وزارت اوقاف واسلامی امور کویت
موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳
إراقۃ - استظہار

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۳

إرادة ـــــــ استظہار

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورۃ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

"من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين"

(بخاری و مسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۳

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فہرست

فقرہ	عنوان	صفحہ
۵	الف: آزاد عورت کے زخم کا تاوان	۱۶۶
۶	ب: ذمی کے زخم کا تاوان	۱۶۶
۷	تاوان کا متعدد ہونا	۱۶۶
۵–۱	**إرشاد**	۱۶۸–۱۶۷
۱	تعریف	۱۶۷
۲	متعلقہ الفاظ: صلح	۱۶۷
۳	اجمالی حکم	۱۶۷
۵	بحث کے مقامات	۱۶۸
۱۶–۱	**إرصاد**	۱۷۳–۱۶۸
۱	تعریف	۱۶۸
۱۴–۲	اول: ارصاد بمعنی بیت المال کے تحت کسی زمین کی آمدنی کو کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کردینا	۱۷۳–۱۶۸
۲	متعلقہ الفاظ: وقف، اقطاع، حمی	۱۶۸
۵	ارصاد کا شرعی حکم	۱۷۰
۱۳–۶	ارصاد کے ارکان	۱۷۲–۱۷۰
۷	اول: مرصد (صاد کے زیر کے ساتھ)	۱۷۰
۸	دوم: مرصد (صاد کے زبر کے ساتھ)	۱۷۱
۹	سوم: مرصد علیہ	۱۷۱
۱۲	چہارم: صیغہ وعبارت	۱۷۲
۱۴	ارصاد کے آثار	۱۷۲
۱۶–۱۵	دوم: ارصاد بمعنی وقف کی آمدنی کو اس کے قرضوں کی ادائیگی کے لئے خاص کرنا	۱۷۳–۱۷۳
۲۹–۱	**أرض**	۱۸۴–۱۷۴
۱	تعریف	۱۷۴

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱ - ۲۴	**ارضِ عرب**	۱۹۱ - ۲۰۲
۱	تعریف	۱۹۱
۲	جزیرہ عرب کے مخصوص احکام	۱۹۲
۳	ارض عرب میں کافر کی رہائش کہاں منع ہے؟	۱۹۲
۶	جزیرہ عرب کا سمندر اور اس کے جزیرے	۱۹۵
۷	ممانعت کا تمام کفار کے لئے عام ہونا	۱۹۵
۸ - ۱۳	اقامت اور وطن بنانے کے علاوہ کسی غرض کے لئے سرزمین عرب میں کفار کا داخل ہونا	۱۹۵ - ۱۹۸
۱۳	مدت اجازت سے زیادہ رہنا	۱۹۶
۱۴	الف: ذمی	۱۹۷
۱۵	ب: سامان فروخت کرنا	۱۹۷
۱۶	ج: مرض	۱۹۷
۱۷	سرزمین عرب میں کفار کے داخل ہونے کی شرط	۱۹۸
۱۸	سرزمین عرب کے کسی حصہ کا اہل ذمہ کی ملکیت میں آنا	۱۹۸
۱۹	حجاز کے علاوہ سرزمین عرب میں کفار کی اقامت	۱۹۸
۲۰	سرزمین عرب میں کفار کی تدفین	۱۹۸
۲۱	سرزمین عرب میں کفار کے عبادت خانے	۱۹۹
۲۲	سرزمین عرب سے خراج کی وصولی	۱۹۹
۲۴	نبی پاک ﷺ کی چراگاہ	۲۰۱
	ارضاع	۲۰۲
	دیکھئے: رضاع	
۱ - ۳	**ارفاق**	۲۰۲ - ۲۰۳
۱	تعریف	۲۰۲
۲	متعلقہ الفاظ: رفق	۲۰۲

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۳-۶	استحسان کی اقسام	۳۰۴، ۳۰۵
۳	اول: استحسان اثر یا حدیث	۳۰۴
۴	دوم: استحسان اجماع	۳۰۵
۵	سوم: استحسان ضرورت	۳۰۵
۶	چہارم: استحسان قیاسی	۳۰۵
۱-۳۶	**استحقاق**	۳۰۶-۳۲۴
۱	تعریف	۳۰۶
۲	متعلقہ الفاظ: تملک	۳۰۶
۳	استحقاق کا حکم	۳۰۶
۴	استحقاق کا ثبوت	۳۰۶
۵	وہ چیز جس سے استحقاق ظاہر ہوتا ہے	۳۰۷
۶	موانع استحقاق	۳۰۷
۷	استحقاق کے فیصلہ کی شرط	۳۰۷
۸-۱۵	بیع میں استحقاق	۳۰۸-۳۱۳
۸	خریدار کو خرید کردہ شی کے استحقاق کا علم ہونا	۳۰۸
۹	پوری مبیع کا استحقاق	۳۰۸
۱۰	قیمت کا واپس لینا	۳۰۹
۱۱	مبیع کے بعض حصے کا استحقاق	۳۰۹
۱۳	قیمت کا استحقاق	۳۱۰
۱۴	جس مبیع میں استحقاق ہوا ہے اس میں اضافہ	۳۱۱
۱۵	خرید کردہ زمین میں استحقاق	۳۱۲
۱۶	بیع صرف میں استحقاق	۳۱۳
۱۷	رہن رکھے ہوئے سامان کا استحقاق	۳۱۴
۱۹	مرتہن کے قبضہ میں استحقاق والے مرہون کا ضائع ہونا	۳۱۴

موسوعہ فقہیہ

إرادہ

تعریف:

۱- ارادہ کے لغوی معنی مشیت کے ہیں۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال کسی چیز کا قصد کرنے اور اس کی طرف رخ کرنے کے معنی میں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نیت:

۲- جب ارادہ کا مفہوم ذکر کیا جا چکا ہے تو نیت کی تفصیل یوں ہے کہ شافعیہ کے یہاں نیت: کسی چیز کے قصد و ارادہ کا نام ہے، جب کہ یہ قصد و ارادہ اس چیز کو عمل میں لانے کے ساتھ ہو[۲]۔ اور مالکیہ کے یہاں نیت: دل کا کسی فعل کے حتمی طور پر کرنے کا ارادہ و عزم کرنا ہے[۳]۔ اس تفصیل کے مطابق نیت میں یہ امر دیکھا جاتا ہے کہ اس کا عمل سے ارتباط ہو، اس کے ارتباط کے بغیر اس کو نیت نہیں کہتے، جب کہ ارادہ میں یہ امر ملحوظ نہیں ہوتا ہے۔

ب- رضا (رضامندی):

۳- رضا: کسی کام کی رغبت اور اس کی طرف جھکاؤ ہے، پس ارادہ اور رضا میں تلازم نہیں، کیونکہ بسا اوقات انسان ایک چیز کا ارادہ کرتا ہے جب کہ وہ اس کو پسند نہیں کرتا یعنی اس کو اس کی خواہش اور رغبت نہیں ہوتی، اسی وجہ سے علمائے عقیدہ نے اللہ تعالی کے ارادے اور رضا میں فرق کیا ہے، اسی طرح فقہاء نے اکراہ وغیرہ کے باب میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

ج- اختیار:

۴- اختیار کا لغوی معنی: ایک چیز کو دوسرے پر ترجیح دینا ہے۔ اور اصطلاح میں اختیار یہ ہے کہ جو چیز وجود و عدم دونوں کا احتمال رکھتی ہو، اس کے ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے اس کا ارادہ کرنا۔ پس دونوں میں فرق یہ ہے کہ ارادہ میں ایک ہی امر کی طرف توجہ ہوتی ہے جب کہ اختیار میں دو پہلو سامنے آتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۵- الف- ارادہ صحیح تسلیم نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ کسی ایسے شخص سے وہ ارادہ صادر ہو جو ارادہ کی اہلیت رکھتا ہو۔

فقہاء نے اس پر بحث کتاب الحجر میں اس مسئلہ کے ضمن میں کی ہے کہ بچے، پاگل، معتوہ اور دیوانے وغیرہ کے تصرفات فاسد ہیں، اور فقہاء نے ان کے ایسے ارادے کو کالعدم قرار دیا ہے، کیونکہ ان لوگوں سے اس کا صدور ہو رہا ہے جو صاحب اہلیت نہیں، یا ایسا شخص ہے کہ اس کی اہلیت مقید ہے یا ناقص ہے۔

ب- ارادہ کے باب میں اصل یہ ہے کہ اس کا صدور ''اصیل'' کی طرف سے ہو (یعنی صاحب معاملہ و صاحب حق کی طرف سے ہو)، لیکن بسا اوقات دوسرے کا ارادہ بھی اصیل کے ارادے کے قائم مقام بن جاتا ہے، مثلاً وکالت میں وکیل کا ارادہ موکل کے ارادے کے قائم مقام

---

[۱] المقنع ۳/ ۳۳ طبع المطبعة السلفية، البحر الرائق ۳/ ۳۲۳ طبع المطبعة العلمية، حاشية تحرير الكلام في مسائل الالتزام ۵ طبع المكتبة الإسلامية ...

[۲] نهاية المحتاج ۱/ ۳ طبع مصطفى محمد۔

[۳] حاشية الحطاب و مسائل مراقي الفلاح ... طبع المطبعة العثمانية، حاشية ... على جواهر ... طبع مصطفى البابي الحلبي، معنى مع الشرح الكبير ...۔

ہوتا ہے۔ کتب فقہ کی "کتاب الوکالۃ" میں اس کی تفصیل موجود ہے۔

اور کبھی دوسرے کا ارادہ بجبر اصیل کے ارادے کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً ولی یا وصی ہونا، چنانچہ دوسرا شخص جو تصرفات انجام دیتا ہے وہ فی الجملہ اصیل کے ذمہ لازم ہو جاتے ہیں [۱]۔ اصطلاح "اجبار" میں اس پر بحث آچکی ہے۔

ارادہ کو ظاہر کرنے والی تعبیرات:

۶- اصل یہ ہے کہ ارادہ کی تعبیر لفظ کے ساتھ کی جائے جو ارادہ کی اہلیت رکھنے والے شخص سے صادر ہو، اور جو شخص بولنے سے عاجز ہو اس کا اشارہ تلفظ کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اسی طرح خط و کتابت، خاموشی، لین دین، یہ چیزیں اس کے قائم مقام ہوتے ہیں [۲]۔ اور یہ بحث کتب فقہ کے مختلف ابواب مثلاً طلاق، نکاح اور بیوع وغیرہ میں پھیلی ہوئی ہے، اور اسی وجہ سے فقہاء نے بہت سے احکام میں گونگے کے اشارہ کو اس کے تلفظ کے درجہ میں شمار کیا ہے۔

ارادہ اور تصرفات:

۷- یہاں پر کچھ ایسے تصرفات بھی ہیں جن کے نتائج و آثار کے مرتب ہونے کے لئے ایجاب و قبول کے درمیان مطابقت ضروری ہے، مثلاً عقود، اس لئے کہ عقد: رسی کے دو سروں کو باندھنے سے ماخوذ ہے، اور فقہاء نے عقد کو رسی کے مشابہ قرار دیا ہے، کیونکہ اس میں طرفین کی ضرورت ہوتی ہے، اور متحدہ ارادے بھی لازم ہیں، مثلاً بیع، اجارہ، رہن، صلح، شرکت، مضاربت، مزارعت، نکاح، خلع وغیرہ۔

جب کہ کچھ تصرفات اس قسم کے ہیں کہ ان کے آثار محض ارادہ سے مرتب ہو جاتے ہیں، اور یہ تصرفات دو طرح کے ہیں:

نوع اول: وہ تصرفات جن میں ارادہ کو رد کرنے اور واپس لینے سے واپس نہیں ہوتا، مثلاً وقف۔ تفصیلات کتب فقہیہ کے ابواب وقف میں ہیں۔

نوع دوم: وہ تصرفات جن میں ارادہ رد کرنے اور واپس لینے سے واپس ہو جاتا ہے، مثلاً اقرار [illegible]۔ تفصیلات کتب فقہیہ کے ابواب اقرار میں ہیں۔

۸- عاقدین کا ارادہ عقد کو وجود بخشتا ہے، اور اسی ارادہ سے وہ تصرفات وجود میں آتے ہیں جن کا تعلق عقود سے نہیں، جبکہ عقود کے احکام و آثار صاحب شریعت کے مرتب کرنے کی وجہ سے ہیں، بذات خود عاقد کے مرتب کرنے سے نہیں [۴]۔

۹- اگر کسی تصرف میں غلطی، یا دھوکہ دہی، یا عیب چھپانا، یا اکراہ پایا جائے تو فی الجملہ یہ تصرف قابل ابطال اور رد ہوتا ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جس کے ارادے میں اس طرح کی کمی پائی جائے اس کو اختیار دے دیا جائے [۵]۔

---

۱ مواہب الجلیل ۴/۲۲۹۔

۲ بدائع الصنائع ۵/۱۳۵، ۷/۲ طبع شرکۃ المطبوعات العلمیہ مصر، حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۱۳ طبع اول بولاق، حاشیۃ الدسوقی ۳/۳ طبع عیسیٰ البابی الحلبی، نہایۃ المحتاج ۶/۲۱، الکافی ۲/۸۰۲ طبع اول، فتح القدیر ۵/۷۷ طبع بولاق ۱۳۱۶ھ، الاشباہ والنظائر لابن نجیم مع حاشیہ الحموی ص ۱۸۴، اور اس کے بعد کے صفحات طبع المطبعۃ العامرۃ، المبسوط ۵۰۔

۳ دیکھئے: المبسوط ۲/۲۰۳، ۱۳، المدخل الفقہی للزرقاء ف ۹۳، اور اس کے بعد کے صفحات، مصادر الحق فی الفقہ الاسلامی للسنہوری ۲/۹۳ طبع دار البیان العربی۔

۴ حاشیہ ابن عابدین ۲/۴۳۔

۵ المبسوط ۲/۲۰۳، ۱۳۔

اراقہ

تعریف:

۱- اراقہ کا لغوی معنی: بہانا ہے، کہا جاتا ہے: "اراق الماء" یعنی اس نے پانی کو بہا دیا[۱]۔ فقہاء لفظ "اراقہ" کو اسی طرح استعمال کرتے ہیں، اور ان سب مواقع میں گھوم پھر کر "بہانا" کے معنی پائے جاتے ہیں، مثلاً وہ کہتے ہیں: "اراقة الخمر" اور "اراقة الدم" ہر ایک میں بہانے کا مفہوم ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

الف- اراقۂ دم (خون بہانا):

۲- شریعت کی نظر میں ہدی (قربانی کا جانور جو حرم میں بھیجا جائے) اور قربانی اور عقیقہ میں پالتو جانوروں کا خون بہانا بذات خود قربت وعبادت ہے، ابن قیم نے کہا ہے: "وہ ذبیحے جو اللہ تعالیٰ کے قرب کا ذریعہ اور عبادت ہیں تین ہیں: ہدی، قربانی، اور عقیقہ"[۲]۔ اور مرغینانی نے کہا ہے "ہدی میں وہی جانور جائز ہیں جو قربانی میں جائز ہیں، کیونکہ یہ خون بہانے سے تعلق رکھنے والی عبادت قربت ہے"[۳]۔

کوئی اور عمل اراقہ کے قائم مقام نہیں ہو سکتا، چنانچہ اگر قربانی، ہدی، یا عقیقہ کی بکری کو ذبح کرنے سے پہلے صدقہ کر دے تو قربانی، ہدی یا عقیقہ کی طرف سے کافی نہیں۔ فقہاء نے اس پر کتاب الاضاحی وکتاب الحج میں بحث کی ہے۔

اسی طرح شارع نے خون بہانے کو اس صورت میں بھی قربت وعبادت مانا ہے جب وہ خیر اور بھلائی کو وجود میں لانے کا ذریعہ ہو، جیسے کہ کافروں اور باغیوں سے جنگ کے واجب ہونے کا مسئلہ ہے کہ ان کا قتل ان کی سرکشی کے خاتمہ اور اللہ کے کلمہ کی سربلندی کا ذریعہ ہے، اسی لئے اگر اس مقصد کی تکمیل خون بہائے بغیر ہو جائے تو اس سے گریز کرنا ضروری ہے، اسی وجہ سے اگر یہ لوگ اہل حق کی بات مان کر اسلام کے پرچم تلے آ جائیں تو قتل بالکل ممنوع ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے کتاب الجہاد اور کتاب البغاۃ میں اس کی تفصیلات ذکر کی ہیں۔

اسی طرح قصاص یا حد میں خون بہانا تاکہ لوگ سرکشی اور اللہ کی حرام کردہ چیزوں کی خلاف ورزی کرنے سے گریز کریں، فرمان باری ہے: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ"[۲] (اور تمہارے لئے اے اہل فہم (قانون) قصاص میں زندگی ہے)۔

اور شارع نے ناحق اور ناجائز مقصد سے خون بہانا حرام قرار دیا ہے، اسی وجہ سے مسلمان یا ذمی کا ناحق قتل حرام ہے، اور بے ضرر جانور کا ذبح جب کہ کھانے کے لئے نہ ہو حرام کیا ہے، اور جس جانور کا کھانا جائز ہے اس جانور کا ذبح جب کہ غیر اللہ کے نام پر ہو حرام قرار دیا ہے[۳]۔ جیسا کہ فقہاء نے کتاب الذبائح میں اس کا ذکر کیا ہے۔ اور شارع نے خون بہانے کو اس صورت میں مباح قرار دیا ہے

---

۱ المغرب فی ترتیب المعرب۔

۲ [illegible] العی ۵/ ۲۰۰ طبع مصطفی البابی الحلبی ۱۳۱۹ھ۔

۳ الہدایہ ۱/ ۱۸۵ طبع مصطفی البابی الحلبی۔

۱ بدائع ۵/ ۶۱ طبع المطبعۃ الجمالیہ مصر ۱۳۲۸ھ۔

۲ سورۂ بقرہ/ ۱۷۹۔

۳ جواہر الاکلیل ۱/ ۲۰۹، اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۰۔

جبکہ مقصد ایک انسان کے دوسرے انسان پر حملہ کا دفاع ہو، یا ایسی شی کا حصول ہو جس کے ذریعہ سے وہ اپنے سے موت کو دفع کر سکے، اگر اس شی کا حصول اس شخص کا خون بہائے بغیر ممکن نہ ہو جو اس کو زندہ رکھنے والے سامان سے روک رہا ہو، درانحالیکہ وہ اس شخص کی حاجت سے زائد ہو [۲]، اسی طرح ضرر رساں جانور کا خون بہانا مباح ہے [۳]۔ فقہاء نے اس پر مختلف ابواب میں بحث کی ہے، مثلاً "صیال"، "جنایات" اور "حج" میں جب وہ اس بابت گفتگو کرتے ہیں کہ محرم کے لئے کن جانوروں کا مارنا جائز ہے۔

ب- نجس سیالوں کا بہانا:

۳- نجس سیالوں کا بہانا اس کو ضائع کرنا ہے، اور یہ فی الجملہ مطلوب ہے اگر اس کی کوئی حاجت یا ضرورت نہ ہو، نجس سیالوں کو بہانے سے متعلق جتنے احکام آتے ہیں وہ سبھی احکام نجس سیالوں کو ضائع کرنے سے متعلق بھی آتے ہیں، اصطلاح "اتلاف" میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

ج- منی کو بہانا:

۴- جماع کے وقت منی کو شرمگاہ سے باہر بہانے کو فقہاء "عزل" سے تعبیر کرتے ہیں، اور "عزل" حرہ (آزاد عورت) سے اس کی اجازت کے بعد جائز ہے، جب کہ باندی سے عزل کرنے میں فی الجملہ اجازت کی ضرورت نہیں [۱]۔

اس کی تفصیل "عزل" کی اصطلاح میں آئی ہے، اور فقہاء نے اس پر کتاب النکاح میں بحث کی ہے۔

أراک

دیکھئے: "سواک"۔

دیکھئے جواہر الاکلیل ۲/ ۲۹۷ طبع مطبعۃ عباس، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۲۰۶ طبع مصطفی البابی الحلبی، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۵۰ طبع اول بولاق، المغنی ۸/ ۳۲۹، ۹/ ۱۰۰ اس کے بعد کے صفحات۔

۲ المغنی ۸/ ۶۰۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

۳ حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۲۹، مواہب الجلیل ۳/ ۱۵۳، المنتقی ۲/ ۲۵۸ طبع المطبعۃ الخیریہ مصر، عمدۃ القاری شرح بخاری ۱۰/ ۱۸۰، کتاب الصید: باب ما یقتل المحرم من الدواب۔

۱ المغنی ۷/ ۲۳، ۲۴ طبع الریاض۔

إربہ

تعریف:

۱- "إربہ" کا لغوی معنی: حاجت و ضرورت ہے، اس کی جمع "آرب" آتی ہے، کہا جاتا ہے: أرب الرجل إلى الشيئ، یعنی اسے اس چیز کی ضرورت پڑی[۱]۔ اور اصطلاحی معنی: عورتوں کی حاجت ہونا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

غیر أولی الإربۃ:

۲- فخر الدین رازی نے کہا ہے: کہا گیا ہے کہ ان سے مراد وہ لوگ ہیں جو تمہارے بچے کھچے کھانا حاصل کرنے کے لئے تمہارے ساتھ ساتھ لگے رہتے ہیں، انہیں عورتوں کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ بھولے بھالے ہوتے ہیں، عورتوں کے معاملات سے بالکل واقف نہیں، یا وہ نیک پرہیزگار لوگ ہیں کہ اگر عورتوں کے ساتھ ہوں تو نگاہیں جھکالیں، اور معلوم ہے کہ خصی اور عنین (نامرد) وغیرہ کے پاس بسا اوقات نفس جماع کی صلاحیت اور رغبت نہیں ہوتی، لیکن جماع کے علاوہ لطف اندوز ہونے کی شدید خواہش اور رغبت ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ "غیر أولی الإربۃ" سے یہ لوگ مراد نہیں، لہذا اس سے مراد وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں قطعی طور پر معلوم ہو کہ ان کو کسی بھی طرح سے لطف اندوز ہونے کی رغبت و حاجت نہیں، یا تو اس وجہ سے کہ ان کے اندر شہوت نہیں ہوتی، اور یا اس وجہ سے کہ وہ ان معاملات کو جانتے نہیں، اور یا فقر و مسکنت کی وجہ سے، ان تینوں صورتوں کی بنا پر علماء کی رائیں مختلف ہوتی ہیں، ان میں سے بعض نے کہا: غیر أولی الإربہ سے مراد وہ فقراء ہیں جو فاقہ کش ہیں، بعض نے کہا: اس سے مراد معتوہ (کم عقل)، ابلہ (ناسمجھ) اور بچے ہیں، بعض نے کہا: اس سے مراد بوڑھا شخص، اور وہ لوگ ہیں جن کے پاس شہوت نہیں، اور ان سب کا ہی اس لفظ کے تحت آنا ممکن ہے، لیکن اس میں بچے کو شامل کرنا مناسب نہیں، جیسا کہ ابو بکر بن العربی نے کہا ہے، کیونکہ اس کا مستقل حکم موجود ہے یعنی فرمان باری ہے "أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء"[۱] (اور ان لڑکوں پر جو ابھی عورتوں کی پردہ کی بات سے واقف نہیں ہوئے ہیں)۔

اجمالی حکم:

۳- حنفیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ خصی، مقطوع الذکر، بوڑھا، غلام، فقیر، مخنث (زنخا)، کم عقل اور ناسمجھ، اجنبی عورت کو دیکھنے میں فحل (صاحب شہوت مرد) کی طرح ہیں، کیونکہ خصی بسا اوقات جماع کرتا ہے اور اس کے بیٹے کا نسب ثابت ہوتا ہے، اور مجبوب بھی لطف اٹھاتا ہے اور انزال کرتا ہے، اور زنخا فاسق و فاجر ہو مرد ہوتا ہے، جب کہ معتوہ اور ابلہ (ناسمجھ) میں شہوت ہوتی ہے، چنانچہ وہ کبھی ایسی چیزوں کو نقل کرتے ہیں جن کا وہ مشاہدہ کرتے ہیں[۲]۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول اور حنفیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے کہ عورتوں کی طرف

---

۱ المصباح المنیر، لسان العرب، مادۂ "ارب"۔

۲ تفسیر فخر الدین الرازی ۲۳؍۲۰۹ طبع عبد الرحمن محمد۔

۱ تفسیر فخر الدین الرازی ۲۳؍۲۰۹، احکام القرآن لابن العربی ۳؍۱۳۴۲، اور آیت سورۂ نور ۳۱ کی ہے۔

۲ ابن عابدین ۵؍۲۳۹ طبع اول بولاق، جواہر الاکلیل ۱؍۴۱، ۲؍۱۸ طبع المعرفہ، روح المعانی ۱۸؍۴۲ طبع المنیریہ۔

دیکھنے میں " عیر اُولی الإربة" کا حکم محرم کا ہے، وہ عورتوں کی زینت کی جگہوں مثلاً بال ور بازو کو دیکھ سکتے ہیں، ور عورتوں کے پاس آنے جانے میں بھی ن کا حکم محرم کا ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "او التابعین عیر اُولی الإربة من الرّجال" (ور ان مردوں پر جو طفیلی ہوں ور (عورت ں طرف) ں کو ر تو جہ نہ ہو)۔

اُرتث

دیکھے: " اُثغ "۔

حاشیہ طحطاوی علی الدر ۴/ ۱۸۶، الحطاب ۵۰۰ / ۵۰ طبع بیبا، تجیر ی علی الخطیب ۳/ ۳۱۴ طبع المعرفہ، معنی ے ۶/ ۲ طبع اوب الحس ، آیت ر نو ۳ ں ہے۔

ارتثاث

تعریف:

۱ - لغت میں رتثاث یہ ہے کہ زخمی کو میداں جنگ سے ٹھالیا جا ے ور وہ زخمی ایس کمزور ہو کہ اس کو زخموں نے نڈھال کر دیا ہو ۔ کہا جاتا ہے: اُرتثّ الرجل (فعل مجہول کے ساتھ) یعنی سے میدان جنگ سے زخمی حالت میں جبکہ اس میں رمق حیات باقی تھی، اٹھالایا گیا۔ ور فقہاء نے رتثاث ں تعریف میں چند قیدوں کا صافہ یا ہے، ان کے یہاں اس ں تعریف یہ ہے: مقتولین ں صفت سے نکل کر دنیاوی حالت میں آجانا، ور مرتث: وہ شخص ہے جس کو میدان جنگ سے مکمل زندگی ں حالت میں منتقل یا گیا ہو، مثلاً اس نے بات چیت ں، کھایا پیا، سویا، خرید فروخت ں، یا تنی مدت زندہ رہا جس کو عرف میں دیر تک باقی رہنا کہتے ہیں، پھر اس کا نتقال ہو گیا ۲ ۔

جمالی حکم:

۲ - مرتث کو غسل دیا جا ے گا ور اس ں نماز جنازہ پڑھی جا ے ں، کیونکہ دنیاوی حکام کے عتبار سے وہ شہید نہیں سمجھا جاتا، لہذا اس پر شہداء کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

لسان العرب، تاج العروس۔
۲ بدائع الصنائع ۱/ ۳۲۱ طبع شرکۃ المطبوعات العلمیہ، حاشیہ مدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۲۵ طبع عیسی الحلبی، معنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۴۰۳ طبع اوب الحس ، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۹۰ طبع مصطفی الحلبی۔

دنیاوی احکام کے اعتبار سے گوکہ وہ شہید نہ ہو، لیکن ثواب کے حق میں وہ شہید ہے، اور اس کو شہید وں کا ثواب ملے گا، کفار کے ساتھ جنگ کے بعد جو شخص اس طرح مرگیا اس کے بارے میں یہ اتفاقی مسئلہ ہے۔

البتہ باغیوں سے جنگ یا اہل عدل (غیر باغی) کی آپسی جنگ کے بعد جو شخص مر جائے اس کے غسل اور نماز جنازہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، دیکھئے: "بغاۃ"۔

بحث کے مقامات:

۲- فقہاء مرتث کے احکام باب جنائز اور باب البغاۃ میں ذکر کرتے ہیں۔

ارتداد

دیکھئے: "ردۃ"۔

ارتزاق

دیکھئے: "رزق"۔

۱ مراجع۔

ارتفاق

تعریف:

۱- لغۃ ارتفاق کے معنی میں سہارا لینا اور نفع اٹھانا ہے۔ کہا جاتا ہے: ارتفق بالشیء: اس چیز سے فائدہ اٹھایا۔ مرافق الدار: پانی بہنے کی جگہیں وغیرہ، مثلاً مطبخ اور بیت الخلاء[۱]۔

اصطلاح میں حنفیہ نے ارتفاق کی تعریف یوں کی ہے کہ کسی جائیداد پر ثابت شدہ حق جو دوسری جائیداد کی منفعت کے لئے ہو ارتفاق ہے، اور مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے: جائیداد سے وابستہ منافع کا حاصل کرنا[۲]۔ حنفیہ کے مقابلہ میں مالکیہ کے یہاں "ارتفاق" میں عموم زیادہ ہے، کیونکہ ان کی تعریف میں جائیداد کا دوسری جائیداد سے فائدہ اٹھانا تو ہے ہی، خود کسی شخص کا بھی جائیداد سے فائدہ اٹھانا اس میں شامل ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ارتفاق کی جو شکلیں ملتی ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں مالکیہ سے متفق ہیں[۳]۔

---

۱ القاموس، المصباح۔

۲ البحیرمی علی شرح المنہج ۳/ ۲۵۲، ۲۵۳ طبع الحلبی، البحر الرائق ۶/ ۱۴۸، ۱۴۹ طبع العلمیہ۔

۳ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۷، ۱۸۸، ابو یعلی ص ۲۰۹، جامع الفصولین ۲/ ۱۵۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اختصاص:

۲- اختصاص: "اختصصته بالشیٔ فاختص هو به" کا مصدر ہے (میں نے اس کو فلاں چیز کے ساتھ خاص کیا تو وہ اس کے ساتھ مخصوص ہوگیا)۔ اور جب ایک شخص کسی چیز کے ساتھ مخصوص ہوجائے، تو دوسرے کے لئے اس شخص کی اجازت کے بغیر اس چیز سے فائدہ اٹھانا ممنوع ہوتا ہے، لہذا اجازت کی شرط کے علاوہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ ارتفاق کے اندر تو نفع اٹھانے میں شرکت متصور ہے، برخلاف اختصاص کے، نیز ارتفاق میں ہمیشگی اور دوام کا پہلو غالب ہوتا ہے، برخلاف اختصاص کے کہ اس میں عدم دوام غالب ہوتا ہے۔

ب- حیازہ یا حوز:

۳- حیازہ یا حوز کے لغوی معانی ہیں: جمع کرنا اور ملانا۔

اصطلاحی معنی: کسی چیز پر ہاتھ رکھنا، اور اس پر قابض ہونا ہے[۲]۔

ج- حقوق:

۴- حقوق، حق کی جمع ہے، اور حق لغت میں وہ امر ہے جو ثابت اور موجود ہو۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا استعمال اس چیز کے لئے ہوتا ہے جو انسان کے مفاد میں شرعی طور پر اس کے لئے ثابت ہو۔ جائیداد سے متعلق حقوق اور مرافق کے درمیان ایک فرق وہ ہے جس کو ابن نجیم نے "جامع الفصولین" کے حوالہ سے نقل کیا ہے "جائیداد کے دعوے میں جو "حقوق ومرافق" کا ذکر کیا جاتا ہے، تو حقوق سے پانی بہنے کا اور چلنے کا راستہ وغیرہ مراد ہوتا ہے، اور یہ بالاتفاق ہے، اور مرافق سے مراد امام ابو یوسف کے یہاں گھر کے منافع ہیں، اور ظاہر الروایہ میں مرافق سے مراد حقوق ہی ہیں۔

لہذا امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق مرافق اور حقوق ایک ہیں، اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق مرافق میں حقوق کی بہ نسبت عموم زیادہ ہے، کیونکہ اس سے مراد گھر کے وہ تمام متعلقات ہیں جن سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، جیسے وضوخانہ اور مطبخ، جیسا کہ قہستانی میں ہے، اور کسی شی کا "حق" اس کے تابع اور اس کے لئے ناگزیر ہوا کرتا ہے جیسے راستہ اور پانی کا حق، اس لئے حق (بمقابلہ مرافق) خاص ہے[۲]۔

ارتفاق کا شرعی حکم:

۵- ارتفاق کا حکم اصلیہ اباحت ہے، جب تک نفع اٹھانے والے پر ضرر نہ ہو یا دفع ضرر کے لئے وہ متعین نہ ہو، اور "ارفاق" یعنی فائدہ پہنچانا مندوب ومستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس کی ترغیب دی ہے، فرمان نبوی ہے: "لایمنع أحدکم جاره أن یغرز خشبة في جداره"[۳] (تم میں سے کوئی بھی اپنے ہمسایہ کو اس بات سے نہ روکے کہ وہ اس کی دیوار میں لکڑی لگائے)۔ نیز فرمایا ہے: "لایدخل الجنة من خاف جاره بوائقه"[۴] (وہ شخص جنت

---

۱ المصباح۔

۲ البجیرمی علی الخطیب ۲/ ۲۵۴۔

---

۱ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۹۷، ۱۹۸، ابن عابدین ۴/ ۲۰۹، جامع الفصولین ۲/ ۱۵، البحر الرائق ۷/ ۱۴۸ طبع العلمیہ۔

۲ حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۹۲ طبع بولاق۔

۳ بخاری شریف مع فتح الباری ۵/ ۱۱۰ طبع السلفیہ، مسلم شریف ۳/ ۱۲۳۰ طبع عیسی الحلبی، الفاظ صحیح مسلم کے ہیں۔

۴ مسند احمد ۲/ ۳۷۳ طبع المیمنیہ، ہیثمی نے مجمع الزوائد ۸/ ۱۶۹ طبع مکتبۃ القدسی میں کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

میں نہیں جائے گا جس کا پڑوسی اس کے شر وفساد سے ڈرتا ہو)۔

فائدہ پہنچانے والے کے رجوع کی صلاحیت کے اعتبار سے ارتفاق کی نوع:

۶- ارتفاق (فائدہ پہنچانا) یا تو محدود زمانہ کے لئے ہوگا، مثلاً ایک سال یا دس سال، یا ہمیشہ کے لئے ہوگا، اس صورت میں مرفق (فائدہ پہنچانے والا) پابند رہے گا اور اس پر فائدہ پہنچانا لازم ہوگا، مقررہ مدت سے قبل اس کے لئے اس سے رجوع کرنا جائز نہیں، یا ارتفاق کسی زمانہ کے ساتھ محدود نہیں بلکہ مطلق ہوگا، اس صورت میں اتنی مدت کے لئے پابندی ہوگی جس میں عادتاً پڑوسیوں کے معاملات میں اس جیسی چیزوں سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، اور اس سلسلہ میں دیوار میں لکڑی گاڑنا، دروازہ کھولنا، یا پانی سے سیراب کرنا وغیرہ جیسے تعمیر کے لئے صحن کو واپس لینا سب برابر ہے[1]۔

رجوع کے تفصیلی احکام فقرہ ۲۴ میں آرہے ہیں۔

ارتفاق کے اسباب:

۷- کبھی ارتفاق حکم شارع سے وجود میں آتا ہے، اور یہ صورت عمومی اموال یا مباحات میں ہوتی ہے، جیسے غیر آباد اراضی کو آباد کرنا وغیرہ، اور کبھی مالک کی اجازت سے ذاتی اور شخصی جائداد کی نسبت سے، یا اس تصرف کے تقاضہ کے نتیجے میں جس کا مقصد ارتفاق کا ثبوت ہو جیسے اجارہ اور وقف میں، اگرچہ حقوق ارتفاق سے استثناء کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اور کبھی ارتفاق استصحاب حال سے ثابت ہوتا ہے، اس حق کے پیدا ہونے کا سبب معلوم نہیں ہوتا، لیکن اس پر طویل مدت گزر جانے سے حق ارتفاق کا قدیم سے ثابت ہونا معلوم ہو جاتا ہے۔

[1] الجمل علی المنہج ۳/ ۳۵، ۳۵۲۔

عمومی منافع سے ارتفاق اور اس میں ترتیب:

۸- حنابلہ نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ کشادہ شاہراہوں اور سڑکوں اور آبادی کے درمیان کھلے ہوئے میدانوں میں بیٹھ کر بیع وشراء کے ذریعہ سہولت حاصل کرنا جائز ہوگا بشرطیکہ کسی کے لئے تنگی اور گذرنے والے کے لئے موجب ضرر نہ ہو، اس لئے کہ سبھی زمانے اور سبھی ملکوں میں سبھی لوگوں نے بغیر نکیر کے اسے معمول بنا رکھا ہے، نیز اس لئے کہ یہ کسی کو ضرر پہنچائے بغیر مباح طور پر فائدہ اٹھانا ہے، لہذا اس کو ممنوع نہیں کیا جائے گا جیسے کہ راستوں اور میدانوں سے گذرنا ممنوع نہیں، امام احمد نے فرمایا: ہاٹ بازار کی دوکانوں (یعنی وہ جگہیں جو عارضی طور پر خرید وفروخت کرنے والوں کے لئے مہیا کی گئی ہیں) میں صبح سب سے پہلے آنے والا رات تک کے لئے اس کا حقدار ہے، گذشتہ زمانہ میں مدینہ کے بازار میں یہی نوعیت تھی، اور فرمان نبوی ہے: "منی مناخ من سبق"[1] (منی اس شخص کی قیامگاہ ہے جو پہلے آجائے)۔ اور وہ اپنے سایہ کے لئے کوئی ایسی چیز رکھ سکتا ہے جس سے ضرر نہ ہو، اگر وہ وہاں سے اٹھ کھڑا ہو اور اپنا سامان وہاں چھوڑ دے تو دوسرے کے لئے اس کو وہاں سے ہٹانا جائز نہیں، کیونکہ اس پر پہلے شخص کا قبضہ ہے، اور اگر وہ اپنا سامان منتقل کر لے تو دوسرا شخص وہاں بیٹھ سکتا ہے، کیونکہ اس کا قبضہ ختم ہوگیا، اور اگر کوئی شخص کسی ایسی جگہ پر بیٹھے، دوکان لگائی اور اسے طول دینا چاہا تو اس سے منع کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس طرح مالک بننے والے کی طرح ہو جائے گا، اور اپنے نفع کو اپنے ساتھ خاص کر لے گا جس کے تحقق میں دوسرے بھی اس کے برابر حق رکھتے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ پھر وہ نہ ہٹایا جا سکے اس لئے کہ وہ جس جگہ پر آیا ہے

[1] حدیث: "منی مناخ من سبق" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۱۰۰۰ طبع عیسی الحلبی) اور ترمذی (۳/ ۲۲۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

وہاں اس سے پہلے کوئی مسلمان نہیں پہنچا، اور اگر دو آدمی ایک ساتھ پہنچیں تو گنجائش ہے کہ ان میں قرعہ اندازی کی جائے، اور یہ بھی گنجائش ہے کہ امام جس کو مناسب سمجھے آگے بڑھا دے، اور اگر بیٹھنے والے سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہو تو اس کے لئے اس جگہ بیٹھنا جائز نہیں، اور نہ امام کے لئے جائز ہے کہ اس کو وہاں بیٹھنے دے، نہ معاوضہ کے ساتھ نہ بلا معاوضہ[1]۔

تقریباً اسی کی تصریح شافعیہ نے کی ہے، رملی نے کہا ہے: اگر کسی کو مسجد یا مدرسہ میں کسی جگہ سے انس ہو جائے، جہاں وہ لوگوں کو فتوی دے، یا قرآن پڑھائے، یا کوئی شرعی علم یا اپنا کوئی ہنر سکھائے، یا مذکورہ چیزوں کو سیکھنے کے لئے ایسا کرے، مثلاً کسی استاد کے سامنے درس سننے کے لئے، تو یہ سڑک پر لین دین کرنے کے لئے بیٹھنے والے کی طرح ہے، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کی طرف سے افادہ یا استفادہ پایا جائے، بلکہ سڑک پر لین دین کے لئے بیٹھنے والے کے مقابلہ میں اس کا حق بدرجہ اولی ہوگا، کیونکہ اس جگہ پابندی سے بیٹھنے میں اس کا ایک مقصد ہے کہ لوگ اس سے مانوس ہو جائیں، اور جس حدیث میں مسجد میں مستقل جگہ بنانے کی ممانعت آئی ہے وہ حدیث دوسری چیزوں کے ساتھ خاص ہے، اور اس کے لئے امام کی اجازت کی بھی شرط نہیں، اور اگر (ایک جگہ مستقل بیٹھنے والا) مدرس نہ رہے تو دوسرا اس جگہ بیٹھ سکتا ہے، تاکہ اس جگہ کا فائدہ جاری رہے[2]۔

اگر کوئی خیراتی رباط (سرائے) میں کسی جگہ سب سے پہلے پہنچ جائے[3] اور اس شخص پر اس کی شرط منطبق ہو، یا کوئی فقیہ کسی مدرسہ میں، یا متعلم قرآن کی تعلیم کی خدمت میں، یا صوفی خانقاہ میں پہلے پہنچ جائے[3] تو اس کو تنگ کر کے وہاں سے ہٹایا نہیں جائے گا، اور اگر وہ کسی عذر سے مثلاً کوئی چیز خریدنے کے لئے باہر جائے تو اس جگہ سے اس کا حق ختم نہیں ہوگا، اگرچہ وہ اس جگہ اپنا سامان یا اپنا نائب نہ چھوڑ کر گیا ہو، اور اگر وقف کرنے والا اس میں اقامت کی مدت مقرر کردے تو آنے والے اور نفع اٹھانے والے کے لئے اس سے زیادہ ٹھہرنا جائز نہیں، الا یہ کہ شہر میں کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جس پر وقف کی شرط منطبق ہو، اس لئے کہ عرف اس پر شاہد ہے کہ واقف مدرسہ کو خالی رکھنا نہیں چاہتا، اور اسی طرح وقف کی ہر شرط میں عرف پر عمل کیا جائے گا۔ اور کسی سرائے میں بلا ضرورت مجبوری اقامت کی مدت تین دن سے زیادہ نہیں رکھی جائے گی[1]۔

۹- ماوردی اور ابویعلی میں سے ہر ایک نے عوامی منافع سے فائدہ اٹھانے اور خاص طور پر بادشاہ کی اجازت ضروری ہونے یا نہ ہونے کا بیان تفصیل سے کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: رہا ارتفاق تو وہ لوگوں کا بازار میں بیٹھنے کی جگہوں، سڑکوں کے دونوں طرف کشادہ جگہوں، شہروں کے ارد گرد کشادہ جگہوں، سفری منزلوں اور قیام گاہوں سے فائدہ اٹھانا ہے، اور اس کی تین قسمیں کی ہیں: ایک قسم وہ ہے جس میں خاص طور پر صحرائی علاقوں اور بیابانوں سے فائدہ اٹھانا ہوتا ہے، دوسری قسم خاص طور پر شخصی املاک کے کھلے حصوں اور میدانوں سے فائدہ اٹھانا، اور تیسری قسم: سڑکوں اور راستوں سے فائدہ اٹھانے کے ساتھ خاص ہے۔

قسم اول کی دو صورتیں ہیں: ایک تو یہ کہ وہ قافلوں کے گزرنے اور اس میں مسافروں کی استراحت کے لئے ہو، اس میں سلطان کا کوئی اختیار نہیں اس لئے کہ سلطان اس سے دور ہوتا ہے اور چلنے والوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں سلطان کی خصوصی

---

[1] المغنی ۵/ [illegible] طبع مکتبۃ الریاض۔

[2] نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۴۵، قدرے تصرف کے ساتھ۔

[3] الفتاوی الکبری [illegible] حاشیۃ الفتاوی الحدیثیہ [illegible]، المحلی شرح المنہاج [illegible]

[1] [illegible] ۵/ ۳۴۳، ۳۴۴۔

[2] نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۴۵۔

ذمہ داری ہوگی کہ اس گزرگاہ کی خرابی کو درست رکھے اور قافلوں کے لیے پانی کا انتظام کرے اور قافلوں کے پڑاؤں کے لیے سہولت فراہم کرے، اور جو اس منزل پر پہلے پہنچے وہ کوچ کر جانے تک بعد میں آنے والوں سے وہاں ٹھہرنے کا زیادہ حقدار ہوگا، اگر کچھ لوگ ایک ساتھ وہاں پہنچ جائیں اور ان میں نزاع کی صورت پیدا ہو جائے تو بادشاہ غور و فکر کے ذریعہ ان میں مساوات کی شکل نکال کر نزاع کو ختم کرے، یہی حکم خانہ بدوش لوگ اگر کسی زمین کی تلاش میں چارہ حاصل کرنے، چراگاہوں سے فائدہ اٹھانے اور ایک زمین سے دوسری زمین میں منتقل ہونے کے لیے نکلیں تو وہ زمین جس کو انہوں نے چھوڑا اور جہاں سے انہوں نے نقل مکانی کی تو وہ اس زمین میں دیگر قافلوں اور مسافروں کی طرح شمار کیے جائیں گے، ان کے منتقل ہونے اور ان کے جانوروں کے چرانے پر کوئی اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

دوسری شکل یہ ہے کہ اترنے والے اس جگہ اس لیے اتر رہے ہیں تاکہ اس کو مستقل اقامت گاہ اور وطن بنالیں، تو اب بادشاہ کی ذمہ داری ہے کہ ان کے اس قیام پر نظر رکھے اور مناسب ترین جو بات ہو اس کی رعایت کرے، اگر ان کا قیام راستہ چلنے والوں کے لیے باعث ضرر ہے تو ان کو روکا جائے گا، وہاں اترنے سے پہلے بھی اور اترنے کے بعد بھی۔ اور اگر راستہ چلنے والوں کو ان کے قیام سے کوئی دشواری نہیں تو انہیں وہاں اترنے کی اجازت دینے اور نہ دینے، اور دوسروں کو وہاں منتقل کرنے کے بارے میں جو بات زیادہ بہتر ہو اس کی رعایت کرے، چنانچہ حضرت عمرؓ نے جب کوفہ اور بصرہ کو آباد کیا تو یہی کیا، اور ان دونوں شہروں میں جن لوگوں کو مناسب سمجھا منتقل کیا، تاکہ مسافروں کا یہاں اجتماع فتنہ و فساد اور خونریزی کا سبب نہ بن جائے، جیسے حاکم بنجر زمین کے الاٹ کرنے میں مصلحت کی رعایت رکھتا ہے۔ اور اگر وہ وہاں اترنے سے قبل اجازت نہ لیں تو ان کو اس سے نہ روکے، جیسے کہ اگر کوئی بنجر زمین کو بلا اجازت آباد کر دے تو اس کو اس سے روکا نہیں جاتا، اور ان کے مفادات کے پیش نظر وہاں تدبیر و انتظام کرے، اور نئے سرے سے اجازت کے بغیر اور اجازت سے زیادہ تصرف و صنعت کرنے سے ان کو روکے، کثیر بن عبداللہ (عن ابیہ عن جدہ) نے نقل کیا ہے کہ: ۱۷ھ میں ہم لوگ حضرت عمرؓ بن خطاب کے ساتھ عمرہ کرنے آئے، تو راستہ کے چشمے والوں نے ان سے اس امر پر گفتگو کی کہ مکہ و مدینہ کے درمیان کچھ مکانات و منزلیں تعمیر کر لیں جو اب تک نہ تھیں، تو انہوں نے ان کو تعمیر کی اجازت دے دی، اور شرط رکھی کہ مسافر پانی اور سایہ کا زیادہ حقدار ہوگا۔

دوسری قسم: خاص طور پر عمارتوں اور شخصی املاک کے کھلے حصوں سے فائدہ اٹھانا، اس سلسلہ میں قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اگر مالکان کو اس سے نقصان پہنچتا ہے تو فائدہ اٹھانے والے کو روک دیا جائے گا، اور اگر ان کا نقصان نہیں تو اجازت کے بغیر ان سے فائدہ اٹھانے کے مباح ہونے کے بارے میں دو قول ہیں:

پہلا قول: ان سے فائدہ اٹھانا جائز ہے اگرچہ مالکان اس کی اجازت نہ دیں، کیونکہ عمارت کے اطراف کا صحن ایسی جگہ ہے جو سہولت رسانی کے لیے ہی بنایا گیا ہے، جب اس کے مالکان اس میں سے اپنا حق وصول پالیں تو باقی میں دوسرے لوگ ان کے ساتھ برابر فائدہ اٹھانے کا حق رکھتے ہیں۔

دوسرا قول: مالک مکان کی اجازت کے بغیر مکان کے سامنے کے صحن سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، کیونکہ یہ مالکان کی املاک کے تابع ہے، لہذا وہ اس کے زیادہ حقدار ہوں گے، اور ان کو اپنے تصرف میں لانے کے بارے میں انہیں زیادہ خصوصیت حاصل ہے۔

جامع مسجدوں ور عام مسجدوں کے سامنے و اطراف کے میدانوں کے بارے میں قابل غور امر یہ ہے کہ اس سے فائدہ اٹھانے میں گر مسجد میں آنے جانے والوں کو دقت پیش آتی ہے تو ممنوع ہے، ور بادشاہ کے لئے اس کی اجازت دینا جائز نہیں، کیونکہ نمازی اس کے زیادہ حقدار ہیں، ور گر اس سے ان کو کوئی نقصان نہیں تو فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

تیسری قسم: سڑکوں اور عام راستوں کے اطراف سے فائدہ اٹھانا، اس کے بارے میں وہی تفصیل ہے جو ویر گذری [۱]۔

حنفیہ کے یہاں حقوق رتفاق:

۱۰- ماسبق سے یہ بات وضح ہوچکی ہے کہ حنفیہ رتفاق کا اطلاق اس چیز پر کرتے ہیں جس سے فائدہ اٹھایا جائے، ور یہ خاص ہے ان چیزوں کے ساتھ جو تو ابع میں سے ہوں، مثلاً پانی کا حق، پانی کی گزرگاہ، راستہ گزرنے کا حق، پانی کے بہنے کی جگہ ور پڑوس۔ امام ابو یوسف نے رتفاق کو گھر کے منافع کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اس تمام مذکورہ مرافق میں سے ہر یک کی مخصوص صطلاح ہے، لہذ یہاں یہی کافی ہے کہ ان مرافق میں سے ہر یک کا تعارف کرادیا جائے ور اس کا حکم بیان کردیا جائے، ور تفصیلات ن سے متعلق خاص صطلاحات کے لئے چھوڑ دی جائیں۔

شرب:

۱۱- شرب کا لغوی معنی ہے: پانی کا حصہ [۲]۔

صطلاحی معنی: زراعت کے لئے پانی کا حصہ، دوسری چیزوں کے لئے پانی کے حصہ کو شرب نہیں کہتے۔

اس کا رکن پانی ہے کہ وہی اس کا دارومدار ہے۔

اس کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ شرب میں حصہ دار ہو۔

ور اس کا حکم سیراب کرنا ہے، اس لئے کہ کسی شی کا حکم وہی ہوتا ہے جس کے لئے وہ عمل میں لایا جاتا ہے [۳]۔

مسیل ماء (نالہ):

۱۲- مسیل: بہنے کی جگہ، مسیل الماء: پانی بہنے کی جگہ [۲]۔ گر کسی شخص کے لئے قدیم حق معلوم کی بنا پر دوسرے کی ملک میں جاری پانی کے بہنے کی جگہ، یا پانی لانے کی جگہ پانی جاتی ہو تو اس زمین والے کو اس سے روکنے کا حق نہیں ہوگا [۳]۔ گر کسی گھر کا بارش کے پانی کا نالہ زمانہ قدیم سے اس کے پڑوسی کے گھر پر ہو تو پڑوسی کو اس سے روکنے کا حق نہیں، اور حق مسیل کی مثال یہ ہے کہ یک آدمی کے پاس زمین ہے ور اس زمین کا پانی بہنے کی جگہ دوسری زمین میں ہو [۴]۔

حق تسییل (پانی بہانے کا حق):

۱۳- اس کی مثال یہ ہے کہ کسی کے پاس یک گھر ہو ور اس گھر کے لئے پانی بہانے کا حق دوسرے گھر کی چھتوں پر ہو یا دوسرے گھر کی زمین پر ہو [۵]۔

طریق (راستہ):

۱۴- حاشیہ بن عابدین میں ہے: راستے تین ہیں: یک راستہ وہ

---

[۱] الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۸۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحلبی، ور ابو یعلی ص ۲۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحلبی۔

[۲] المصباح۔

[۱] الفتاوی الہندیہ ۵ / ۳۹۰ طبع الاسلامیہ۔

[۲] المصباح۔

[۳] مجلۃ الاحکام العدلیہ۔

[۴] حاشیہ ابن عابدین ۴ / ۹۳۔

[۵] حوالہ سابق ۴ / ۹۳۔

ہے جو شارع عام پر کھلتا ہے، دوسرا: جو بند گلی میں کھلتا ہے، تیسرا: کسی انسان کی ملکیت میں مخصوص راستہ۔

ان کو استعمال میں لانے کے احکام آگے آئیں گے۔

حق مرور (گذرنے کا حق):

۱۵- وہ یہ ہے کہ کسی کو دوسرے شخص کی زمین پر گذرنے کا حق ہو۔

اس کا حکم یہ ہے جیسا کہ "مجلۃ الاحکام" کی دفعہ (۱۲۲۵) میں تصریح ہے کہ "اگر کسی شخص کو کسی دوسرے شخص کے صحن میں گزرنے کا حق ہے تو صحن کے مالک کو گزرنے اور عبور کرنے سے روکنے کا حق نہیں"۔

دفعہ ۱۲۲۴ میں مرافق میں حقوق کے ثابت ہونے کے متعلق ایک عام حکم کی تصریح کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "حق مرور، حق مجری، اور حق مسیل میں قدامت کا اعتبار ہے، یعنی ان چیزوں کو ان کی سابقہ قدیم حالت پر باقی رکھا جائے گا، کیونکہ دفعہ (۶) کے مطابق قدیم چیز اپنی سابقہ حالت پر باقی رہتی ہے اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی الا یہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل قائم ہو جائے، البتہ اگر کوئی قدیم چیز شریعت کے خلاف ہو تو اس کا اعتبار نہیں، یعنی اگر معلوم چیز اصل کے اعتبار سے غیر مشروع ہو تو اس کا اعتبار نہیں اگرچہ قدیم ہو، اور اگر اس میں کوئی ضرر فاحش (ضرر نقصان) ہو تو اس کو ختم کر دیا جائے گا، مثلاً اگر کسی گھر کی گندگی شارع عام سے ہو کر بہتی ہو تو اس کو بند کر دیا جائے گا، گو کہ قدیم ہو جب کہ اس سے گذرنے والوں کو تکلیف ہوتی ہو، اس لئے کہ ایسی چیز کے نقصان و ضرر کا ازالہ کیا جائے گا، اور اس کی قدامت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا"۔

اس دفعہ کی تشریح میں اتاسی نے کہا ہے: کہ اس کی قدامت کا

حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۹۰۔

اعتبار نہیں جبکہ وہ غیر مشروع ہو گرچہ اس کا ضرر خاص ہو، جیسے کہ ایک شخص کے مکان میں ایک روشن دان ہے جو اس کے ہمسایہ کی عورتوں کے بیٹھنے کی جگہ پر کھلتا ہے تو اس ضرر کا دور کرنا ضروری ہے، اگرچہ وہ قدیم ہو، جیسا کہ فتاوی حامدیہ میں یہ فتوی دیا ہے: کہ جب ضرر واضح ہو تو قدیم و حادث کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ پھر اگر وہ مشروع ہے مثلاً بینہ شرعیہ سے ثابت ہے کہ پڑوسی نے پہلے اس کے حدود ہے کہ وہ روشن دان ایک افتادہ زمین پر کھلتا تھا تو ایسی صورت میں اس ضرر کا ازالہ واجب نہیں ہے۔

حق تعلی (اوپر کی فضا کے استعمال کا حق):

۱۶- "مجلۃ الاحکام" کی دفعہ (۱۱۹۸) میں تصریح ہے کہ ہر شخص کو اپنی مملوکہ دیوار کے اوپر کی فضا کو استعمال کرنے اور جو چاہے اس میں تعمیر کرنے کا حق ہے، اور جب تک ضرر فاحش نہ ہو اس کا پڑوسی اس کو نہیں روک سکتا۔

اس دفعہ کی تشریح میں اتاسی نے کہا: پڑوسی کے اس خیال کا اعتبار نہیں کہ اس تعمیر سے اس کی ہوا اور دھوپ رک جائے گی، جیسا کہ "حامدیہ" میں اس کے بارے میں فتوی مذکور ہے، کیونکہ اس میں ضرر فاحش نہیں، اور "انقرویہ" میں ہے: اپنی دیوار پر تعمیر کرنے کا ہر شخص کو حق ہے جو سطح تھی اس سے زائد، پڑوسی اس کو روک نہیں سکتا، اگرچہ وہ آسمان کی بلندی تک پہنچ جائے۔ میری رائے ہے کہ یہ اس صورت میں مسلم ہے جب کہ اونچا کرنے سے پڑوسی کے گھر کے صحن سے ہوا اور دھوپ رکتی ہو، لیکن اگر اونچا کرنے سے اس کے نکڑی کی چھت والے گھر کی چھت سے ہوا اور دھوپ رک جائے تو ظاہر یہ ہے کہ اس کو اس سے روکا جائے گا، جیسا کہ متاخرین کا فتوی ہے۔

شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ ۴/ ۱۵۲ طبع حمص۔

حق جوار:

۱۷- مجلۃ کی دفعہ (۱۲۰۱) میں تصریح ہے کہ: منافع موجودہ اصلیہ میں سے نہیں ہیں مثلاً ہوا کو روکنا اور کھڑکی کو بند کرنا، یا دھوپ کو نہ آنے دینا ضرر فاحش (کوئی بڑا ضرر) نہیں، البتہ بالکلیہ دھوپ کو روکنا ضرر فاحش ہے، لہذا اگر کوئی نئی تعمیر کرے جس سے پڑوسی کے گھر کی کھڑکی بند ہوجائے اور اس قدر اندھیرا ہوجائے کہ وہ اندھیرے کی وجہ سے پڑھ نہیں سکتا تو چونکہ یہ ضرر فاحش ہے اس لئے پڑوسی اس عمارت کو ہٹوا سکتا ہے، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ دروازہ روشنی کے لئے کافی ہے، کیونکہ سردی وغیرہ کی وجہ سے دروازے کو بند کرنے کی ضرورت پڑتی ہے، اور اگر اس جگہ دو کھڑکیاں ہوں، نئی تعمیر سے ایک کھڑکی بند ہوگئی تو یہ ضرر فاحش نہیں۔

اور اسے کی علت ضرر فاحش کا پایا جانا ہے، پس اگر ضرر فاحش موجود ہو تو عمل سے روک دیا جائے گا ورنہ مباح ہوگا۔

حنفیہ کے یہاں حقوق ارتفاق یہی ہیں۔

۱۸- عرف اور عام لوگوں کے استعمال کے لحاظ سے دوسرے حقوق ارتفاق بھی ہوسکتے ہیں، لہذا اگر استعمال کی وجہ سے دوسرے حقوق ارتفاق وجود میں آئیں تو ان پر بھی سابقہ احکام نافذ ہوں گے، چنانچہ عوامی ذرائع مواصلات مثلاً ٹرینیں، ہوائی جہاز، گاڑیاں، اور عام جگہوں میں لوگوں کے بیٹھنے کی جگہیں اور اس انداز کی دوسری چیزیں ہیں کا معاملہ یہ ہے کہ یا تو ہر سوار کے لئے پہلے سے ایک سیٹ مخصوص کردی جائے، اگر ایسا ہے کہ ہر شخص کے لئے سیٹ خاص ہے تو دوسرا آدمی اس سیٹ پر اس کی اجازت کے بغیر نہیں بیٹھ سکتا، اور اگر مسافروں کے لئے سیٹیں مخصوص نہیں تو ہر سوار جس سیٹ پر پہلے پہنچ جائے بیٹھ سکتا ہے، اور جو بھی چیزیں اس قبیل کی ہوں ان سب کا یہی حکم ہے۔

۱۹- فقہاء مالکیہ اور حنابلہ نے سابقہ مرافق کے احکام "ارتفاق" کے بجائے دوسرے عنوانات سے ذکر کیے ہیں، چنانچہ مالکیہ نے "دفع ضرر اور سد ذرائع" کے باب میں، شافعیہ نے "تزاحم حقوق" کے باب میں، اور حنابلہ نے "صلح" کے باب میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

حقوق ارتفاق میں تصرف:

۲۰- جمہور فقہاء کا قول ہے کہ راستے دو طرح کے ہیں: نافذ (کھلا ہو)، اور غیر نافذ (بند)۔ کھلا راستہ مباح ہوتا ہے، کسی کی ملکیت نہیں ہوتا، اور ہر شخص اپنی ملکیت (مکان وگھر) کا دروازہ اس میں حسب منشا کھول سکتا ہے، اور عام لوگ اس کو اپنے استعمال میں اس طور پر لا سکتے ہیں کہ چلنے والوں کو تکلیف نہ ہو۔

بند راستہ ان لوگوں کی ملکیت ہوتا ہے جن کے دروازے اس میں کھلتے ہوں، لیکن ان لوگوں کی ملکیت نہیں جن کی دیواریں راستہ سے لگی ہیں، اور ان کا دروازہ اس راستہ میں نہیں کھلتا۔ لہذا جن لوگوں کے دروازے اس میں کھلتے ہیں وہی لوگ اس راستے کے مالک اور اس میں شریک ہیں، کوئی دوسرا شخص ان کی رضامندی کے بغیر اس میں کوئی چھجہ نہیں نکال سکتا، اور نہ ہی گذرنے کے لئے دروازہ کھول سکتا ہے، یہ مسئلہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ تینوں مذاہب میں ہے۔

۲۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے پانی کے حصہ کی تقلیل یا تنہا اسی طور پر بیچ اور املاک کے حقوق (مثلاً حق مرور، حق مجری اور حق تعلی) کی بیع بوقت ضرورت وحاجت جائز قرار دی ہے، اور منافع اگرچہ معدوم ہوں ان کا عقد ومعاملہ لوگوں کی آسانی کے لئے جائز قرار دیا ہے، پس انہوں نے چھتوں پر پانی بہانے کے حق اور اس کو کرایہ یا عاریت کے طور پر دینے کے بارے میں یہ شرط رکھی ہے کہ وہ چھتیں معلوم ہوں

مجلۃ الأحکام العدلیہ۔

جہاں سے پانی جاری ہوگا، وراثت پر جاری ہوگا۔ اسی طرح انہوں نے دیوار وغیرہ کے اوپری حصہ کو اس پر تعمیر کے لئے عاریت کے طور پر دینے کو جائز کہا ہے۔ نیز عاریت اور کرایہ پر دی جانے والی عام چیزوں کی طرح اس کو کرایہ پر بھی دیا جا سکتا ہے، چنانچہ اگر وہ تعمیر کے حق کو کسی بعدی کو بیچ دے تو خریدار اس پر تعمیر کا حقدار ہے[۱]۔

۲۲- حنفیہ کے یہاں جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین میں ہے، راستے تین طرح کے ہیں:

وہ راستہ جو شارع عام پر کھلتا ہے، وہ راستہ جو بند گلی میں جاتا ہے، اور کسی انسان کی ملکیت میں مخصوص راستہ۔ تیسری قسم کا راستہ بیع (خرید و فروخت) میں اس وقت تک داخل نہیں ہوتا جب تک اس کا ذکر، یا حقوق کا ذکر، یا مرافق کا ذکر نہ کر دیا جائے، جب کہ اول الذکر دونوں قسم کے راستے بغیر تذکرہ کے بیع میں داخل ہیں، اور اس سے مراد بذات خود راستہ کو بیچنا ہے حق مرور کو نہیں، لہذا اگر کسی کا گھر دوسرے کے گھر کے اندر ہو، اور اس کے گھر تک راستہ اس دوسرے کے گھر کے اندر سے ہو کر جاتا ہے تو اس کی دو شکل ہے، یا تو اس کو اس میں صرف حق مرور حاصل ہے یا بذات خود راستہ اس کا ہے، اب اگر وہ بذات خود راستہ کو بیچ دے تو درست ہے، پھر اگر اس کی تحدید کر دے تو ظاہر ہے، ورنہ اس کو بڑے دروازے کی چوڑائی کے قدر راستہ ملے گا۔

اس راستے اور بند گلی والے راستہ میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر راستہ بیچنے والے کی ملکیت ہوتا ہے جب کہ موخر الذکر راستہ میں تمام گلی والے شریک ہیں، اور اس میں عام لوگوں کا بھی حق ہوتا ہے[۲]۔

پانی کے حصہ کی فروخت، ہبہ، کرایہ پر دینا، اور صدقہ زمین کے تابع ہو کر ممکن ہے، اس لئے کہ ظاہر روایت کے اعتبار سے وہاں متقوم نہیں، اور اسی پر فتوی ہے، اور شرح وہبانیہ سے نقل کیا ہے کہ بعض علماء نے اس کی بیع جائز قرار دی ہے، پھر کہا: اگر (قاضی کی طرف سے) اس کی بیع کی صحت کا فیصلہ ہو جائے تو نافذ ہوگا[۱]۔

۲۳- رہا حق مسیل تو اگر اس مقدار کی وضاحت کر دی جائے جس میں پانی بہے گا تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر اس کی وضاحت نہ ہو تو جہالت کی وجہ سے ناجائز ہے، اور بذات خود مسیل کی بیع تو حق مسیل کی بیع کے بغیر بھی جائز ہے بشرطیکہ اس کی تحدید کر دی جائے، اور حق مرور کی بیع زمین کے تابع ہو کر بالاتفاق جائز ہے، اور تنہا اس کی بیع ایک روایت میں جائز ہے، اس کو عام مشائخ نے لیا ہے، سرخسی نے کہا: یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے۔

حق تعلی کی بیع جائز نہیں، حق تعلی اور حق مرور میں فرق یہ ہے کہ حق مرور کا تعلق بذات خود زمین سے ہوتا ہے، اور زمین مال ہے جو اور عین (سامان) ہے جب کہ حق تعلی کا تعلق فضا سے ہے اور وہ عین نہیں، ایک دوسری روایت میں ہے کہ تنہا حق مرور کی بیع ناجائز ہے، اور ابو اللیث نے اسی کو صحیح کہا ہے۔

حق شرب کی بیع تابع ہو کر ہی جائز ہے، یہی صحیح ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، اور فقہاء کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ یہ باطل ہے، "الخانیہ" میں کہا: یہ بیع فاسد ہونی چاہئے نہ کہ باطل، کیونکہ ایک روایت میں اس کی بیع جائز ہے، اور بعض مشائخ نے اسی کو لیا ہے[۲]۔

فائدہ پہنچنے والے کے رجوع کے احکام اور ارتفاق پر رجوع کا اثر:

۲۴- لکڑی گاڑنے کا فائدہ پہنچنے کے بارے میں معتمد یہ ہے کہ

---

۱ تبصرۃ الحکام ۲/ ۱۰۳، مدونہ ۶/ ۱۹۳، ابن العطار، والاربل ۲/ ۲۰۹، ۲۲۱، المغنی ۴/ ۵۴۰۔

۲ حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۲۲۔

۱ حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۴ طبع میمنیہ۔

۲ حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۴۔

جازت کے بعد اس میں رجوع نہیں، مدت بھی ہو یا تھوڑی، اور (فائدہ اٹھانے والا) باحیات ہو یا مر گیا ہو، البتہ اگر دیوار گر جائے تو دوبارہ گاڑنے کے لئے نئے ارفاق (اجازت) کی ضرورت ہوگی، رہا تعمیر کے لئے صحن کو واپس لینا تو اگر اس کی کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی تو راجح یہ ہے کہ اس کو رجوع کا حق ہے اگرچہ اتنی مدت نہ گذری ہو جس کے لئے عادتاً اس قسم کا ارفاق دیا جاتا ہے، لیکن مرتفق کے ذمہ ضروری ہے کہ مرتفق نے جو کچھ خرچ کیا ہے وہ یا اس کی قیمت ادا کرے۔

صحن اور دیوار میں فرق یہ ہے کہ بعض اہل علم کی رائے ہے کہ اگر دیوار والا انکار کرے تو بھی دیوار کو عاریۃ دینے کا فیصلہ کیا جائے گا، بشرطیکہ عاریۃ دینے میں اس کا کوئی نقصان نہ ہو، اور یہی امام شافعی، ابن کنانہ اور ابن حنبل کا قول ہے۔

صحن کے بارے میں موضوع رجوع کا ذکر آیا ہے یعنی "المدونہ" میں مذہب ذکر کیا گیا ہے۔

ابن رشد اور ابن زرقون نے پوری زمین کا حکم دیوار میں بھی جاری کیا ہے، کیونکہ اس میں سے ہر ایک منفعت ہے، اور ابن رشد نے اسی کو راجح قرار دیتے ہوئے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ مذہب میں صحن اور دیوار کے درمیان اس حکم میں کوئی فرق نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا مالک رجوع کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی مدت کے ساتھ مقید نہ کیا ہو، جبکہ وہ مرتفق ان میں سے ہر ایک کو اس کا خرچہ دے دے، ورنہ اس کے لئے اس مدت کے گذر جانے کے بعد ہی رجوع کرنا جائز ہے جس میں عاریت لینے والا فائدہ اٹھا سکے، معلوم یہ ہوا کہ صحن میں رجوع کے جواز کے بارے میں دو روایتیں ہوگئی ہیں۔

البہجہ علی التحفہ ۲/۳ طبع الاسلامیہ۔

إرث

تعریف:

۱- ارث کے لغوی معانی میں سے: اصل، اور وہ پرانی چیز جو بعد والے کو پہلے والے کی وراثت میں ملی ہو، اور ہر چیز کا بقیہ حصہ ہے، اور اس کا ہمزہ اصل میں واو ہے۔

ارث یوں کہ کسی چیز کا ایک قوم سے دوسری قوم میں منتقل ہونا مراد لیا جاتا ہے۔

اس سے وراثت میں ملنے والی چیز کو بھی مراد لیا جاتا ہے[۲]۔

اس اطلاق کے اعتبار سے قریب قریب یہی معنی ترکہ کا ہے۔

"علم میراث" (جس کو علم فرائض بھی کہتے ہیں) ایسے فقہی حسابی اصول کا جاننا ہے جن سے ترکہ میں ہر ایک کا حق معلوم ہو جائے[۳]۔

ارث کے اصطلاحی معنی: شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی فضل الدین خونجی نے اس کی یہ تعریف کی ہے: کہ ارث وہ قابل تقسیم حق ہے جو اس کے مستحق کے لئے قرابت یا کسی اور وجہ سے اس شخص کے مرنے کے بعد ثابت ہوتا ہے جس کی وہ ملکیت ہو[۴]۔

---

۱ القاموس المحیط ۱/۱۶۷۔

۲ العذب الفائض ۱/۱۰، حاشیۃ البقری ص ۱۰۔

۳ الدر و حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۹۹، الشرح الکبیر ۴/۴۵۱، نہایۃ المحتاج ۶/۲، العذب الفائض ۱/۱۲۔

۴ العذب الفائض ۱/۱۰، حاشیۃ البقری ص ۱۰۔

ا رث کی ہمیت:

۲- ارکان دین سے واقفیت کے بعد فرائض کا علم ہم ترین علوم میں سے ہے، رسول کرم ﷺ نے اس کے سیکھنے ور سکھا نے کی ترغیب دی ہے، چنانچہ حضرت بن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ رسول کرم ﷺ نے رشاد فرمایا: "تعلموا القرآن وعلموه الناس، وتعلموا الفرائض وعلموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وسيقبض هذا العلم من بعدي حتى يتنازع الرجلان في فريضة فلا يجدان من يفصل بينهما" (قرآن سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ، فرائض سیکھو ور سے لوگوں کو سکھاؤ، یونکہ میں مرنے والا ہوں، ور میرے بعد یہ علم سمیٹ لیا جائے گا یہاں تک کہ کسی فریضہ کے متعلق دو آدمیوں میں نزاع ہو تو ن کو کوئی ایسا نہیں ملے گا جو ان دونوں کے درمیان فیصلہ کردے)۔

صحابہ کرام جب کہیں کٹھا ہوتے تو ان کی ش گفتگو علم فرائض پر ہوتی تھی، ور سی وجہ سے ن کی تعریف ہوئی ہے۔

ا رث کا فقہ سے تعلق:

۳- فقہاء مذاہب میراث پر گفتگو کرتے ہوئے پنی کتابوں میں علم فرائض کا عنوان قائم کرتے ہیں ۲۔ بعض فقہاء نے عام کتب فقہ سے لگ علم فرائض پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، ور یہ سلسلہ دوسری صدی ہجری سے مسائل فقہیہ کی تدوین کے آغاز کے ساتھ شروع ہو ۔

دوسری ورتیسری صدی میں ون ون تن لوگوں نے علم فرائض پر مستقل کتابیں لکھیں ن میں بن شبرمہ، بن ابی لیلی، ورابو ثور ہیں۔ ن دو صدیوں کے دوران لکھی گئی فقہی کتابیں فرائض کے حکام کے تذکرہ سے خالی ہیں، مثلاً امام سحنون کی "المدونة"، امام محمد بن حسن کی جامع کبیر وجامع صغیر، ور امام شافعی کی کتاب الام۔

ور کتب حدیث کا معاملہ اس کے برخلاف رہا ہے کہ وہ عام حکام فقہ کے ساتھ فرائض کے حکام پر بھی مشتمل ہیں، جیسے موطا مالک، مصنف بن ابی شیبہ، صحیح بخاری وصحیح مسلم۔

فقہی کتابوں میں فرائض کے حکام کا تذکرہ چوتھی صدی سے پہلے نہیں ہو ، مثلاً رسالہ بن زید مالکی، ور حنفیہ میں "مختصر قدوری"، ور پھر یہی سلسلہ جاری رہا۔

ا رث کی مشروعیت کی دلیل:

۴- میراث کا ثبوت کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور جماع مت سے ہے۔

کتاب اللہ میں آیات میراث دلیل ہیں، ور سنت نبویہ میں کئی حادیث ہیں، مثلاً پیغمبر ﷺ کا فرمان نبوی: "ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر" (ذوی الفروض یعنی حصہ والوں کو ن کا مقررہ حصہ دے دو، ور جو مال (ن کا حصہ دے کر) بچ رہے وہ قریب کے مرد رشتہ دار (یعنی عصبہ) کا ہے) ۱، اور مثلاً جد فاسد (نانی) کے وارث ہونے کا ثبوت، جو اس طرح ہے کہ حضرت مغیرہ ورحضرت بن سلمہ نے حضرت عمرؓ کے سامنے گواہی دی کہ حضور ﷺ نے نانی کو ورثت دی ہے، جب کہ اس کا ثبوت قرآن

حدیث: "تعلموا الفرائض ..." کی روایت حاکم (۴/۳۳۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۶/۲۶۵ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ) نے کی ہے۔ اور ترمذی نے کہا اس حدیث میں اضطراب ہے۔

۲ الذب الفائض ۱/۸، نہایۃ المحتاج ۶/۲، شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی ۶/۱۶۵ طبع الریاض۔

حدیث: "ألحقوا الفرائض ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۲۳۳ طبع عیسیٰ الحلبی) نے کی ہے۔

شریف سے نہیں ہے۔

رہا اجماع امت، مثلاً جدۃ لأب (دادی) کا وارث ہونا تو حضرت عمرؓ کے اجتہاد سے ثابت ہے جو اجماع کے عموم میں داخل ہے، اس میں قیاس کا کوئی دخل نہیں۔

وراثت کے احکام میں تدریج:

۵- اہل جاہلیت کے یہاں وراثت کی بنیاد دو چیزیں تھیں: نسب اور سبب۔

نسب کی بنیاد پر وراثت کا حقدار عورتوں اور بچوں کو نہیں قرار دیتے تھے، اس کی بنیاد پر وہی وارث ہوتا تھا جو جنگ کرتے اور مال غنیمت جمع کرتے، ابن عباس اور سعید بن جبیر وغیرہ سے یہی مروی ہے، یہاں تک کہ آیت: "ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن (لوگ آپ سے عورتوں کے باب میں فتوی طلب کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے اللہ تمہیں ان کے بارے میں (وہی) فتوی دیتا ہے) اللہ تعالی کے قول "والمستضعفين من الولدان"[۲] (اور جو (آیت) کمزور بچوں کے باب میں ہیں) تک نازل ہوئی، اسی طرح اللہ تعالی نے آیت کریمہ "يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين"[۳] (اللہ تمہیں تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے) نازل فرمائی۔

رسول اکرم ﷺ کی بعثت کے بعد نکاح، طلاق اور میراث وغیرہ میں عہد جاہلیت کا طور طریقہ رائج رہا یہاں تک کہ انہیں ان جاہلی طور طریقوں سے ہٹا کر شرعی احکام عطا کئے گئے۔

اس تدریج کا بیان ہے: میں نے عطاء سے عرض کیا: کیا آپ کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے لوگوں کو نکاح، یا طلاق، یا میراث کے بارے میں اسی طور طریقہ پر باقی رکھا جو لوگوں میں رائج دیکھا؟ تو انہوں نے کہا: ہم کو اس کے علاوہ کوئی اور بات نہیں پہنچی۔

سعید بن جبیر سے اس کا یہ قول مروی ہے کہ اللہ تعالی نے رسول اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا اور کسی چیز کا حکم یا ممانعت آنے سے پہلے لوگ جاہلیت کے طور طریقے پر قائم رہتے تھے، اور جاہلیت کا طور طریقہ ان میں رائج رہا۔

وہ اسباب جو ان کے درمیان وراثت کی تقسیم کی بنیاد ہوا کرتے تھے وہ دو تھے: ایک عقد معاہدہ، اور دوسرے کسی کو متبنی (لے پالک) بنا لینا۔ پھر اسلام آیا تو کچھ دنوں تک یہی طریقہ رائج رہا، پھر منسوخ ہو گیا، لہذا کچھ لوگ یہ کہتے ہیں: قرآنی نص کی وجہ سے اس میں آپس میں معاہدہ کی بنیاد پر وراثت چلتی تھی، پھر منسوخ ہو گئی، آیت کریمہ "والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم"[۴] (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں انہیں ان کا حصہ دے دو) کے متعلق شیبان نے قتادہ کا قول نقل کیا ہے کہ دور جاہلیت میں ایک شخص دوسرے سے یہ کہہ کر معاہدہ کر لیتا تھا کہ میرا خون تیرا خون، میری عزت پر آنچ تیری عزت پر آنچ ہے، میں تمہارا اور تم

---

[۱] سنن ابو داود ۳/ ۸ طبع المطبعۃ الاصحاب دہلی، سنن ترمذی ۱/ ۲۳، ۸/ ۲۷۴ مع تحفۃ الاحوذی، شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ اس حدیث کو ابن حجر وغیرہ نے اس حدیث کو انقطاع کی وجہ سے معلول بتایا ہے، دیکھئے: تلخیص الحبیر ۳/ ۸۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ قاہرہ، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۹۹ طبع سوم الامیریہ۔

[۲] سورۂ نساء / ۲۷۔

[۳] سورۂ نساء / ۔

الجصاص ۲/ ۹۰۔

[۴] سورۂ نساء / ۳۳، "عقدت" عاصم، حمزہ اور کسائی کی قراءت ہے، بقیہ قراء نے "عاقدت" پڑھا ہے، دیکھئے: الجصاص ۲/ ۹۰، ۹۰ طبع البہیہ۔

میر ے و رث ہو، ورمیری وجہ سے تمہاری طلب ورتمہاری وجہ سے میری طلب ہوں۔ ر وی کہتے ہیں: چنانچہ وہ سلام میں بھی پورے مال کے چھٹے حصے کے و رث ہو تے تھے، پھر ہل میر ث پنی میر ث بیتے تھے، پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا، ور یہ فرمان باری گیا: "وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ" (ور رحم کا رشتہ رکھنے و لے یک دوسر ے سے زیادہ قریب ہیں)۔

ترکہ سے متعلقہ حقوق ور ن میں ترتیب:

٦- ارث کا یک لغوی ستعمال: ترکہ کے معنی میں ہے ٢۔ جمہور کے یہاں اس ک اصطلاحی تعریف یہ ہے: میت کے چھوڑے ہوے اموال وحقوق۔ ورحنفیہ ک صطلاح میں ترکہ یہ ہے: میت کے چھوڑے ہوے اموال، جب کہ ان اموال میں سے دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، لہذ حنفیہ کے یہاں صل وضابطہ یہ ہے کہ صرف نہی حقوق میں ور ثت جاری ہوں جو مال کے تابع، یا مال کے معنی میں ہوں، مثلا حق تعلی ور حقوق ارتفاق، لیکن حق خیار، حق شفعہ اور وصیت شدہ چیز سے نتفاع کے حق میں حنفیہ کے یہاں ور ثت جاری نہیں ہوتی ٣۔ ور بلا اتفاق ترکہ میں وہ دیت داخل ہوتی ہے جس کا وجوب قتل خطا ک وجہ سے یا قتل عمد میں صلح ک وجہ سے ہو، یا اس وجہ سے ہو کہ بعض ولیاء کے معاف کرنے ک وجہ سے قصاص کے بجا ے مال وجب ہوگیا ہے، لہذ اس دیت میں سے میت کے قرض د ے جائیں گے، ور اس ک وصیت نافذ ک جا ے گ۔

مالکیہ، شافعیہ کا مذہب، ورحنفیہ کے یہاں مشہور روایت یہ ہے کہ میت کے ترکہ سے سب سے پہلے میت کے وہ قرض د ے جائیں جو وفات سے قبل کے عین ترکہ سے متعلق ہیں، مثلا رہن رکھی ہوئی چیزیں، کیونکہ مورث حالت حیات اس چیزوں میں تصرف نہیں کرسکتا تھا ن سے دوسرے کا حق متعلق ہوگیا ہے، لہذ وفات کے بعد بدرجہ ولی اس کا اس میں کوئی حق نہ رہے گا۔

گر پور ترکہ قرض میں رہن رکھا ہو اہو تو مورث (میت) ک تجہیز وتکفین قرض ک د ئیگی کے بعد ہی ہوں، یا اس حصہ میں سے ہوگی جو قرض ک د ئیگی کے بعد بچ جا ے گا، گر قرض ک د ئیگی کے بعد کچھ نہ بچے تو اس ک تجہیز وتکفین ان لوگوں کے ذمہ ہوگی جن پر اس کا نفقہ حالت حیات وجب ہے۔

حنابلہ کا مذہب ورحنفیہ ک غیر مشہور روایت یہ ہے کہ گر نسان مر جا ے تو ہر چیز سے پہلے اس ک تجہیز وتکفین ک جا ے، جیسا کہ اس شخص کا نفقہ جسے دیوالیہ قر ر دیا گیا ہو قرض خو ہوں کے قرض پر مقدم کیا جاتا ہے، ورتجہیز وتکفین کے بعد بقیہ سارے مال میں سے اس کے قرضے کو د کیا جا ے گا ١۔

٧- البتہ ان قرضوں کے بارے میں ختلاف ہے جو تجہیز وتکفین کے بعد د ے جائیں گے۔

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: گر قرض بندوں کا ہو تو تجہیز وتکفین کے بعد باقی ماندہ سے قرض ک مکمل د ئیگی ہو جا ے تو ٹھیک ہے، ور گر د ئیگی نہ ہو سکے، ور قرض خو ہ یک ہو تو باقی ماندہ مال اس کے حوالہ کر دیا جا ے گا، ور جو قرض اس کا میت کے ذمہ رہ گیا ہے چاہے تو سے معاف کردے، ور چاہے تو د رخرت کے لیے چھوڑ دے۔

گر قرض خو ہ کئی ہوں، ور سار قرض دین صحت ہو یعنی قرض حالت صحت کے زمانہ میں بینہ یا قر ر سے اس کے ذمہ ثابت ہو چکا ہو،

---

١ حوالہ سابق۔

٢ لقاموس۔

٣ نہایۃ المحتاج ٦/٣، العذب الفائض ١/٣، الشرح الکبیر ٤/٤٥٧۔

١ حاشیہ بن عابدین ٥/٤٨٣، ٤٩٣، شرح السراجیہ ص ٤، الشرح الکبیر ٤/٤٥٧، نہایۃ المحتاج ٦/٣۔

٢ العذب الفائض ١/١٣ طبع مصطفی الحلبی۔

یہ سب کا سب دیں مرض ہو یعنی حالت مرض میں میت کے قر ر ں وجہ سے ں کا ثبوت ہو، تو تمام قرض د روں کے قرضوں ں مقد ر وتناسب کے اعتبا ر سے بقیہ ما ں میں تقسیم کردیا جا ے گا۔

گر دیں صحت ور دیں مرض دونوں ہوں تو دیں صحت کو مقدم یا جا یگا، یونکہ وہ زیادہ قوی ہے، اس لیے کہ حالت مرض میں تہا ئی سے زیادہ تبرع کرنے ں اس پر پابندی ہے، لہذ اس صورت حال میں اس کے قر ر میں بھی یک طرح ں کمزوری ما ئی گئی ہے۔

گر حالت مرض میں یسے دیں کا قر ر کرے جس کے ثبوت کا علم مشاہدہ سے ہو، مثلاً وہ کسی یسے ما ں کے عوض میں و جب دیں ہو جو اس ں ملکیت میں داخل ہوا ہو، یا اس نے اس کو خرچ کر لیا ہو تو یہ دیں دیں صحت ہوگا، یونکہ اس کا وجوب اس کے قر ر کے بغیر معلوم ہے، اس لیے وہ حکم میں دیں صحت کے مساوی ہوگا۔

گر دیں حقوق اللہ میں سے ہو، مثلاً روزہ، نماز، زکاۃ، حج فرض، نذر، کفارہ، ور میت اس ں وصیت کر جا ے تو بندوں کے قرض ں د ئیگی کے عد بقیہ ما ں کے تہا ئی سے اس ں وصیت نافذ کرنا ضروری ہے، ور گر غیر وصیت کے مر گیا تو و جب نہیں ۔

مالکیہ نے کہا ہے: تجہیز و تکفین کے عد میت کے وہ قرض اد کیے جا ئیں گے جو اس کے ذمہ بندوں کے لیے ثابت ہیں، خو ہ اس کا کوئی ضا من ہو یا نہ ہو، ور خو ہ قرضوں ں مدت پوری ہو چکی ہو یا دیں موجل ہوں، یونکہ دیں موجل ں مدت موت کے عد پوری ہو جاتی ہے، پھر ہدی تمتع کو اد یا جا ے گا گر وہ جمرہ عقبہ ں ر می کرنے کے عد مر گیا ہو، س ں وصیت کرے یا نہ کرے، پھر صدقہ فطر گر اس میں کوتاہی ں گئی ہو، ور دوسرے کفا رت جن میں ی رہ گئی ہو، مثلاً قسم، روزہ، ظہار، اور قتل کا کفا رہ، گر حالت صحت میں گواہ بنا چکا ہو کہ وہ اس کے ذمہ ہیں ۔ یہ بھی حقوق پورے ما ں سے نکالے جا ئیں گے، ں کے نکالنے ں وصیت ں ہو یا نہ ں ہو اس لیے کہ مالکیہ کے یہاں یہ طے ہے کہ گر انسا ں پر یسے ذمہ حقوق اللہ کے وجوب کا حالت صحت میں گواہ بنا دے تو کل مال سے نکالے جاتے ہیں، س ں وصیت کرے یا نہ کرے، یکن گر ن ں وصیت ں، گواہ نہیں بنایا، تو تہا ئی ما ں سے نکالے جا ئیں، اور جن کفا رت کا گواہ بنا چکا ہے مالکیہ کے نزدیک وہ اس سا ما ں ں زکاۃ ں طرح ہے جس ں د ئیگی کا وقت آ چکا ہو اور وہ اس ں وصیت کر جا ے، اور اسی طرح جا نوروں ں زکاۃ جس ں د ئیگی کا وقت آ چکا ہو ور زکاۃ وصول کرنے و لے نہ ہوں، ورنہ اس عمر کا جا نور ملے جو زکاۃ میں و جب ہوتا ہے، ور گر ایسا جا نو ر پایا جا ے تو وہ اس قرض ں طرح ہے جس کا تعلق کسی حق سے ہو، لہذ اس ں د ئیگی تجہیز و تکفین سے قبل ہوگی ۔

شافعیہ نے کہا: تجہیز و تکفین کے بعد میت کے ذمہ میں و جب دیں ں د ئیگی اصل مال سے کی جانے کی، چا ہے وہ اللہ کے ہوں یا بندوں کے، ں کی وصیت کی ہو یا نہ ں ہو، یونکہ یہ اس کے ذمہ و جب حق ہے، ور اللہ کے دیں مثلاً زکاۃ وغیرہ، بندوں کے قرضے پر مقدم ہوں گے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ ما ں ہلاک ہو چکا ہو، ور گر ما ں باقی ہو تو اس سے حق زکاۃ بھی متعلق ہوگا، لہذ تجہیز سے قبل اس ں اد ئیگی ہوگی، جیسا کہ مالکیہ نے کہا، ور گر دیں کا تعلق کسی عین (متعین شی) سے ہو تو اس کا اد کرنا تجہیز و تکفین پر مقدم ہوگا جیسا کہ گذر چکا ہے [۲] ۔

حنابلہ نے کہا ہے: تجہیز و تکفین کے عد رہن کا حق د یا جا ے گا، پھر بھی گر مرتہن کا کچھ قرض رہ جا ے تو دوسرے قرض خو ہوں کے

شرح السر اجیہ ص ۵، اور اس کے بعد کے صفحات طبع مصطفی الحلبی۔

حاشیہ عدوی ۲/ ۲۰۹ طبع ا لفکر۔

۲ نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۰ ، اور اس کے بعد کے صفحات۔

ساتھ شریک ہوگا، کیونکہ وہ اس سلسلہ میں سب کے برابر ہے، اور اگر رہن کی قیمت سے کچھ بچ جائے تو اس کو دوسرے مال کے ساتھ ملا کر قرض خواہوں میں تقسیم کر دیا جائے گا، پھر ان سب کے بعد ان دیون کی ادائیگی ہوگی جن کا تعلق اعیان (متعین چیزوں) سے نہیں، یعنی وہ قرضے جو میت کے ذمہ میں واجب ہیں، اور قرض خواہوں کے حق کا تعلق پورے ترکہ سے ہوگا، اگرچہ دین پورے ترکہ پر حاوی نہ ہو، خواہ یہ دین اللہ تعالیٰ کا ہو مثلاً زکاۃ، کفارات، حج فرض، یا بندے کا ہو مثلاً قرض، قیمت اور اجرت، اور اگر دیون ترکہ سے زیادہ ہوں، اور اللہ کا دین اور آدمی کا دین ترکہ سے پورا نہ ہو تو اپنے دین کے تناسب سے آپس میں حصہ لگا لیں گے، جیسے کہ مفلس (دیوالیہ) کے مال کا حکم ہے، خواہ یہ دیون صرف اللہ کے ہوں یا صرف بندوں کے، یا مختلف نوعیت کے، پھر دین کے بعد تینوں حقوق کی ادائیگی سے بچ رہے مال کے تہائی سے اجنبی (غیر وارث) کے لئے وصیت نافذ کی جائے گی، اور اگر وصیت کسی وارث کے لئے ہو تو بقیہ ورثاء کی اجازت ضروری ہے، اور اگر وصیت اجنبی کے لئے ہو تو تہائی سے زائد ہونے کی شکل میں یہ ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوں۔

۸- تقدیم کا حاصل ہے جیسا کہ گذر چکا ہے کہ دین وصیت پر مقدم ہے، کیونکہ حضرت علیؓ نے فرمایا: حضور ﷺ کا فیصلہ ہے کہ دین وصیت سے پہلے ہے، اور اس لئے کہ دین پر اس کی ضرورت و حاجت حاوی ہوتی ہے، لہذا وہ مقدم ہوگا جیسے کہ تجہیز و تکفین کا خرچ، پھر اس کی وصیتوں کا نفاذ ہوگا۔

۹- آیت کریمہ "مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[2] (بعد وصیت (نکالنے کے) جس کی تم وصیت کر جاؤ یا ادائے قرض کے بعد) میں وصیت کا ذکر دین سے پہلے ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وصیت میراث کے مشابہ ہے، کیونکہ وصیت شدہ شی بلا معاوضہ لی جاتی ہے، اس کی وجہ سے ورثاء پر اس کا نکالنا اور نافذ کرنا شاق ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے اس میں کوتاہی کا گمان غالب پایا جاتا ہے، برخلاف دین کے کہ طبیعت اس کی ادائیگی پر آمادہ ہوتی ہے، لہذا وصیت کا ذکر پہلے کر کے اس کی ادائیگی کی ترغیب دی گئی ہے، اور اس بات پر تنبیہ کی گئی ہے کہ اس کی ادائیگی بھی دین ہی کی طرح واجب ہے یا اس میں بھی جلدی کرنی چاہئے، اور اسی وجہ سے ان دونوں کے درمیان ایسا کلمہ لایا گیا ہے جو مساوات کو بتاتا ہے، مزید یہ کہ اگر وصیت تبرعات کی ہو اور ترکہ سے مکمل وصیت کی ادائیگی نہ ہوسکتی ہو تو دین کا وصیت پر مقدم کرنا ظاہر ہے، کیونکہ دین کی ادائیگی آدمی پر فرض ہے، بحالت حیات اس کی ادائیگی پر اس کو مجبور کیا جاتا ہے، اور مذکورہ وصیت نفل ہے، اور یقیناً فرض نفل سے زیادہ قوی ہوتا ہے۔

۱۰- تکفین اور دین کی ادائیگی کے بعد بقیہ مال کے تہائی سے وصیت پوری کی جائے گی نہ کہ اصل مال سے، یہی مذاہب اربعہ کا حکم ہے، البتہ حنفیہ میں سے خواہر زادہ اس سے مستثنیٰ ہیں، اس لئے کہ تکفین اور دین کی ادائیگی جس کا ذکر پہلے آچکا ہے، میت کی لازمی ضروریات میں خرچ ہے، لہذا اب جو بچ رہا ہے وہی اس کا مال ہے جس کے تہائی میں اس کو تصرف کرنے کا اختیار تھا، نیز یہ کہ ان واجبات کے بعد بقیہ سارے مال یا کل مال کے تہائی سے زیادہ نہ ہوگا، اس صورت میں وصیت پوری کرنے کے نتیجے میں ورثاء محروم ہوجائیں گے، خواہ وصیت کل لاحق ہو یا معین طور پر دونوں برابر ہے، اور یہی صحیح ہے۔

[1] اعانت الطالبین شرح عمدۃ الطالبین ۳/۔

[2] [illegible]

السراجیہ ص ۴، ۵۔

۱۱ - حنفیہ میں سے شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا: اگر وصیت معین ہو تو ارث پر مقدم ہے، اور اگر حق الاطلاق ہو مثلاً تہائی یا چوتھائی مال کی وصیت کرے، تو یہ میراث کے معنی میں ہے، کیونکہ یہ وصیت پورے ترکہ میں پھیلی ہوئی ہوتی ہے، اس صورت میں موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) ورثاء کے ساتھ شریک ترکہ ہوگا، اس پر مقدم نہ ہوگا، وارث کے حق کی طرح پورے ترکہ میں وصیت کے پھیلی ہوئی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اگر وصیت کے بعد مال زائد بچ جائے تو دونوں حقوق میں اضافہ ہوگا، اور اگر کم ہو تو دونوں میں ہوں، یہاں تک کہ اگر وصیت کے وقت میت کا مال مثلاً ایک ہزار تھا پھر وہ بڑھ کر دو ہزار ہو گیا، تو موصی لہ کو دو ہزار کا تہائی ملے گا، اور اس کے برعکس شکل میں ایک ہزار کا تہائی ملے گا [1]۔

تکفین، دین اور وصیت پوری کرنے کے بعد میت کا باقی ماندہ مال اس کے ورثاء میں تقسیم کیا جائے گا جن کا وارث ہونا کتاب اللہ سے ثابت ہے، یعنی وہ لوگ جن کا ذکر قرآنی آیت میں ہے، یا وہ لوگ جن کا وارث ہونا سنت نبویہ سے ثابت ہے، مثلاً یہ فرمان نبوی: "أطعموا الجدات السدس" (جدات کو سدس (چھٹا حصہ) دو)، یا وہ لوگ جن کا وارث ہونا اجماع سے ثابت ہے مثلاً دادا، پوتا، پوتی، اور ان کے علاوہ تمام ورثاء جن کی وراثت اجماع سے ثابت ہے [2]۔

ارکان ارث:

۱۲ - رکن کا لغوی معنی: کسی چیز کا مضبوط کنارہ ہے، اور اصطلاح میں اس سے کسی حقیقت و ماہیت کے جزء کو مراد لیا جاتا ہے [1]۔

چونکہ میراث یا "ارث" بول کر تحقق مراد لیا جاتا ہے، اس اطلاق کے اعتبار سے ارث کے ارکان تین ہیں، اگر یہ تینوں ارکان پائے جائیں تو وراثت ثابت ہوگی، اور اگر کوئی ایک رکن بھی مفقود ہو تو وراثت جاری نہ ہوگی۔

رکن اول: مورث: میت، یا وہ جس کو مردوں کے ساتھ لاحق کر دیا گیا ہو۔

رکن دوم: وارث: وہ شخص جو مورث کی موت کے بعد زندہ ہو، یا اس کو زندوں کے ساتھ ملحق قرار دیا گیا ہو۔

رکن سوم: موروث: ترکہ، ترکہ مال کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مال اور غیر مال دونوں ترکہ میں آتے ہیں۔

لہذا اگر کسی کا انتقال ہو اور اس کا وارث موجود ہو، لیکن مال نہ ہو تو وراثت نہیں ہوگی [2]۔ اسی طرح اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو تو بھی وراثت نہیں، یہ ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہے جو بیت المال کو وارث نہیں قرار دیتے، جیسا کہ آگے آئے گا۔

شروط میراث:

۱۳ - شروط: شرط کی جمع ہے، جس کا لغوی معنی: علامت ہے، اور اصطلاح میں "شرط" وہ امر ہے کہ اس کے عدم سے عدم لازم آئے لیکن اس کے وجود سے ذاتی طور پر وجود یا عدم لازم نہ آئے [3]۔ اور

---

[1] ابن عابدین ۵/ ۵۴۳ طبع اول بولاق، المجموع ۱۶/ ۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۵۸، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲، العذب الفائض ۱/ ۱۵۔

[2] دادی کا جمع، حدیث: "أطعموا الجدات السدس" کا ذکر جرجانی نے شرح السراجیہ ص ۸ طبع مصطفی الحلبی میں کیا ہے، یہ موقوفاً ابن ماجہ، مسند احمد اور ابوداؤد میں بروایت حضرت مغیرہ اور محمد بن مسلمہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: "شهدت النبي ﷺ أعطاها السدس" میں موجود تھا کہ حضور ﷺ نے اس کو چھٹا حصہ دیا، ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے (نصب الرایہ ۴/ ۴۲۸)۔

[1] القاموس، العذب الفائض ۱/ ۱۰۔

[2] ابن عابدین ۵/ ۴۸۳ طبع اول بولاق، الشرح الصغیر ۴/ ۶۱۶، السراجیہ ص ۵ طبع الحلبی، العذب الفائض ۱/ ۱۰ طبع الحلبی۔

[3] العذب الفائض ۱/ ۱۷۔

ایی مر ماہیت سے خارج ہوتا ہے۔

رث ی تین شرطیں ہیں:

ول: مورث ی موت کا ثبوت، یا اس کو مردوں کے ساتھ لاحق کردیا جانا، عام ہو، مثلاً مفقود (گم شدہ) کے مسئلہ میں اگر قاضی اس ی موت کا فیصلہ کردے، یا تقدیراً ہو جیسے کہ پیٹ کے بچے کے مسئلہ میں کہ اگر اس ی ماں (حاملہ عورت) کو مار دیا جائے اور اس ی وجہ سے بچہ ضائع ہو جائے تو اس کی بنا پر مارنے والے پر ایک غرہ (غلام یا باندی) کا وجوب ہوتا ہے۔

دوم: مورث کی موت کے بعد وارث ی حیات کا ثبوت، یا اس کو تقدیراً زندوں کے ساتھ لاحق کرنا، مثلاً حمل جو ماں کے پیٹ سے باہر آنے کے بعد تھوڑی دیر تک مکمل طور پر زندہ رہے کہ جس سے ظاہر ہو کہ وہ مورث ی موت کے وقت موجود تھا گرچہ نطفہ ی شکل میں ہو، اس میں کچھ تفصیل ہے جو حمل ی میراث کے بیان میں آئے ی۔

سوم: وراثت کا تقاضا کرنے والی نسبت وتعلق مثلاً زوجیت، رشتہ، یا ولاء کا علم، ور رشتہ کی نوعیت کا تعین مثلاً بنوۃ (بیٹا ہونا)، بوۃ (باپ ہونا)، امومۃ (ماں ہونا) اخوۃ (بھائی ہونا) عمومۃ (چچا ہونا)، ور اس درجہ کا علم جس میں میت ور وارث جمع ہیں[1]۔

سباب إرث:

۱۴ - سبب کا لغوی معنی: یک شی ہے جس کے ذریعہ دوسری چیز تک پہنچا جائے، اور اصطلاحی معنی: وہ چیز جس کے وجود سے وجود اور عدم سے ذاتی طور پر عدم لازم آئے۔

سباب ارث چار ہیں، ان میں تین ائمہ اربعہ کے یہاں اتفاقی، ور چوتھا مختلف فیہ ہے۔

تین متفق علیہ اسباب: نکاح، ولاء اور قرابت ہیں (حنفیہ قرابت کو رحم سے تعبیر کرتے ہیں)، ور چوتھا جو مختلف فیہ ہے: جہت اسلام ہے، ور اس سبب ی بنیاد پر وراثت (ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں یعنی مالکیہ وشافعیہ) بیت المال کو ملتی ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے[2]۔

سباب مذکورہ میں سے ہر سبب مستقل بالذات ارث کا فائدہ دیتا ہے[3]۔

موانع إرث:

۱۵ - مانع: جس کے وجود سے عدم لازم آئے[3]۔

ائمہ اربعہ کے یہاں اتفاقی موانع ارث تین ہیں: رق (غلامی)، قتل ور ختلاف دین۔ تین موانع مختلف فیہ ہیں:

رتداد، ختلاف دارین، ور دور حکمی (ایسا قرار جس کے نتیجہ میں اقرار کرنے والا وراثت سے محروم ہو جائے)۔

مالکیہ کے یہاں یک اور مانع بھی ہے اور وہ ہے: اس بات کا نہ معلوم ہونا کہ وارث کی موت مورث کی موت کے بعد ہوئی ہے، ور بعض شافعیہ کے یہاں زوجین کے درمیان لعان بھی مانع ارث ہے، ان تمام موانع کا ذکر آگے آئے گا[4]۔

رق (غلامی):

۱۶ - رق کامل باتفاق ائمہ اربعہ مانع ارث ہے، کیونکہ غلام کے ہاتھ

---

[1] ابن عابدین ۵/ ۴۸۳ طبع بولاق، الحطاب مع المجلس، العذب الفائض ۱/ ۲۰ طبع الحلبی۔

[1] العذب الفائض ۱/ ۱۸، شرح الرحبیہ ص ۱۸ طبع صبیح۔

[2] ابن عابدین ۵/ ۴۸۹ طبع المیریہ، الحطاب ص ۹۰۴، اور اس کے بعد کے صفحات، العذب الفائض ۱/ ۱۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

[3] العذب الفائض ۱/ ۲۳۔

[4] شرح الرحبیہ ص ۲۳۔

میں جو کچھ مال ہوتا ہے اس کے آقا کا ہوتا ہے، اگر ہم اس کو اس کے رشتہ داروں کا وارث بنادیں تو ملکیت اس کے آقا کی ہوگی، جو بغیر کسی سبب کے ایک اجنبی کو وارث بنانا ہوگا، اور یہ بلا حجت و باطل ہے ۔

قتل:

۱۷- وہ قتل مانع ہے جس کی وجہ سے قصاص واجب ہوتا ہے، بالغ عاقل قاتل کے لئے میراث سے مانع ہوتا ہے جب کہ قتل براہ راست کیا گیا ہو [۱] ۔

موجب قصاص قتل سے مراد کیا ہے؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی اختلاف ہے جب کہ قاتل بچہ یا پاگل ہو، یا اس نے براہ راست قتل نہ کیا ہو، یا قتل قتل خطا ہو، چنانچہ ائمہ ثلاثہ اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے یہ ہے کہ ظالمانہ عمداً اور موجب قصاص قتل یہ ہے کہ مجرم اس شخص کا قصد کرے جس کو وہ آدمی اور معصوم الدم (اس کے قتل کو حرام وغیر مباح) جانتا ہے اور ایسے ہتھیار سے اس کی جان لینے کا قصد کرے جس سے موت کا آنا غالب گمان رکھتا ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک موجب قصاص قتل عمد یہ ہے کہ ہتھیار کے ذریعہ ہو، یا ایسی چیز سے جو ٹکڑے ٹکڑے کرنے میں ہتھیار کے قائم مقام ہے مثلاً دھار دار لکڑی یا پتھر، اور حنفیہ نے کہا ہے: قتل شبہ عمد، اور قتل خطا بھی مانع میراث ہوتے ہیں، قتل شبہ عمد کی مثال یہ ہے کہ قاتل مقتول پر عمداً ایسے آلہ سے وار کرے جس سے غالباً موت نہیں ہوتی، اور ایسے قتل پر تمام حنفیہ کے نزدیک عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے اور مجرم پر گناہ اور کفارہ واجب ہوتا ہے۔

قتل خطا کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے شکار کو تیر مارا، اور وہ کسی انسان کو لگ گیا، یا کوئی شخص سوتے میں کسی انسان پر پلٹ گیا جس نے اس کی جان لے لی، یا مقتول کو اس جانور نے روند دیا جس پر وہ شخص سوار تھا، یا کوئی شخص چھت سے کسی پر گر پڑا، یا کسی کے ہاتھ سے پتھر چھوٹ کر اس پر گر گیا اور وہ مر گیا۔ اس قتل میں مجرم پر کفارہ اور عاقلہ پر دیت واجب ہوتی ہے، اس میں گناہ لازم نہیں آتا ہے، ان کے نزدیک ان تمام صورتوں میں قاتل میراث سے محروم ہوتا ہے، اگر قتل ناحق ہو ۔

اگر قتل سبب (بالواسطہ) ہو، براہ راست نہ ہو، مثلاً دوسرے کی ملک میں کنواں کھودنے والا یا پتھر رکھنے والا، یا قاتل بچہ یا پاگل ہو تو ان تمام صورتوں میں حنفیہ کے نزدیک قاتل میراث سے محروم نہیں ہوتا [۲] ۔

حنابلہ اور مالکیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ جو قتل قصداً ہو خواہ براہ راست ہو یا بالواسطہ قتل کرنے والا مال اور دیت میں بھی میراث سے محروم رہے گا، اگرچہ بچہ یا پاگل ہو، اور اگرچہ یہ قتل ایسے سبب کے ساتھ ہو جس کی وجہ سے قصاص ختم ہو جاتا ہے، مثلاً باپ نے اپنے بیٹے کو پتھر مارا، اور وہ مر گیا۔

مالکیہ کے یہاں ایک رائے اور ہے: بچے اور مجنون کا قتل عمد خطا کی طرح ہے، لہذا مال میں سے اس کو وراثت ملے گی، دیت میں سے نہیں، یہی ان کے یہاں قول ظاہر ہے [۳] ۔ اگر انسان اپنے مورث کو قصاص، یا حد، یا اپنے دفاع میں قتل کرے تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں میراث سے محروم نہیں ہوگا [۴] ۔

---

۱ السراجیہ ص ۱۸ طبع الحلبی، الشرح الکبیر ۴/ ۴۸۵ طبع الحلبی، العذب ص ۵۷ طبع الحلبی، العذب الفائض ۱/ ۳۳۔

۲ السراجیہ ص ۱۹، العذب الفائض ۱/ ۲۸۔

۱ السراجیہ ص ۱۹، الشرح الکبیر ۴/ ۴۸۶، العذب الفائض ۱/ ۲۹۔

۲ السراجیہ ص ۱۹۔

۳ حاشیہ الدسوقی ۴/ ۴۸۶۔

۴ سابقہ مراجع۔

شافعیہ کے یہاں قتل میں کسی طرح کی شرکت مانع میراث ہے اگرچہ قتل حق ہو، مثلاً قصاص لینے والا اور امام و قاضی، نیز امام و قاضی کے حکم سے کوڑے لگانے والا، گواہ، اور تزکیہ کرنے والا، اور قاتل میراث سے محروم ہوگا اگرچہ بلا قصد قتل ہو، مثلاً سونے والا اور پاگل اور بچہ، اور اگرچہ کسی مصلحت سے اس کام کا قصد کرے، مثلاً باپ بیٹے کو ادب سکھانے کے لئے مارے، یا علاج کے لئے زخم کھول دے، اور انہوں نے کہا ہے: اگر مقتول نے اس کو وارث بنالو تو یہ وصیت ہوئی[1]۔

اگر دو شخص (جو ایک دوسرے کے وارث ہیں) اوپر سے گر جائیں، اور وہ نیچے اوپر ہوں، نیچے والا مر جائے تو اوپر والا اس کا وارث نہ ہوگا، کیونکہ وہ قاتل ہے، اور اگر اوپر والا مر جائے تو نیچے والا اس کا وارث ہوگا، کیونکہ وہ اس کا قاتل نہیں۔

حنفیہ کا اپنے مذہب یعنی قتل بالسبب سے محرومی نہیں اور بچہ و پاگل محروم نہیں کے حق میں استدلال یہ ہے کہ قاتل بالسبب حقیقت میں قاتل نہیں، اس لئے کہ اگر وہ اپنی ملک میں کنواں کھودتا اور اس کا مورث اس میں گر کر مر جاتا تو اس پر اس کا کوئی مواخذہ نہیں تھا، جب کہ قاتل کا اپنے فعل پر، خواہ اپنی ملک میں کرے یا دوسرے کی ملک میں، مواخذہ ہوتا ہے جیسے کہ تیر اندازی، نیز قتل غیر مقتول کے متحقق نہیں ہوتا، اور بالسبب والی مثال میں یہ موجود نہیں ہے، کیونکہ مثال کے طور پر اس کی کھدائی زمین سے متصل تھی، کسی زندہ سے نہیں، اور کنویں میں گرنے کے وقت کھودنے والے کو قاتل قرار دینا ممکن نہیں، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس وقت کھودنے والا مر چکا ہو، اور جب وہ حقیقتاً قاتل نہیں تو قتل کی جزاء (میراث سے محرومی اور کفارہ) اس سے متعلق نہ ہوں، اور بچہ و پاگل قتل کی وجہ سے میراث سے محروم نہیں ہوتے، اس لئے کہ محرومی قتل ممنوع کی جزاء ہے، جب کہ بچے اور پاگل کا فعل اس لائق نہیں ہوتا کہ اس کو شرعاً ممانعت و حرمت کے ساتھ متصف کیا جائے، کیونکہ شرعی خطاب کا اس کی طرف متوجہ ہونا متصور نہیں، نیز یہ کہ میراث سے محرومی احتیاط میں کوتاہی کرنے کے اعتبار سے ہے، اور بچہ و پاگل کی طرف کوتاہی کی نسبت کا تصور نہیں ہوسکتا[2]۔

شافعیہ کا استدلال حدیث سے ہے: "لیس للقاتل من المیراث شيء" (قاتل کے لئے میراث میں سے کچھ نہیں ہے)، وہ اس کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ قتل میں جس کا دخل ہے اس کے لئے میراث میں سے کچھ نہیں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض صورتوں میں قاتل کا اپنے مورث کو قتل کرکے جلد از جلد میراث حاصل کرنے کا اندیشہ ہے، اور یہ اس صورت میں ہوگا جب اس کو عمداً قتل کرے، لہٰذا مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ اس کو میراث سے محروم کیا جائے قاعدہ ذیل پر عمل کرتے ہوئے: "من استعجل بشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه" (جو شخص کسی چیز کو قبل از وقت طلب کرے اس کی سزا محرومی ہے)۔ جلد بازی صرف اس کو اپنے گمان کے اعتبار سے اور ظاہری اعتبار سے ہوتی ہے، اور باقی صورتوں میں قتل کا سد باب کرنے کے لئے ہے یعنی اس صورت میں جب کہ قتل بغیر قصد کے ہو، مثلاً سونے والا، پاگل، اور بچہ۔

مفتی کا قتل میں کوئی دخل نہیں ہوتا اگرچہ غلط فتوی دے، اور وہ فتوی کسی معین شخص کے بارے میں ہو، اس لئے کہ اس کا فتوی الزامی (لازم کرنے والا) نہیں ہوتا، اس طرح راوی حدیث اور نظریہ سے قتل کرنے والے کا دخل نہیں، ورنہ اس شخص کا جو اپنی بیوی کے لئے

---

[1] البجیرمی ص: ۵۱۔

[2] السراجیہ ص/ ۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

گوشت لائے، اور اس میں سانپ نے منہ لگادیا، پھر اس کو بیوی نے کھایا اور مرگئی۔

جس نے اپنے مورث کے خلاف کوئی گواہی دی جس کے تقاضے سے اس کو کوڑے لگائے گئے اور وہ مرگیا تو مسئلہ محل نظر ہے، لیکن ان کے اطلاق کے ظاہر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ بھی مانع ارث ہے ۔

اختلاف دین:

۱۸- جمہور فقہاء نیز حنابلہ میں سے ابو طالب، حضرت علی، زید بن ثابت اور شعبی کا قول یہ ہے کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں، اگرچہ ترکہ کی تقسیم سے قبل مسلمان ہوجائے، کیونکہ مورث کی موت سے میراث مستحقین کے لئے واجب ہوگئی، خواہ مسلمان اور کافر کے درمیان ربط رشتہ داری کا ہو، یا نکاح کا، یا ولاء کا۔

امام احمد کی رائے ہے کہ اگر کافر ترکہ تقسیم ہونے سے قبل مسلمان ہوجائے تو مسلمان کا وارث ہوگا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "من أسلم علی شيء فهو له" ۲ (جو شخص کسی چیز پر اسلام لائے وہ اس کے لئے ہے) نیز اس لئے کہ وارث بنانے میں اسلام کی ترغیب دینا ہے۔

اسی طرح ان کی رائے یہ ہے کہ کافر اپنے آزاد کردہ مسلمان غلام کا وارث ہوگا ۳ ۔

نیز جمہور فقہاء کے یہاں مسلمان کافر کا وارث نہ ہوگا۔

حضرت معاذ بن جبل، معاویہ بن ابو سفیان، حسن، محمد بن الحنفیہ، محمد بن علی بن حسین اور مسروق کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث ہوگا۔

جمہور فقہاء کی دلیل یہ حدیث ہے: "لا يتوارث أهل ملتين شتى" (مختلف ملت والے ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے) نیز یہ حدیث ہے: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" ۲ (مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہ ہوگا)۔

مسلمان کافر کا وارث ہوگا، اس کے قائلین کی دلیل یہ حدیث ہے: "الإسلام يعلو ولا يعلى" ۳ (اسلام بلند ہوگا، اس پر کوئی چیز بلند نہ ہوگی)۔ اور مسلمان کافر کا وارث ہو یہ اسلام کی بلندی میں داخل ہے۔

مالکیہ اس حدیث کی تشریح یہ کرتے ہیں کہ بذات خود اسلام بلند ہوگا، اس معنی میں کہ اگر ایک پہلو سے اسلام بالادست ہو، دوسرے پہلو سے نہ ہو تو اسلام ہی بالادست ہوگا، اور ہی بلند ہوگا، یا یہ مراد ہے کہ حجت اور دلیل، یا قہر وغلبہ (یعنی انجام کار مسلمان کے لئے نصرت) کے اعتبار سے بلند ہے ۴ ۔

مرتد کا وارث ہونا:

۱۹- باتفاق فقہاء مذاہب مرتد (اپنے ارادہ واختیار سے اسلام چھوڑنے والا) ان لوگوں میں سے کسی کا وارث نہ ہوگا جن کو اس کے ساتھ

الحجۃ ص ۱۵۶، اور اس کے بعد کے صفحات۔

۲ حدیث: "من أسلم علی شيء ..." کی روایت بیہقی ۹/ ۱۱۳ ... طبع ... المعارف العثمانیہ اور ابن سعید بن منصور ... حدیث: ۱۸۹ طبع علمی پریس، ... سے کی ہے

۳ ... ب القاضی ... ۔

حدیث: "لا يتوارث ..." کی روایت ابو داؤد ۳/ ۱۲۵ طبع عزت عبید دعاس نے اور ابن ماجہ، حدیث: ۲۷۳۱ طبع عیسیٰ الحلبی اور مسند احمد ۲/ ۱۷۸، ۱۹۵ طبع المیمنیہ نے عبداللہ بن عمرو سے کی ہے۔

۲ اسے بخاری اور مسلم نے اسامہ سے روایت کیا ہے۔

۳ حدیث: "الإسلام يعلو ..." کی روایت دارقطنی ۳/ ۲۵۲ طبع دار المحاسن مصر، بیہقی ۶/ ۲۰۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ نے کی ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری ۳/ ۲۲۰ طبع سلفیہ میں اس کو حسن کہا ہے۔

۴ سراجیہ ص ۱۰، ۱۱۔

وراثت کا کوئی سبب مربوط رکھے ہوئے ہے، چاہے وہ مسلمان ہوں یا اس دین کو ماننے والے جس دین کو اس نے اسلام ترک کرکے اختیار کیا ہے، یا ان کے علاوہ کسی تیسرے دین کو ماننے والے ہوں، اس لئے کہ اس کو اس نئے دین پر باقی نہیں رکھا جائے گا جس کو اس نے اختیار کیا ہے، نیز اس لئے کہ وہ مردہ کے حکم میں ہوگیا ہے، اسی طرح مرتد عورت کسی کی وارث نہیں ہوتی، اس لئے کہ مرتد کے بارے میں شرعی حکم اگر وہ مرد ہو تو یہ ہے کہ توبہ کرکے دوبارہ اسلام لائے، یا پھر اس کو قتل کردیا جائے گا اگر اپنے ارتداد پر مصر ہے، اور اگر وہ عورت ہو تو اس کو قید رکھا جائے گا تاآں کہ توبہ کرلے، یا مرجائے، لہذا یہ کہنے کا قطعاً کوئی مطلب نہیں کہ وہ مسلمان یا غیر مسلم کسی کا وارث ہوگا۔

رہا یہ کہ کوئی دوسرا اس کا وارث ہو تو مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کی مشہور روایت (جس کے بارے میں قاضی نے کہا ہے کہ حنابلہ کا صحیح مذہب یہی ہے) یہ ہے کہ مسلمان یا غیر مسلم (جس کے دین کو اس نے اختیار کیا ہے) کوئی بھی مرتد کا وارث نہیں ہوگا، بلکہ اس کا سارا مال، اگر وہ مرجائے یا حالت ارتداد میں قتل کردیا جائے، غنیمت اور بیت المال کا حق ہوگا۔

امام ابو یوسف، امام محمد کی رائے اور امام احمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ مرتد کے مسلمان ورثاء کو اس کی وراثت ملے گی، یہی حضرت ابوبکر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، ابن مسیب، جابر بن زید، حسن، عمر بن عبدالعزیز، شعبی، ثوری، اوزاعی، اور ابن شبرمہ کا قول ہے، اس قول کی دلیل خلفائے راشدین میں حضرت ابوبکرؓ وحضرت علیؓ کا عمل ہے، نیز اس لئے کہ اس کے ارتداد سے اس کا مال منتقل ہوجاتا ہے، لہذا اس کے مسلمان ورثاء تک منتقل ہونا ضروری ہے، جیسے کہ موت سے منتقل ہونے کی صورت میں ہوتا ہے[1]۔

امام ابوحنیفہ مرتد مرد اور مرتد عورت میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ مرتد عورت کے مسلمان اقارب اس کے وارث اس کے جملہ اموال کے وارث ہوں گے، خواہ اس نے ان کو اسلام کی حالت میں کمایا ہو، یا حالت ارتداد میں[1]۔

رہا مرتد مرد تو اس کے مسلمان ورثاء اس کے اس مال کے وارث ہوں گے جو اس نے زمانہ اسلام میں کمایا ہے، لیکن بحالت ارتداد اس کے کمائے ہوئے مال کے وہ وارث نہ ہوں گے، بلکہ وہ مسلمانوں کے لئے مال غنیمت ہوگا۔

لیکن اس کے مسلمان ورثاء میں سے کون لوگ اس کے وارث ہوں گے؟ آیا وہ لوگ جو اس کے ارتداد کے وقت موجود تھے، یا اس کی موت کے وقت موجود تھے، یا اس کے دارالحرب میں چلے جانے کے وقت موجود تھے؟ یا وہ لوگ جو اس کے ارتداد اور موت کے وقت موجود تھے؟

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ سے مختلف روایات ہیں، حسن کی روایت میں ہے کہ مرتد کا وارث وہ ہوگا جو اس کے ارتداد کے وقت اس کا وارث رہا ہو، اور مرتد کی موت تک زندہ باقی رہے، رہا وہ جو اس کے بعد وارث ہونے کا اہل ہے وہ مرتد کا وارث نہ ہوگا، لہذا اگر اس کا کوئی قرابت دار اس کے ارتداد کے بعد اسلام لائے، یا ارتداد کے بعد قرار پانے والے نطفہ سے اس کی کوئی اولاد ہو، تو اس روایت کے مطابق وہ مرتد کا وارث نہ ہوگا، کیونکہ توریث کا سبب یہاں ارتداد ہے، لہذا جو ارتداد کے وقت موجود نہ ہو اس کے لئے سبب استحقاق قائم نہیں ہوا، اور استحقاق موت کے ذریعہ مکمل ہوتا ہے لہذا وارث کا سبب کے مکمل ہونے تک باقی رہنا شرط ہے۔

امام ابوحنیفہ سے امام ابو یوسف کی روایت میں ہے کہ ارتداد کے

[1] الشرح الکبیر ۴/۳۰۶، التجرید ص ۱۰، ادب القاضی ص ۳۰۳، مغنی ۶/۳۰۰، ۸/۳۶۔

[1] سراجیہ ص ۵۷۔

وقت و رث کے وجود کا اعتبار ہے، مرتد ں موت سے قبل اس ں موت سے اس کا استحقاق بطل نہیں ہوتا، اس ے ک توریث کے حکم میں ارتد د موت کی طرح ہے، ورمورث کی موت کے بعد اس کے ترک کی تقسیم سے پہلے جو و رث مر جائے اس کا استحقاق باطل نہیں ہوتا، اس کی جگہ اس کا وارث لے یتا ہے۔

امام ابوحنیفہ سے امام محمد ں روایت یہ ہے، وریہی صحیح قوں ہے ک عتبار موت یا قتل کے وقت اس کے وارث ہونے کا ہے، خواہ رتد اد کے وقت موجود ہو یا رتد اد کے بعد وجود میں آیا، اس ے ک سبب کے پ ئے ج نے کے بعد اس کے زوال سے قبل وجود میں آ نے و لی شی بعد ءسبب کے وقت موجود شی کی طرح ما نی ج تی ہے، جیسے ک قبضہ سے قبل مبیع میں پید ہو نے و لی زیادتی ک اس کو بعد ءعقد کے وقت موجود ں طرح ما ج تا ہے، ور قبضہ کے ساتھ اس کو بھی عقد میں داخل سمجھا ج تا ہے، اس کے ے ثمن میں سے حصہ ہوتا ہے، اسی طرح یہاں بھی حکم ہوگا۔

امام محمد نے مرتد کے د رالحرب میں جے ج نے کو اس ں موت کے درجہ میں ما ہے، لہذ جب وہ چلا ج ے تو اس کا تر ک تقسیم کر دیا ج ے گا، اور امام ابو یوسف کے یہاں عتبار اس بات کا ہے ک قاضی نے جس وقت اس کے د رالحرب میں جے ج نے کا فیصلہ کیا، اس وقت اس کا و رث ہو، ور گر وہ مر ج ے حقیقتاً یا حکماً، تو اس ں بیوی اس ں و رث ہوں جب ک وہ عدت میں ہو، یہ صاحبین ں ر ے ہے، اس ے ک مرتد ور اس ں بیوی کے درمیان نکاح گرچہ رتد اد ں وجہ سے اٹھ گیا، لیکن وہ اپنی بیوی ں میراث سے بھاگنے والا ہے، اور بھاگنے و لے کی بیوی گر اس ں موت کے وقت عدت میں ہو تو اس ں و رث ہوتی ہے۔

امام ابوحنیفہ سے امام ابو یوسف ں روایت کے مطابق بیوی اس ں و رث ہوں، گرچہ ں ں موت کے وقت عورت ں عدت پوری ہوچکی ہو، اس ے ک توریث کا سبب عورت کے حق میں شوہر کے رتد اد کے وقت موجود تھا، کیونکہ اس روایت ں بنیاد پر رتد اد کے آغاز کے وقت سبب کے قیام کا عتبار ہے [1]۔

غیر مسلموں کے درمیان ختلاف دین:

۲۰ – حنفیہ کا مذہب یہ ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں صحیح ہے، ور امام احمد ں یک روایت ہے ک کفار آپس میں یک دوسرے کے و رث ہوں گے، کیونکہ ن سب کا مذہب یک ہے، لہذ یہودی نصر نی کا و رث ہوگا ور نصر انی یہودی کا و رث ہوگا، مجوسی ور بت پرست نصر نی ور یہودی کے و رث ہوں گے، ور ان دونوں کے و رث مجوسی وغیر ہ ہوں گے۔

شافعیہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے ک اس کا مذہب لگ لگ ہے، لہذ مختلف مذاہب و لے یک دوسرے کے و رث نہیں ہوں گے، یہودی نصر انی کا، یا نصر نی یہودی کا و رث نہیں ہوگا [2]۔

مالکیہ کا قول ر جح یہ ہے، ور یہی قول امام احمد ں طرف بھی منسوب ہے ک کفر کے تین مذاہب ہیں: نصرانیت یک مذہب ہے، ور یہودیت یک مذہب ہے، ور ان دونوں کے ما سو یک مذہب ہے، یہی قاضی شریح، عطاء، عمر بن عبد العزیز، ضحاک، حکم، شریک، بن ابی لیلی، حسن بن صالح، اور وکیع رحمہم اللہ کا قول ہے۔

مالکیہ کے یہاں یک دوسری ر ے بھی ہے، ور اس کو بھی ر جح کہا گیا ہے ور یہی مدونۃ کا ظاہر ہے ک یہودونصاری کا یک مذہب ہے ور ان دونوں کے ما سو مختلف مذاہب ہیں، ور مالکیہ ں بعض

[1] المبسوط ۲۰ ، ۰۲ ، ۰۳ طبع دوم، دار المعرفۃ لبنان۔

[2] الشرشو مع الشرح ص ۱۰۔

کتابوں میں لکھا ہے کہ مذہب میں مشہو ر یہی ہے۔

بن ابی لیلیٰ کا مذہب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ آپس میں یک دوسرے کے وارث ہوں گے، مجوسی ان کا و رث نہ ہوگا، ور نہ یہود و نصاریٰ مجوں کے و رث ہوں گے۔

جو لوگ کفار کے درمیان آپس میں یک دوسرے کے و رث ہونے کے قائل نہیں ن کی دلیل یہ حدیث ہے: "لا یتوارث أهل ملتین شتی" (دو مختلف مذاہب و لے یک دوسرے کے و رث نہیں ہوں گے)۔ ور یہ لوگ مختلف مذاہب و لے ہیں، اس ن دلیل فرمان باری ہے: "والذین هادُوْا والنصاری" ۲ (ور جو لوگ یہودی ہوئے ور نصاری)، اس میں نصاریٰ کا عطف "الذین هادُوْا" (یہودیوں کے بیان) پر ہے، ور عطف معطوف و معطوف علیہ کے درمیان مغایرت کو چاہتا ہے، ور فرمان باری ہے: "ولن ترضی عنک الیهودُ ولا النصاری حتّی تتّبع ملّتهم" ۳ (ور آپ سے ہرگز راضی نہ ہوں گے یہود اور نصاریٰ جب تک کہ آپ ان کے مذہب کے پیرو نہ ہو جائیں)۔ ور یہود ی وقت راضی ہو نگے جب ان کے ساتھ یہودیت ن تباع کی جائے اور نصاریٰ کا بھی یہی حال ہے۔

یہ اس بات ن دلیل ہے کہ فریقین میں سے ہر یک کا لگ مذہب ہے، نیز اس لیے کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ ن نبوت ور انجیل کا قرار کرتے ہیں، جب کہ یہودی اس کے منکر ہیں۔

بن ابی لیلیٰ کا ستدلال یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ دعویٰ توحید پر متفق ہیں، ہاں اس سلسلہ میں ان کے نظریات لگ لگ ہیں، اور وہ حضرت موسیٰ ن نبوت ور تورات کے قرار پر متفق ہیں، برخلاف مجوں کے کہ وہ نہ تو حید کو مانتے ہیں نہ حضرت موسیٰ ن نبوت اور نہ کسی آسمانی کتاب کا قرار کرتے ہیں، جب کہ یہود و نصاریٰ اس پر ختلاف نہیں کرتے، لہذا وہ دو مذہب و لے ہو گئے، اس ن دلیل ذبیحہ ور نکاح کا حلال ہونا ہے کہ یہود و نصاریٰ کا حکم اس میں یک ہے، ان کا ذبیحہ مسلمانوں کے لیے حلال ہے، برخلاف مجوں کے کہ ن کا ذبیحہ حلال نہیں ہے۔

حنفیہ ور ن کے موافقین کا ستدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دین دو ہی بنائے ہیں: حق ور باطل، فرمان باری ہے: "لکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ" (تم کو تمہار بدلہ ملے گا ور مجھے میر بدلہ)۔ ور لوگوں کو دو فرقوں میں تقسیم کیا، چنانچہ رشاد ہے: "فریقٌ فی الجنّة وفریقٌ فی السعیر" ۲ (یک گروہ جنت میں (داخل) ور یک گروہ دوزخ میں)۔ جنت کا فرقہ مسلمانوں کا ہی ہے ور جہنم کا فرقہ سارے کفار ہیں، ور اللہ تعالیٰ نے مدعی دو بنائے ہیں، فرمان باری ہے: "هذان خصمان اختصموا فی ربّهم" ۳ (یہ دو فریق ہیں جنہوں نے پنے پروردگار کے بارے میں ختلاف کیا)۔ ور مراد مسلمانوں کے بالمقابل تمام کفار ہیں، حالانکہ کفار کے مذاہب آپس میں لگ لگ ہیں لیکن مسلمانوں کے مقابلہ میں وہ یک مذہب و لے ہیں، اس لیے کہ مسلمان محمد ﷺ کی رسالت ور قرآن کا قرار کرتے ہیں، ور سارے کفار ان سب کے منکر ہیں، ور انکار ہی کی بنیاد پر وہ کافر قرار پاتے ہیں، اس لیے وہ مسلمانوں کے بالمقابل شرک ن بنا پر یک ہی مذہب و لے ہیں، اس حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے: "لایتوارث أهل ملتین" (دو مذہب و لے یک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے)۔ حضور ﷺ نے دونوں

یہ حدیث فقرہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ میں گزر چکی ہے۔

۲ سورۂ بقرہ/ ۶۲۔

۳ سورۂ بقرہ/ ۱۲۰۔

سورۂ کافرون/ ۶۔

۲ سورۂ شوریٰ/ ۷۔

۳ سورۂ حج/ ۱۹۔

کے تحت آتے ہیں۔

دور حکمی:

۲۳- امام شافعی کے یہاں ارث کے موانع میں سے "دور حکمی" بھی ہے، دور حکمی یہ ہے کہ وارث بنانے کی وجہ سے عدم وراثت لازم آئے، اس کی صورت یہ ہے کہ بظاہر پورے مال کو پانے والا کسی وارث کے وجود کا اقرار کرے جو وارث ہونے کی صورت میں اس کو بالکل محروم کردے، مثلاً علاتی بھائی (جس کا اقرار صحیح ہو) میت کے کسی بیٹے کا اقرار کرے (یعنی کسی کو اس کا بیٹا بنائے اور وہ شخص ایسا ہو) جس کا نسب مجہول ہو، کیونکہ اس صورت میں قرابت کی نسبت ثابت ہو جاتی ہے، لیکن وہ (شخص جس کے لئے اقرار کیا گیا) وارث نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کو وارث بنانے میں دور حکمی لازم آئے گا، کیونکہ اگر بیٹے کو وارث بنایا جائے تو بھائی کو محجوب کردے گا، پھر بھائی وارث نہ ہوگا، لہذا بھائی کا یہ اقرار درست نہیں، اور جب اس کا اقرار درست نہیں تو نسب ثابت نہ ہوگا، اور جب نسب ثابت نہیں ہوا تو وراثت ثابت نہ ہوگی۔ خلاصہ یہ کہ اس صورت میں وراثت کے ثابت کرنے کے نتیجہ میں اس کی نفی ہوتی ہے، اور جس چیز کے اثبات کے نتیجے میں اس کی نفی ہوتی ہو اس کا بذات خود کوئی وجود نہیں ہوسکتا، اور دور حکمی صرف اس شکل میں ہوگا جب اقرار کرنے والا پورے مال کو پانے والا ہو، اور ایسے وارث کا اقرار کرے جو اس کو وراثت سے بالکل محروم کردے، ورنہ نہیں، مثلاً اگر میت کے بیٹے ایک دوسرے بیٹے کا اقرار کریں، یا بھائی دوسرے بھائی کا اقرار کریں، یا چچا ایک دوسرے چچا کا اقرار کریں تو ان تمام صورتوں میں مقر بہ (جس کا اقرار کیا گیا ہے) کا نسب ثابت ہوگا، اسی طرح اس کی وراثت بھی، کیونکہ وراثت نسب کی فرع ہے، اور نسب ثابت ہو رہا ہے، اگر دو بیٹے ہوں جو دونوں پورے مال کو پانے والے ہیں، اور ان میں سے ایک تیسرے بیٹے کا اقرار کرے اور دوسرا بیٹا اس کا منکر ہو، تو تیسرے بیٹے جس کا اقرار کیا گیا ہے، اس کا نسب بالاجماع ثابت نہیں ہوگا، اور ظاہری طور پر وارث بھی نہیں ہوگا کیونکہ نسب ثابت نہیں، اور باطنی طور پر مقر بہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا) کے ساتھ اقرار کرنے والا شریک ہوگا، یہی امام شافعی کے دو اقوال میں سے اظہر قول ہے، اور ائمہ ثلاثہ احمد، ابو حنیفہ اور مالک رحمہم اللہ نے فرمایا ہے: چونکہ اقرار کی بنا پر بطور مواخذہ ظاہری طور پر اس کے ساتھ شریک ہوگا، اور امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ باطنی یا ظاہری کسی طور پر شریک نہیں ہوگا، اور "اظہر" یہ ہے کہ اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے تہائی میں شریک ہوگا، شافعیہ کے یہاں صحیح یہی ہے، اور یہی حنابلہ و مالکیہ کا مذہب ہے کیونکہ اس نے اس کے اضافے کا مطالبہ کیا ہے، اور دوسرا قول (جو صحیح کے بالمقابل ہے) یہ ہے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ میں ہے اس کے نصف میں اس کے ساتھ شریک ہوگا، اس لئے کہ اس کے اقرار کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں کے درمیان مساوات اور برابری ہو، یہی امام ابو حنیفہ کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے[1]۔

۲۴- مستحقین ترکہ:

۱- اصحاب فروض۔

۲- عصبات نسبیہ، پھر عصبات سببیہ (حنفیہ کے نزدیک) ترتیب وتفصیل میں کچھ اختلاف کے ساتھ۔

۳- رد کی وجہ سے استحقاق والے، کن لوگوں پر رد ہوگا اور کن

---

[1] المغنی، التشریح مع حاشیہ البجیرمی ۳/۲۰۱، فتح الجواد، شرح الارشاد ۲/...، طبع الحلبی، ادب القاضی ۲/۳۹۰۔

لوگوں پر نہیں ہوگا، نیز زجین پر روکے بارے میں اختلاف وتفصیل کے ساتھ۔

۴۔ ذوی الارحام: ذوی الارحام کو وارث بنانے اور ان کی کیفیت کے بارے میں اختلاف وتفصیل کے ساتھ۔

۵۔مولی موالات: اس سلسلہ میں اختلاف وتفصیل کے ساتھ۔

۶۔غیر کے حق میں جس کے نسب کا اقرار کیا گیا ہو کچھ اختلاف وتفصیل کے ساتھ۔

۷۔جس کے لیے تہائی سے زائد وصیت کی گئی ہے۔

۸۔بیت المال ۔

مقررہ حصے:

۲۵–کتاب اللہ میں جو حصے مقرر ومتعین ہیں وہ چھ ہیں: نصف، ربع (چوتھائی)، ثمن (آٹھواں)، ثلثان (دوتہائی)، ثلث (تہائی)، اور سدس (چھٹا)۔

اول: نصف: اس کا ذکر قرآن میں تین جگہ ہے، بیٹی کے حصہ کے ذکر میں فرمان باری ہے: "وإنْ كانتْ واحدةً فلها النِّصْفُ" ۲ (اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لیے آدھا ہے)۔

شوہر کے حصہ کے بیان میں فرمان باری ہے: "ولكُمْ نِصْفُ ما تركَ أزْواجُكُمْ إنْ لمْ يكُنْ لَهُنَّ ولدٌ" ۳ (اور تمہارے لیے اس مال کا آدھا حصہ ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کو کوئی اولاد نہ ہو)۔

بہن کا حصہ فرمان باری ہے: "إنِ امْرُؤٌ هلكَ ليْسَ له ولدٌ وله أُخْتٌ فلها نِصْفُ ما تركَ" (اگر کوئی شخص مرجائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن ہو تو اسے اس ترکہ کا نصف ملے گا)۔

دوم: ربع، اس کا ذکر دوجگہوں پر ہے: شوہر اور بیوی کی میراث میں، فرمان باری ہے: "فإنْ كانَ لهُنَّ ولدٌ فلكُمُ الرُّبُعُ" ۴ (اور اگر ان کے اولاد ہو تو تمہارے لیے بیویوں کے ترکہ کی چوتھائی ہے)۔ اور بیویوں کی میراث میں فرمان باری ہے: "ولهُنَّ الرُّبُعُ مِمّا تركْتُمْ إنْ لمْ يكُنْ لكُمْ ولدٌ" ۳ (اور ان بیویوں کے لیے تمہارے ترکہ کی چوتھائی ہے بشرطیکہ تمہارے کوئی اولاد نہ ہو)۔

سوم: ثمن: اس کا ذکر بیویوں کے حصے میں آیا ہے، فرمان باری ہے "فإنْ كانَ لكُمْ ولدٌ فلهُنَّ الثُّمُنُ" ۴ (پس اگر تمہارے کچھ اولاد ہو تو ان (بیویوں) کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا)۔

چہارم: ثلثان: اس کا ذکر لڑکیوں کے حصے میں ہے، فرمان باری ہے: "فإنْ كُنَّ نساءً فوقَ اثْنتيْنِ فلهُنَّ ثُلُثا ما تركَ" ۵ (اور اگر دو سے زائد عورتیں (ہی) ہوں تو ان کے لیے دوتہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے)۔

پنجم: ثلث: اس کا ذکر اللہ تعالی نے دوجگہوں پر فرمایا ہے: "فلأُمِّهِ الثُّلُثُ" ۶ (تو اس کی ماں کا ہے تہائی)۔ اور اولاد ام (ماں شریک بھائی بہن) کے بارے میں ہے "فإنْ كانُوا أكْثرَ منْ ذلكَ فهُمْ شُركاءُ في الثُّلُثِ" ۷ (اور اگر یہ لوگ اس سے

---

۱ شرح السراجیہ ص، شرح السراجیہ ص ۰ طبع محمد علی صبیح۔

۲ [illegible]

۳ [illegible]

۱ [illegible]

۲ [illegible]

۳ [illegible]

۴ [illegible]

۵ [illegible]

۶ [illegible]

۷ [illegible]

زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔

ششم: سدس: اللہ تعالیٰ نے اس کا ذکر تین جگہوں پر فرمایا ہے: "وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ"[1] (اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے)۔ نیز فرمایا: "فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ"[2] (پس اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لیے ایک چھٹا حصہ ہے)۔ اور فرمایا: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ"[3] (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لیے ایک چھٹا حصہ ہے)۔

اصحاب فروض (مقررہ حصوں کے حقدار):

۲۶- ساتھ فروض (مقررہ حصوں) کے مستحق بارہ اشخاص ہیں، جن میں چار مرد اور آٹھ عورتیں ہیں۔

مرد یہ ہیں: باپ، جد صحیح (دادا) اور اس سے اوپر، ماں شریک بھائی اور شوہر۔

عورتیں یہ ہیں: بیوی، بیٹی، پوتی (اگرچہ نیچے کی ہو) حقیقی بہن، باپ شریک بہن، ماں شریک بہن، جدہ صحیحہ، اور جدہ صحیحہ وہ جدہ ہے، جس کی نسبت میت کی طرف کرنے میں بیچ میں کوئی جد فاسد نہ ہو، اور جد فاسد وہ جد ہے جس کی نسبت میت کی طرف عورت کے واسطے سے ہو۔

میاں بیوی کو "اصحاب فروض سببیہ" کہا جاتا ہے، کیونکہ ان کی وراثت قرابت کی وجہ سے نہیں بلکہ شادی کی وجہ سے ہے، اور ان دونوں کے علاوہ جو رشتہ دار ہیں ان کو "اصحاب فروض نسبیہ" کہا جاتا ہے، کیونکہ قرابت کو نسب کہتے ہیں۔

کبھی کبھی وراثت میں "فرض" اور "تعصیب" دونوں اسباب جمع ہو جاتے ہیں۔

اصحاب فروض اس وقت وارث ہوتے ہیں جب کوئی ایسا وارث نہ پایا جائے جو کہ ان کو وراثت سے بالکل محروم کر دے۔

میراث میں باپ کے حالات:

۲۷- باپ کے میراث میں تین حالات ہیں:

اول: صرف "فرض" کے طور پر وارث ہو، یہ اس صورت میں ہے جب میت کی اولاد میں کوئی مرد وارث ہو، اور وہ بیٹا اور پوتا اور اس سے نیچے کا ہے، اور اس صورت میں باپ کا حصہ چھٹا ہوتا ہے۔

دوم: فرض اور تعصیب (عصبہ ہونے) دونوں کی وجہ سے وارث ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ میت کی اولاد میں صرف لڑکیاں ہوں اور وہ بیٹی اور پوتی ہیں، چاہے اس کے باپ جتنی نیچے کی پشت کے ہوں (یعنی بیٹی نہ ہو تو پوتی، پرپوتی، یا اس کے نیچے کی پوتی، سب کا ایک حکم ہے)۔

باپ کی وراثت اولاً فرض کی وجہ سے، پھر تعصیب (عصبہ ہونے) کی وجہ سے اس لیے ہے کہ اگر اس کو صرف تعصیب کے طور پر وارث بنایا جائے تو بعض صورتوں میں اس کے لیے کچھ باقی نہیں بچے گا، لہذا ضروری ہے کہ اولاً فرض کے طور پر وارث ہو، تاکہ اس کے لیے چھٹا حصہ محفوظ ہو۔

سوم: صرف تعصیب (عصبہ ہونے کی حیثیت) سے وارث ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کی اولاد میں سرے سے کوئی

[1] ۴. النساء/ ۱۱۔
[2] ۴. النساء/ ۱۱۔
[3] ۴. النساء/ ۱۲۔

و رث نہ ہو، لہذا باپ سار ترکہ پائے گا، یا اصحاب الفروض کو دینے کے بعد باقی ماندہ لے لے گا۔ اس کی دلیل فرمان باری ہے:

"وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ" [۱] (ورمورث کے والدین یعنی ں دونوں میں ہر یک کے لیے اس (ماں) کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی ولاد ہو اور گر مورث کے کوئی ولاد نہ ہو ور اس کے والدین ہی اس کے وارث ہوں تو اس کی ماں کا یک تہائی ہے پس گر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لیے یک چھٹا حصہ ہے)۔

آیت میں تصریح ہے کہ ماں باپ میں سے ہر یک کا میت کے ترکہ میں سے چھٹا حصہ ہے، گر ان دونوں کے ساتھ میت کی ولاد ہو، مذکر ہو یا مونث، برابر ہیں، پھر گر یہ اولاد بیٹا ہو تو ماں باپ کے حصہ کے بعد باقی ماندہ اسی کا ہوگا، کیونکہ یہ سب سے قریبی عصبہ ہے، ورذوی الفروض کے حصوں کے بعد باقی ماندہ مال کا سب سے زیادہ حق دار ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ" [۲] (ذوی الفروض (یعنی حصے والوں) کو ان کا مقررہ حصہ دے دو، ور جو مال کا حصہ دے کر بچ رہے وہ قریب کے مرد کا ہے)۔ لہذا فرض کے طور پر باپ کا حصہ میراث، چھٹا ہے یہ باپ کی پہلی حالت ہے۔

گر میت کی ولاد بیٹی ہو یا پوتی یا اس سے نیچے، ور اس کے ساتھ کوئی مذکر ولاد نہیں جو اس کو عصبہ بنا دے تو بیٹی یا پوتی کا حصہ دے کر باقی مال باپ کا ہوگا، نیز باپ کو فرض کے طور پر چھٹا حصہ بھی ملے گا،

اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ میت کا قریب ترین عصبہ ہے، اور یہ دوسری حالت ہے۔

گر میت کی علی الاطلاق کوئی ولاد نہ ہو، فقط اس کے والدین اس کے وارث ہوں، ور میت کا کوئی بھائی نہیں، تو اس صورت میں ماں کو تہائی ملے گا، ور باقی (دو تہائی) باپ کو تعصیب (عصبہ ہونے) کی حیثیت سے ملے گا، ور یہی تیسری حالت ہے، اس لیے کہ آیت میں بھائیوں کی عدم موجودگی میں ماں کا حصہ "ثلث" اور بھائیوں کی موجودگی میں "سدس" مذکور ہے، بھائیوں کی عدم موجودگی میں باپ کے حصہ کا آیت میں تذکرہ نہیں، تو اس کا مطلب یہ ہو کہ ماں کے حصہ کے بعد باقی ماندہ کا وارث باپ ہوگا، کیونکہ عصبات کی شان یہی ہے، مذکورہ حکام فقہی مذاہب اربعہ کے درمیان اتفاقی ہیں[۱]۔

ماں کی میراث:

۲۸- میراث میں ماں کی تین حالتیں ہیں:

حالت ولی: فرض کے طور پر وارث ہو، ور اس کا حصہ "سدس" ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کی کوئی ولاد موجود ہو جو فرض (مقررہ حصہ) یا تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہو، یا میت کے کئی بھائی موجود ہوں۔

اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ" [۲] (اور مورث کے والدین یعنی ں دونوں میں ہر یک کے لیے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی ولاد ہو)۔

لفظ "ولد" مذکر ومونث دونوں کو شامل ہے، ور کسی یک کے

---

[۱] سورہ نساء / ۱۱۔

[۲] حدیث گذر چکی ہے، حاشیہ فقرہ نمبر ۲۔

[۱] العذب الفائض علی متن الرحبیہ ص ۹۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

[۲] سورہ نساء / ۱۱۔

ساتھ تخصیص کا قرینہ نہیں، جیسا کہ وہ پوتا اور پوتی کو بھی شامل ہے، اور ولد کے حکم میں ابن الابن (بیٹے کی اولاد) ہے، اور نیچے تک، کیونکہ لفظ "ولد" اس کو شامل ہے، اور اس لئے کہ اس پر اجماع ہے کہ ماں کو وارث بنانے کے معاملہ میں بیٹے کی اولاد صلبی اولاد کے درجہ میں ہوتی ہے، اور "اخوۃ" (بھائیوں) سے مراد دو یا اس سے زیادہ بھائی یا بہنیں ہیں، چاہے کسی جہت کے ہوں یعنی والدین کی طرف سے (حقیقی) ہوں یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں اگرچہ محجوب یعنی میراث سے محروم ہوں اس لئے کہ فرمان باری ہے:

"فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ"[۱] (یعنی اگر مورث کے بھائی بہن ہوں تو اس کی ماں کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے) اور لفظ "اخوۃ" کے تحت سبھی آتے ہیں، کیونکہ "اخوت" میں سب شریک ہیں، یہی اکثر صحابہ اور جمہور فقہاء کا مذہب ہے، ابن عباس کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک دو نہیں بلکہ تین بھائی بہن، ماں کو محجوب کرتے ہیں، لہذا اگر دو بھائی بہن ہوں تو ان کے نزدیک ماں کو تہائی ملے گا، کیونکہ آیت میں صراحت ہے کہ ماں کو ثلث سے محجوب کرکے سدس کی طرف کرنے والے "اخوۃ" ہیں، اور لفظ اخوۃ جمع ہے جس کا اطلاق تین یا اس سے زیادہ پر ہوتا ہے، دو پر نہیں ہوتا۔

جمہور کی دلیل حسب ذیل ہے:

اول: میراث میں دو اور جمع کا حکم یکساں ہے کیونکہ دو بیٹیاں ثلثین (دو تہائی) کی وارث ہوتی ہیں جیسا کہ اگر وہ جمع کی صورت میں ہوں تو ہوتا ہے، اور دو بہنیں ثلثین کی وارث ہوتی ہیں جیسا کہ کئی بہنیں وارث ہوتی ہیں، لہذا حجب (محروم کرنے) میں اخوۃ میں سے دو، جمع کی طرح ہوں گے۔

دوم: یہ کہ جمع کا اطلاق دو پر ہوتا ہے، قرآن کریم میں ہے:

"وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ"[۱] (بھلا آپ کو اس اہل مقدمہ کی خبر پہنچی ہے جب وہ دیوار پھاند کر حجرہ میں داؤد کے پاس آگئے اور وہ ان سے گھبر گئے تھے وہ لوگ بولے آپ ڈریئے نہیں ہم دو اہل مقدمہ ہیں کہ ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے)۔ آیت میں دو بار جمع کی ضمیر تثنیہ (دو) یعنی لفظ خصمان کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اسی طرح دو کی تعبیر جمع کے لفظ سے ذیل کے فرمان باری میں کی گئی ہے: "إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا"[۲] (اے (دونوں بیویو) اگر تم اللہ کے سامنے توبہ کرلو تو تمہارے دل (اسی طرف) مائل ہو رہے ہیں)۔ اور مروی ہے کہ حضرت ابن عباس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس آکر کہا: دو بھائی ماں کو چھٹے حصہ کی طرف کیوں لے جاتے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ" اور آپ کی قوم کی زبان میں "اخوان" (دو بھائی) اخوۃ (جمع) نہیں ہیں، تو حضرت عثمان نے فرمایا: کیا میں کسی ایسے معاملہ کو توڑ سکتا ہوں جو مجھ سے پہلے سے موجود ہے اور جس کا لوگوں میں توارث چلا آرہا ہے اور جو تمام شہروں میں جاری ہے؟[۳]

اور حضرت معاذ بن جبل، نیز حسن بصری سے مروی ہے کہ ماں صرف عورتوں کی وجہ سے محجوب نہیں ہوتی، لہذا جب تک بھائی یا عورتوں کے ساتھ مرد (بھائی) نہ ہوں، ماں، ثلث سے سدس کی طرف محجوب نہ ہوں۔ اس لئے کہ فرمان باری ہے: "فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ" میں لفظ "اخوۃ" جمع ذکور (مرد) ہے، لہذا اس میں تنہا عورتیں داخل نہیں ہوں گی، جب کہ مخالفین نے کہا: لفظ "اخوۃ" تنہا بہنوں کو بھی

۱ سورہ نساء: ۱۱۔

۱ سورہ ص: ۲۱، ۲۲۔

۲ سورہ تحریم: ۴۔

۳ حاشیۃ الفناری ص: ۴۸، الجعبریۃ ص: ۸۳۔

تعلیب شامل ہے۔

حالت دوم: یہ ہے کہ فرض کے طور پر وارث ہو، اور اس کا فرض پورے ترکہ کا تہائی ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کا کوئی ولاد میں وارث، یا چند بھائی نہ ہوں، ور ورثاء میں زوجین میں سے کوئی بھی نہ ہو، ور اس کے ساتھ صرف باپ ہو، اس سے کہ فرمان باری ہے:"وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ" (اور مورث کے والدین یعنی ان دونوں میں ہر ایک کے لئے اس مال کا چھٹا حصہ ہے جو وہ چھوڑ گیا ہے بشرطیکہ مورث کے کوئی اولاد ہو اور اگر مورث کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین ہی وارث ہوں تو اس کی ماں کا ایک تہائی ہے)۔

حالت سوم: یہ ہے کہ فرض کے طور پر وارث ہو، اور اس کا فرض، زوجین میں سے موجودہ کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا ثلث ہوگا، پورے ترکہ کا ثلث نہیں ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب کہ مرنے والا ماں، باپ، اور زوجین میں کسی ایک کو چھوڑے اور جمع کی تعداد میں بھائی نہ ہوں۔

اس تیسری حالت کی دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کو "مسئلہ عمریہ" کہتے ہیں، کیونکہ حضرت عمرؓ نے ہی اس کے متعلق یہ فیصلہ فرمایا تھا۔

اس کو مسئلہ "غراویہ" (شہرت یافتہ) بھی کہتے ہیں، کیونکہ اس کی شہرت تھی [۲]۔

اس کو غریبہ بھی کہتے ہیں۔

جد صحیح کے حالات:

الف- بھائیوں کی عدم موجودگی میں:

۲۹- جد صحیح: جس کی نسبت میت کی طرف کرنے میں ماں کا دخل نہ ہو مثلاً باپ کا باپ (دادا) اور پردادا چاہے جس پشت کا ہو، جد صحیح اصحاب فرض اور عصبات دونوں میں سے ہے، وہ باپ کی وجہ سے محجوب ہو جاتا ہے، لہذا باپ کی موجودگی میں وہ وارث نہ ہوگا، اور اگر باپ موجود نہ ہو تو دادا اس کی جگہ پر آ جائے گا، اور باپ ہونے کے اعتبار سے وارث ہوگا، اور اس کے حق میں بھی باپ کے ہی سابقہ تینوں حالات ہوں گے یعنی اولاد ذکور کی موجودگی میں فرض کے طور پر سدس، میت کی اولاد مونث کی موجودگی کی صورت میں تعصیب کے ساتھ فرض اور کسی بھی وارث اولاد کی عدم موجودگی کی صورت میں صرف تعصیب جس کی رو سے وہ پورے ترکہ یا باقی ماندہ ترکہ کو لے گا۔

ان حالات میں جد صحیح کے وارث ہونے کی دلیل بعینہ وہی ہے جو باپ کو وارث بنانے کی ہے، وہ میراث کے باب میں باپ ہے اور کچھ دوسرے احکام میں بھی، اور اللہ تعالیٰ نے جد کو باپ کہا ہے، فرمان باری ہے:"كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ" [۲] (جیسا کہ اس نے نکال دیا تمہارے ماں باپ کو بہشت سے) ابوین سے مراد: آدم و حوا ہیں، نیز حضرت یوسف کی زبانی فرمان باری ہے:"وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ" [۳] (اور پکڑا میں نے دین اپنے باپ دادوں کا، ابراہیم، اسحاق اور یعقوب کا)۔

حدیث میں اس کی مثال یہ فرمان نبوی ہے:"ارموا بني إسماعيل فإن أباكم كان راميا" [۴] (اسماعیل کے بچو!

حاشیۃ الفناری علی السراجیہ ص ۸۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

۲ سورہ اعراف ۲۷۔

۳ سورہ یوسف ۳۸۔

۴ حدیث:"ارموا بني إسماعيل" کی روایت بخاری [illegible] فتح الباری [illegible]

۲ العذب ص ۸۵، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحلبی، السراجیہ ص ۲۷، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الکردی۔

تیر اندازی کرو، تمہارے باپ اسماعیل تیر انداز تھے)۔

یہ احکام اس صورت کے ہیں، جب دادا کے ساتھ میت کے بھائی نہ ہوں۔

ب- بھائیوں کے ساتھ دادا:

۳۰- باتفاق فقہاء دادا کے ساتھ ماں شریک بھائی یا بہن وارث نہیں ہوتے، البتہ حقیقی یا صرف باپ شریک بھائی (جب دادا کے ساتھ جمع ہوں تو ان) کے بارے میں ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی رائے یہ ہے کہ دادا کے ساتھ حقیقی اور باپ شریک بھائی وارث ہوں گے۔

اور امام ابوحنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ دادا، باپ کا حکم لے لے گا، لہذا بھائیوں کو محجوب (محروم) کردے گا، یہی رائے ابن جریر طبری، مزنی، اور ابوثور (شافعیہ میں سے) کی ہے، امام ابوحنیفہ نے دادا کو باپ کی جگہ رکھنے سے دو مسائل مستثنی کئے ہیں جن کا ذکر (فقرہ ۳۲ میں) آرہا ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے موافقین کا استدلال یہ ہے کہ دادا، باپ ہے، لہذا باپ کی عدم موجودگی میں اس کے قائم مقام ہوگا اور بھائیوں کو محجوب کردے گا، جیسا کہ باپ بھائیوں کو محجوب کردیتا ہے، قرآن وحدیث میں دادا کو باپ کہا گیا ہے، وہ بہت سے احکام میں باپ کا حکم لیتا ہے، اس لئے بھائیوں کو محجوب کرنے میں بھی وہ باپ کے درجہ میں ہوگا، اور اس لئے کہ جد مباشر (خود اپنا دادا) میت کے اعتبار سے سلسلہ نسب میں سب سے اعلی ہے، اور ابن ابن مباشر (خود اپنا پوتا) سلسلہ نسب میں سب سے نیچے ہوتا ہے، اور ان میں سے ہر ایک میت کے ساتھ صرف ایک واسطہ والے درجہ سے وابستہ ہے۔ اور باتفاق فقہاء ابن ابن (پوتا) میت کے بھائیوں کو محجوب کردیتا ہے، تو ضروری ہے کہ دادا کی بھی یہی حیثیت ہو۔

اسی طرح ان کا استدلال اس حدیث سے ہے: "ألحقوا الفرائض بأهلها فمابقي فلأولى رجل ذكر"[1] (ذوی الفروض (حصے والوں) کو ان کے مقررہ حصے دو، اور جو مال ان کا حصہ دے کر بچ رہے، وہ قریب کے مرد رشتہ دار (عصبہ) کا ہے)۔

اور بھائی کے مقابلہ میں دادا، میت سے زیادہ قریب ہے کیونکہ اس کا "ولایت" و "جزئیت" کا رشتہ ہے، جیسا کہ باپ کا ہے، اور باپ کے علاوہ کوئی بھی دادا کو وراثت سے محجوب نہیں کرتا، برخلاف بھائی اور بہنوں کے کہ ان کو تین اشخاص یعنی باپ، بیٹا اور پوتا محجوب کرتے ہیں، باپ، بیٹا، پوتا، دادا، باپ ہی کی طرح فرض (مقررہ حصے) اور تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہوتا ہے، جب کہ بھائی ان میں سے کسی ایک وجہ سے ہی وارث ہوتے ہیں۔

دادا کے ساتھ بھائیوں کے وارث ہونے کے قائلین کے دلائل یہ ہیں:

اول: حقیقی یا باپ شریک بھائیوں کی وراثت قرآن سے ثابت ہے، فرمان باری ہے "وَإِنْ كَانُوْا إِخْوَةً رِّجَالاً وَّنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ"[2] (اور اگر وارث چند بھائی بہن مرد وعورت ہوں، تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا)۔ اور کوئی ایسی نص نہیں جو ان کو وراثت سے روک دے اور نہ روکنے پر کوئی دلیل ہے۔

دوم: یہ کہ دادا اور بھائی میت سے قرب کے درجہ میں برابر ہیں، کیونکہ دادا اور بھائی میت کے ساتھ ایک ہی واسطہ والے درجہ کے ساتھ وابستہ ہیں، دونوں ہی باپ کے واسطہ سے اس سے متعلق

طبع السلفیہ سے لی ہے۔

[1] یہ حدیث فقرہ نمبر ۲ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

[2] سورۂ نساء/ ۱۷۶۔

ہیں۔ دادا، باپ کا باپ، اور بھائی، باپ کا بیٹا ہے، اور بنوۃ (بیٹا ہونے) کا رشتہ، ابوۃ (باپ ہونے) کے رشتہ سے کم نہیں۔

سوم: دادا ہر حالت میں باپ کے قائم مقام نہیں بلکہ اس کے بعض احکام باپ سے مختلف ہیں، مثلاً دادا کے مسلمان ہونے کی وجہ سے بچہ مسلمان نہیں ہوتا۔

بھائیوں کے ساتھ دادا کا حصہ:

۳۱- بھائیوں کے ساتھ دادا کی میراث کی مقدار کے بارے میں کتاب وسنت میں کوئی نص نہیں، ہاں اس کا حکم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجتہاد سے ثابت ہے۔

حضرت علی کا مذہب مشہور روایت کے مطابق یہ ہے کہ بہنوں کے حصے کے بعد بقیہ دادا کا ہوگا، اگر اس کے ساتھ بھائی نہ ہو، بشرطیکہ باقی مال سدس (چھٹے حصے) سے کم نہ ہو، ورنہ مقاسمہ کرے گا (یعنی ترکہ اس طرح تقسیم کیا جائے کہ دادا کو ایک فرد شمار کیا جائے اور دوسروں کے برابر اس کو حصہ دیا جائے) بشرطیکہ مقاسمہ جد کے حصہ کو سدس سے کم نہ کردے، نیز یہ کہ بیٹیوں یا پوتیوں میں سے کوئی نہ ہو، لہذا اگر بہنوں کی وجہ سے اس کا حصہ سدس سے کم ہو جائے یا بہنوں کا حصہ دینے کے بعد سدس سے کم باقی رہے، یا اس کے ساتھ کوئی بیٹی یا پوتی ہو تو دادا کو سدس ملے گا، حضرت علیؓ سے دوسری روایت میں ہے کہ وہ ہمیشہ ان میں کے ایک فرد کی طرح ہوگا۔

حضرت زید بن ثابت کا مذہب یہ ہے کہ دادا کا حصہ ترکہ کے تہائی سے ہرگز کم نہیں ہونا چاہئے اگر اس کی میراث مقاسمہ کی بنیاد پر ہو، کیونکہ وہ دادا کو بھائیوں اور بہنوں کے ساتھ عصبہ مانتے ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک دادا بھائیوں اور بہنوں کو ہر حال میں عصبہ بنادیتا ہے، خواہ وہ صرف مرد ہوں یا مرد وعورت دونوں، یا صرف عورتیں۔

اور اگر دادا حقیقی بھائیوں کے ساتھ ہو، تو ایک حقیقی بھائی ہونے کی حیثیت سے اس کے ساتھ مقاسمہ کرے گا (برابر کا حصہ پائے گا) اور اگر باپ شریک بھائیوں کے ساتھ ہو تو باپ شریک بھائی ہونے کی حیثیت سے اس کے ساتھ مقاسمہ کرے گا، بشرطیکہ کسی حال میں اس کا حصہ ثلث (تہائی) سے کم نہ ہو، یہی امام مالک، امام احمد اور حنفیہ میں امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب ہے، اور شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کے ساتھ ذوی الفروض میں سے کوئی نہ ہو، اگر اس کے ساتھ ذوی الفروض میں سے کوئی ہو تو ان تین امور میں جو بہتر ہو وہی دادا کے لئے ہوگا: مقاسمہ یا باقی مال کا تہائی یا پورے مال کا تہائی۔

حنابلہ اور ان کے موافقین کے مذہب کی، ابن قدامہ نے ایک مثال دی ہے وہ یہ کہ اگر دادا کے ساتھ دو بھائی یا چار بہنیں، یا ایک بھائی اور دو بہنیں ہوں تو دادا کو پورے مال کا ثلث ملے گا، کیونکہ اس صورت میں ثلث اور مقاسمہ برابر رہتا ہے، اور اگر اس سے کم ہوں، تو ثلث میں دادا کا حصہ زیادہ ہوتا ہے، لہذا ان کے ساتھ مقاسمہ کرے گا، اور اگر بڑھ جائیں تو ثلث دادا کے لئے بہتر ہے، لہذا ثلث اس کو دے دو، چاہے وہ بھائی بہن ایک باپ کے ہوں یا دو باپ کے۔

عبد اللہ بن مسعودؓ کا مذہب یہ ہے کہ اگر دادا کے ساتھ صرف بہنیں ہوں، نہ تو ان کے ساتھ بھائی ہو اور نہ وارث ہونے والی اولاد جو ان کو عصبہ بنادے تو دادا کا حکم یہ ہے کہ بہنوں کے حصے اور ان کے ساتھ موجود ذوی الفروض کے حصے کے بعد، عصبہ ہونے کے اعتبار سے وہ باقی مال کا وارث ہوگا، لیکن شرط یہ ہے کہ اس کا حصہ تہائی سے کم نہ ہو، یعنی اگر اس حالت میں اس کا حصہ ثلث سے کم ہو تو بھی اس کو ثلث دیا جائے گا۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر میت کی صرف بیٹیاں ہوں تو ان کے

ساتھ دادا کا حصہ ثلث سے کم نہیں ہوتا تو جب وہ دادا اور بیوی کو چھوڑ کر مرے تو بھی ایسا ہی ہونا چاہئے، اس لئے کہ فرع (اولاد) کے رشتہ کا تعلق، بھائی کے ساتھ بھائی کے رشتہ سے کہیں زیادہ قوی ہے۔

اور جب اولاد، دادا کے حصہ کو ثلث سے کم نہیں کرتی تو بیوی کے ساتھ اس کا حصہ بدرجہ اولیٰ ثلث ہوگا

۳۲- میراث اور حجب (میراث سے محرومی) کے باب میں باپ کی جگہ دادا کو رکھنے کے بارے میں امام ابوحنیفہ نے ان دو مسائل کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ یہ ہیں:

پہلا مسئلہ: شوہر، ماں اور دادا (وارث ہوں) امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ میں ماں کو پورے مال کا ثلث ملے گا، اور اگر دادا کی جگہ باپ ہوتا، تو ماں کو بقیہ مال کا ثلث ملتا۔

دوسرا مسئلہ: بیوی، ماں، دادا (وارث ہوں) تو ماں کے لئے پورے مال کا ثلث ہے، اصحاب املاء نے امام ابو یوسف سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے قول کے مطابق ان دونوں جگہوں میں بھی ماں کو بقیہ کا ثلث ملے گا، اہل کوفہ نے حضرت ابن مسعودؓ سے بھی یہی قول نقل کیا ہے اور اہل بصرہ نے عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ شوہر کے لئے نصف اور بقیہ دادا اور ماں کے درمیان آدھا آدھا تقسیم ہوگا، اور یزید بن ہارون کے واسطہ سے حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ عورت کے لئے چوتھائی اور بقیہ ماں اور دادا کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، تمام رواۃ یزید بن ہارون کی اس روایت کو غلط کہتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ "شوہر، ماں، اور دادا کے مسئلہ میں فرمایا تھا"[2]۔

جدات کی میراث:

۳۳- جدات دو طرح کی ہیں: جدات صحیحہ اور جدات غیر صحیحہ۔

جدہ صحیحہ: جس کی نسبت، میت کی طرف کرنے میں بیچ میں باپ نہ آئے، یا جس کا تعلق میت کے ساتھ کسی عصبہ یا ذوی الفروض مقررہ حصے والی عورت کے واسطے سے ہو، مثلاً ماں کی ماں (نانی)۔

غیر صحیحہ (فاسدہ): جس کا میت سے تعلق ایسے شخص کے واسطے سے ہو، جو نہ عصبہ ہو، اور نہ ہی مقررہ حصے والی عورت، مثلاً نانا کی ماں۔

جدہ کی میراث کا ذکر قرآن میں نہیں، بلکہ مشہور حدیث سے ثابت ہے یعنی حضرت مغیرہ بن شعبہؓ وغیرہ کی روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے جدہ کو سدس دیا، اور یہی صحابہ کرام اور سلف وخلف کے اجماع سے ثابت ہے۔

جدہ صحیحہ ذوی الفروض میں سے اور جدہ فاسدہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

۳۴- جدہ صحیحہ کی میراث کی دو حالتیں ہیں:

حالت اول: فرض کے طور پر وارث ہو، اس کا فرض سدس ہوتا ہے، تنہا ہو تو پورے سدس کو لے گی، اور اگر کئی ہوں تو اسی سدس میں شریک ہوں گی، خواہ یہ جدہ ماں کی طرف سے ہو، مثلاً ماں کی ماں (نانی) یا باپ کی طرف سے ہو، مثلاً باپ کی ماں (دادی)، یا دونوں طرف سے ایک ساتھ ہو جیسے نانی، جو دادا کی ماں بھی ہو۔

اگر دو قرابت والی جدہ، ایک قرابت والی جدہ کے ساتھ جمع ہو، تو دونوں کو سدس میں سے آدھا آدھا ملے گا، یہ امام ابو یوسف کے یہاں ہے اور یہی شافعیہ کے مذہب میں صحیح اور مالکیہ کے یہاں قیاس کا حکم ہے، اس لئے کہ دو قرابت والی جدہ میں جدہ کی جہت کے متعدد ہونے سے اس کو کوئی نیا نام نہیں ملتا، جس کی وجہ سے وہ وارث ہو، وہ دونوں رشتوں کے اعتبار سے جدہ ہی ہے۔

---

۱ التحقیق الخبیر ص ۳۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الحلبی، بمبئی ۱۹۰۸ء۔

۲ [illegible] ۲۹، ۸۰ طبع [illegible]۔

حنفیہ میں محمد بن حسن، زفر اور حسن بن زیاد کی رائے، اور شافعیہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل قول یہ ہے کہ سدس کو ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں کرکے تقسیم کیا جائے گا، دو ثلث، دو قرابت والی جدہ کے لئے، اور ایک ثلث، ایک قرابت والی جدہ کے لئے ہوگا، اس لئے کہ وراثت کا تحقق، سبب وراثت کے پائے جانے پر مرتب ہوتا ہے، لہذا اگر کسی میں دو سبب پائے جائیں، اگرچہ دونوں متفق ہوں (جہت والنسبت ایک ہو) تو ان دونوں کی وجہ سے وارث ہوگا جیسے دو قرابت والی جدہ، اور اس صورت میں ایک جدہ، دو جدہ کی طرح ہوں، اگرچہ اس کی شخصیت حقیقت کے اعتبار سے ایک ہے، پھر بھی حکم اور معنی کے لحاظ سے متعدد ہے، لہذا اس تعدد کے تقاضے سے دونوں اسباب کی بنیاد پر وہ حقدار ہوں، اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی ایک شخص میں وراثت کے دو مختلف اسباب پائے جائیں تو بالاتفاق اس کو ان دونوں کی وجہ سے وراثت ملے گی، مثلاً کسی عورت کا انتقال ہو اور اس نے شوہر چھوڑا جو اس کے حقیقی چچا کا بیٹا ہے، تو فرض کے طور پر وہ آدھا مال لے لے گا، اس اعتبار سے کہ وہ شوہر ہے، اور باقی عصبہ ہونے کی وجہ سے لے لے گا، اس اعتبار سے کہ وہ حقیقی چچا کا بیٹا ہے۔

حالت دوم: ماں کی وجہ سے تمام جدات کا محجوب ہونا، چاہے باپ کی طرف سے ہوں یا ماں کی طرف سے، جدات الام (ماں کی طرف کی جدات) تو اس لئے (محروم ہوں گی) کہ ان کا تعلق میت سے ماں کے واسطے سے ہے، اور جدات الاب (باپ کی طرف کی جدات) اس لئے کہ جدات الام کی طرح ہیں، بلکہ ان سے بھی کمزور ہیں، اور اسی وجہ سے حضانت (بچوں کی پرورش) میں جدہ لام (ماں کی طرف کی جدہ) جدہ لاب (باپ کی طرف کی جدہ) پر مقدم ہوتی ہے۔

جدات الاب (باپ کی طرف کی جدات) باپ کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، یہی حضرت عثمان، علی اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہ کا قول ہے، اور حضرت عمر، ابن مسعودؓ اور ابو موسیٰؓ سے منقول ہے کہ باپ کی ماں (دادی) باپ کے ساتھ وارث ہوں، شریح، حسن اور ابن سیرین نے اسی کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے باپ کی ماں (دادی) کو باپ کی موجودگی میں سدس دیا۔

جدہ قریبہ (قریبی قرابت والی جدہ) چاہے ماں کی طرف سے ہو یا باپ کی طرف سے ہو، جدہ بعیدہ (دور کی قرابت والی چاہے اس کی جہت کچھ ہو) کو محجوب کر دیتی ہے، یہی حضرت علی کا مذہب، حضرت زید بن ثابت کی ایک روایت اور حنفیہ کا مذہب ہے، زید بن ثابت سے دوسری روایت یہ ہے کہ جدہ قریبہ اگر باپ کی طرف سے اور جدہ بعیدہ ماں کی طرف سے ہو تو دونوں برابر ہیں، ان دونوں اقوال کی شافعیہ کی کتابوں میں تصریح ہے، اور ان کے یہاں صحیح یہ ہے کہ باپ کی طرف سے جدہ قریبہ ماں کی طرف سے جدہ بعیدہ کو محجوب وساقط نہیں کرتی، پہلی روایت کے مطابق حجب چار قسموں میں ہوگا، جب کہ دوسری روایت کے مطابق حجب تین قسموں میں ہوگا، اور اسی روایت کے مطابق امام مالک کا مذہب، امام شافعی کے دو اقوال میں سے صحیح قول، اور امام احمد کا مذہب ہے۔

میاں بیوی کی میراث:

۳۵- زوجین کی میراث کی قرآن کریم میں تصریح ہے، فرمان باری ہے: "وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ

[illegible]

[illegible]

وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ" (اور تمہارے لیے اس مال کا آدھا حصہ ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو اور اگر ان کے اولاد ہو تو تمہارے لیے بیویوں کے ترکہ کی چوتھائی ہے وصیت نکالنے کے بعد جس کی وہ وصیت کر جائیں یا ادائے قرض کے بعد اور بیویوں کے لیے تمہارے ترکہ کی چوتھائی ہے بشرطیکہ تمہاری کوئی اولاد نہ ہو لیکن اگر تمہارے کچھ اولاد ہو تو ان بیویوں کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی تم وصیت کر جاؤ یا ادائے قرض کے بعد)۔

آیت میں وضاحت ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک صرف فرض کے طور پر وارث ہوتا ہے، اور ہر ایک کی دو حالتیں ہیں:

شوہر کے حالات:

۳۶- الف۔ شوہر کو فرض کے طور پر اپنی بیوی کی میراث کا نصف ملتا ہے جب کہ اس کی اولاد میں سے کوئی وارث ہونے والا نہ ہو، نہ فرض کے طور پر اور نہ عصبہ ہونے کی حیثیت سے، یعنی بیٹا، پوتا اور اس کے نیچے یا بیٹی، پوتی اور اس کے نیچے، خواہ یہ وارث ہونے والی اولاد اسی شوہر سے ہو یا دوسرے سے، اس حالت کے تحت دو شکلیں آتی ہیں، یعنی یہ کہ بیوی کی کوئی اولاد ہی نہ ہو یا اولاد ہو لیکن وہ فرض یا تعصیب کے طور پر وارث نہ ہو جیسے بیٹی کی بیٹی (نواسی) اور بیٹی کا بیٹا (نواسہ)۔

ب۔ شوہر فرض کے طور پر چوتھائی کا وارث ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب بیوی کی اولاد میں کوئی ایسا ہو جو فرض یا تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہو، خواہ یہ وارث ہونے والی اولاد اسی شوہر سے ہو یا دوسرے شوہر سے۔

بیوی کے حالات:

بیوی صرف فرض کے طور پر وارث ہوتی ہے، اور اس کی دو حالتیں ہیں:

۳۷- پہلی حالت یہ کہ اس کا فرض (مقررہ حصہ) چوتھائی ہو، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے شوہر کی کوئی اولاد جو فرض یا تعصیب کے طور پر وارث ہو موجود نہ ہو، اور اس طرح کی اولاد بیٹا اور پوتا اور اس کے نیچے، اور بیٹی، پوتی اور اس کے نیچے، چاہے وارث ہونے والی اولاد شوہر کی اسی بیوی سے ہو یا دوسری بیوی سے۔

لہذا اس حالت میں یہ شکل بھی داخل ہوگی کہ شوہر کی اولاد ہی نہ ہو یا اولاد ہو لیکن وہ فرض یا تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث نہ ہو، اور وہ نواسی یا نواسہ ہے۔

دوسری حالت یہ کہ بیوی کا فرض ثمن (آٹھواں حصہ) ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب اس سے یا کسی دوسری بیوی سے شوہر کی اولاد موجود ہو جو وارث ہو رہی ہو۔

۳۸- زوجیت کی بنیاد پر میراث کے لئے دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط: یہ کہ زوجیت صحیح ہو، لہذا اگر عقد فاسد ہو تو زوجین کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی، اگرچہ اسی عقد کے تقاضے کی وجہ سے دونوں کی معاشرت (ساتھ رہنا سہنا) وفات تک برقرار رہے، یہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب ہے۔

امام مالک نے کہا: اگر فساد کا سبب ایسا ہو کہ سب اس پر متفق ہوں مثلاً پانچویں عورت سے شادی کرنا جب کہ پہلے نکاح میں چار

النساء: ۱۲

عورتیں موجود ہوں، یا رضاعت کی وجہ سے محرم عورت سے حرمت کا سبب نہ جاننے کی وجہ سے شادی کر لی، تو اس صورت میں وہ ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے، خواہ ان میں سے کوئی ایک علاحدگی یا فسخ سے قبل مر جائے یا اس کے بعد، اور اگر فساد کا سبب ایسا ہے جو ان کے درمیان اتفاقی نہ ہو، مثلاً بغیر عاقد کی شادی میں نکاح کا ولی نہ ہونا تو اس جیسی صورت میں اگر وفات فسخ کے بعد ہو تو ان میں وراثت نہیں، کیونکہ میراث کا متقاضی سبب موجود نہیں، اس لئے کہ زوجیت ختم ہو گئی ہے اور اگر فسخ سے پہلے وفات ہو تو میراث ثابت ہوگی، کیونکہ جو لوگ نکاح کو صحیح جانتے ہیں ان کے نزدیک زوجیت قائم ہے۔

دوسری شرط: یہ کہ وفات کے وقت زوجیت حقیقتاً قائم ہو یا حکماً قائم ہو، حکماً کی مثال یہ ہے کہ بیوی مطلقہ رجعیہ ہو اور عدت میں ہو۔

ہاں اگر طلاق بائن ہو تو وراثت نہیں اگرچہ وفات حالت عدت میں ہو، البتہ جس نے فرقت کے سبب کو اس حال میں پہنچایا ہے کہ اس کو میراث سے بھاگنے والا قرار دیا جائے تو وراثت جاری ہوگی اور اس کی مثال یہ ہے کہ وہ مرض موت میں گرفتار رہا ہو۔

جب بیوی ایک ہی ہو تو وہ ربع یا ثمن (چوتھائی یا آٹھواں حصہ) کیسے لے لے گی، اور اگر ایک سے زائد ہوں، مثلاً دو یا تین یا چار ہوں تو اس میں شریک ہوں گی۔

بیٹیوں کے احوال:

۳۹- میت کی بیٹیوں کی میراث کے احکام اس آیت میں جمع کر دیئے گئے ہیں: "یُوْصِیْکُمُ اللّٰہُ فِیْٓ اَوْلَادِکُمْ لِلذَّکَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَیَیْنِ فَاِنْ کُنَّ نِسَآءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ فَلَھُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَکَ وَاِنْ کَانَتْ وَاحِدَةً فَلَھَا النِّصْفُ" (اللہ تم کو تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور اگر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں تو ان کے لئے دو تہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف حصہ ہے)۔[1]

آیت سے معلوم ہوا کہ صلبی بیٹیوں کے احوال تین ہیں:

حالت اول: ان کے ساتھ ایک یا کئی صلبی بیٹے ہوں تو اس حالت میں سب عصبہ ہوں گے، ایک مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا، اور پورا ترکہ انہی کا ہوگا اگر مورث کے ورثاء میں ذوی الفروض نہ ہوں، اور اگر ذوی الفروض ہوں تو ان کے حصوں کے بعد باقی ماندہ ان کا ہے۔

حالت دوم: میت کی دو یا زائد بیٹیاں ہوں، اور ان کے ساتھ میت کا بیٹا نہیں تو اس حالت میں ان کے لئے ترکہ کا دو تہائی ہوگا، جو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم ہوگا۔

دو بیٹیوں کا حق ثلثین (دو تہائی) ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ غزوہ احد میں حضرت سعد بن ربیع کی شہادت ہو گئی[2] انہوں نے دو بیٹیاں اور ایک بیوی چھوڑی، ان کے بھائی نے سارا مال لے لیا، تو ان کی بیوی نے رسول اکرم ﷺ کے پاس آکر عرض کیا: سعد آپ ﷺ کے ساتھ جنگ میں شہید ہو گئے، انہوں نے دو بیٹیاں چھوڑی ہیں، ساری بیٹیوں کے چچا نے سارا مال لے لیا، مال ہی عورتوں کے نکاح میں کشش کا باعث ہے، ایک دوسری روایت ہے: ان کا نکاح اس وقت ہوگا جب ان کے پاس مال ہو، آپ ﷺ نے فرمایا: "لم یقض اللہ تعالی فی ذلک شیئاً" (اس بابت کوئی

حاشیہ ابن عابدین ۵/۴۹۰ طبع بولاق، الخرشی ۵/۲۲۲ طبع الشرقیہ، المغنی ص ۸۰۲ طبع المجلس، العذب الفائض ۱/۵۔

[1] سورۂ نساء ۱۱۔

[2] غزوہ احد میں شہید ہوئے ترمذی کی روایت میں اسی طرح ہے جیسا کہ احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی روایت کی ہے، دیکھئے: تحفۃ الاحوذی ۶/۲۶۷ - ۲۶۸ طبع المجالس۔

حدا انی حکم نا زل نہیں ہو) ۔پھر آپ ﷺ پر ول وحی کے آثا ر ظاہر ہو ے ، جب ان کے آثا ر ختم ہو ے تو آپ ﷺ نے فر مایا: "قفوا مال سعد فقد انزل الله تعالى في ذلك ما بـ بينه بي بينه لكم" (سعد کا مال روک لو، اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نا زل کر دیا، گر اس کو میر ے سے پہلے بیا ن کر دیا ہوتا تو میں تم سے ذکر کر دیتا)، ور آپ ﷺ نے یہ آیت تلاوت فر مائی: "للرجال نصيبٌ مما ترك"، پھر یہ آیت پڑھی "يُوصيكُمُ اللهُ في أَوْلادِكُمْ للذكر مثلُ حظ الأُنثيين"۔ پھر آپ ﷺ نے سعد کے بھائی کو بلایا، ور اس کو حکم دیا کہ دو ثلث (دو تہائی) سعد کی بیٹیوں کو، ور ثمن (آٹھواں) اس کی بیوی کو دے دیں، اور بقیہ مال اس کا ہے، ور کہا گیا ہے: یہ سلام میں پہلی میرا ث ہے ۔

اسی طرح فر مان باری "يُوصيكُمُ اللهُ في أَوْلادِكُمْ للذكر مثلُ حظ الأُنثيين" سے بھی ستدلال کیا گیا ہے، وجہ ستدلال یہ ہے کہ لڑکا ور لڑکی کے یک ساتھ ہونے کی کم سے کم شکل یہ ہے کہ یک بیٹا ور یک بیٹی ہو، ور اس وقت بیٹے کے لئے بالاتفاق ثلثین (دو تہائی) ہے، اس شا رہ سے معلوم ہو کہ دو بیٹیوں کا حق فی الجملہ ثلثین ہے، ور یہ اسی شکل میں ہوگا جب تنہا وہ دونوں ہوں (یعنی دو لڑکیاں ہوں) لہذ ان دونوں کی حالت کے بیان کی ضرورت نہیں ضرورت دو سے زائد کے حال کی تھی، اس وجہ سے آیت میں یہ ہے "فَإِنْ كُنَّ نساءً فوقَ اثنتين" (ور گر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں) یعنی گر ان کی جماعت ہو تو ان کی تعداد جتنی بھی ہو ان کے لئے وہی (ثلثین) ہے جو دو بیٹیوں کے لئے ہے، اس سے زیادہ نہیں ہوگا، ور اس لئے کہ دونوں بیٹیوں کی قرابت دو بہنوں کے مقابلہ میں قوی تر ہے، دو بہنوں کو ثلثین ملتا ہے، لہذ دو بیٹیاں بدرجہ ولیٰ ثلثین پائیں گی۔

نیز یہ کہ گر بہن پنے بھائی کے ساتھ ہو تو اس کے لئے ثلث (تہائی) واجب ہے، لہذ گر اس کے ساتھ دوسری بہن ہو تو بھی اس کے لئے ثلث بدرجہ ولیٰ واجب ہوگا، ور اسی طرح بیٹی کا معاملہ ہے کہ بیٹی بہن کے ساتھ اس کے لئے اسی قدر واجب ہے جو اس کو اس وقت ملتا ہے جب وہ تنہا پنے بھائی کے ساتھ ہو (یعنی یک تہائی)، لہذ اس کے لئے بھی یہی واجب ہے (یعنی یک یک تہائی ور مجموعہ دو تہائی)، یہ سب ئمہ ربعہ ور عام صحابہ کا مذہب ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ دو بیٹیوں ور یک بیٹی کا حکم یکساں ہے یعنی گر ان دونوں کے ساتھ کوئی عصبہ نہ ہو تو ان کا حصہ نصف ہے۔

بن عباس کے مذہب کے لئے اس آیت سے ستدلال کیا گیا ہے "فَإِنْ كُنَّ نساءً فوقَ اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وإنْ كانتْ واحدةً فلها النصفُ" (ور گر دو سے زائد عورتیں ہی ہوں تو ان کے لئے دو تہائی حصہ اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے ور گر یک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف حصہ ہے) آیت میں دو سے زائد بیٹیوں اور یک بیٹی کے حکم کی صراحت ہے، گر آپ دو بیٹیوں کو ثلثین دے دیں تو آیت کی خلاف ورزی ہوگی، لہذ یہی رہ گیا کہ ان

سعد بن الربیعؓ کے قصہ میں یہ لفاظ ہمیں نہیں ملے، البتہ یوں لفاظ ہیں: "أعط ابنتي سعد الثلثين و أعط أمهما الثمن وما بقي فهو لك" یعنی سعد کی دو بیٹیوں کو دو تہائی دو ور ان کی ماں کو آٹھواں حصہ دو اور جو بچے وہ تمہارا ہے (یعنی سعد کے بھائی کے)، اس کی روایت ترمذی ۴/۲۸۱، تحفۃ الاحوذی طبع السلفیہ ، ابوداؤد ۳/۳۱۴ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی، اور حاکم ۳/۳۳۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح ۱۲/۲۴۴ طبع السلفیہ میں اس پر سکوت کیا ہے۔

سورۂ نساء/۱۱۔

کو اس سے کم دیا جائے۔ [illegible]لیل شریف ارموی نے کہا ہے: اس سے ابن عباسؓ کا رجوع ثابت ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں اجماع ہوگیا، کیونکہ اختلاف کے بعد اجماع حجت ہے۔ علامہ شنشوریؒ نے اجماع نقل کرتے ہوئے کہا ہے: ابن عباسؓ سے جو نقل کیا جاتا ہے وہ غلط ہے، ان سے ثابت نہیں[2]۔

حالت سوم: فرض کے طور پر نصف کی وارث ہو، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ تنہا ہو، اس کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا کوئی یعنی میت کا بیٹا نہ ہو، اس کی دلیل یہ آیت ہے: "وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ" (اور اگر ایک ہی لڑکی ہو تو اس کے لئے نصف (حصہ) ہے)۔

پوتیوں کے احوال:[3]

۴۰ - پوتی: جس کی میت کی طرف نسبت بیٹے کے واسطہ سے ہو، چاہے اس پوتی کا باپ نیچے سے نیچے درجہ کا ہو، لہٰذا اس کے تحت بنت ابن (پوتی)، بنت ابن ابن (پرپوتی) وغیرہ سب آتی ہیں۔

میراث میں پوتی کے چھ حالات ہیں: تین حالات اس وقت ہوتے ہیں جب وہ صلبی بیٹی کے قائم مقام ہوتی ہے، یہ اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ میت کی وارث ہونے والی کوئی ایسی اولاد نہ ہو جس کا درجہ پوتی سے قریب ہو، چاہے یہ اولاد مذکر ہو یا مؤنث، اور تین حالات اس وقت ہوتے ہیں جب وہ صلبی بیٹی کے قائم مقام نہیں ہوتی ہے۔

اگر پوتی صلبی بیٹی کے قائم مقام ہو تو اس کے تین حالات یہ ہیں:

حالت اول: فرض کے طور پر نصف کی وارث ہو، یہ اس صورت میں ہے جب وہ تنہا ہو اور اس کے ساتھ کوئی اس کو عصبہ بنانے والا نہ ہو۔

حالت دوم: فرض کے طور پر پوتیاں ثلثین کی وارث ہوں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ایک سے زائد ہوں اور ان کے ساتھ کوئی عصبہ بنانے والا نہ ہو۔

حالت سوم: تعصیب (عصبہ ہونے) کی بنیاد پر وارث ہو، یہ اس وقت ہے جب کہ ایک پوتی کے ساتھ یا چند پوتیوں کے ساتھ کوئی عصبہ بنانے والا موجود ہو۔

۴۱ - اگر پوتی صلبی بیٹی کے قائم مقام نہ ہو، جس کی صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ میت کی وارث ہونے والی اولاد موجود ہو جو درجہ میں پوتی سے قریب تر ہو، تو پوتی کے تین احوال یہ ہوتے ہیں:

حالت اول: فرض کے طور پر ثلثین یعنی دو تہائی حصوں کی تکمیل کے لئے سدس یعنی چھٹے حصے کی وارث ہو، وہ تنہا ہو یا ایک سے زائد، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اس کے ساتھ بیٹی موجود ہو جس کا درجہ پوتی سے اعلیٰ ہو، خواہ بیٹی صلبی ہو یا غیر صلبی، بشرطیکہ پوتی کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا کوئی نہ ہو، اور اگر اس کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا ہو تو پوتی عصبہ ہونے کی وجہ سے وارث ہوگی، فرض کے طور پر نہیں۔

حالت دوم: یہ کہ بیٹیوں کا حصہ دینے کے بعد اس کے لئے کچھ نہ بچے، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت کی دو یا زیادہ صلبی بیٹیاں، یا ایسی پوتیاں موجود ہوں جن کے باپ کا درجہ مذکورہ پوتی سے اعلیٰ ہے، تو اس صورت میں وہ تعصیب کے طور پر وارث ہوگی اگر اس کے ساتھ کوئی اس کو عصبہ بنانے والا ہو، اور اگر نہ ہو تو اس کے لئے کچھ نہیں۔ ابن عباس کی رائے یہ ہے کہ ایک پوتی یا کئی پوتیاں ثلثین کی تکمیل کے لئے سدس لیں گی، اس لئے کہ ان کے نزدیک دو بیٹیوں کا

---

1 حاشیۃ الفناری علی السراجیہ ص ۲۰، اور اس کے بعد کے صفحات طبع الکردی۔

2 العذب الفائض ۱/ ۵۴۔

3 السراجیہ مع حاشیۃ الفناری ص ۱۰۔

حکم ایک بیٹی کی طرح ہے، اور ابن مسعودؓ نے فرمایا: چند پوتیاں دو بیٹیوں کے ساتھ وارث نہیں ہوں گی اگر ان کے ساتھ ایک پوتا ہو یا کئی پوتے ہوں، بلکہ بقیہ مال پوتے کو ملے گا، کیونکہ اس صورت میں اگر پوتیوں کو دیا جائے تو بیٹیوں کا حق ثلثین سے بڑھ جائے گا، حالانکہ اللہ تعالی نے ان کے لئے ثلثین سے زیادہ مقرر نہیں کیا۔

حضرت ابن مسعود کے علاوہ دوسرے حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ثلثین چند لڑکیوں کے لئے فرض کے طور پر مقرر کیا ہے، اور پوتیوں کا استحقاق تعصیب کے طور پر ہے، لہذا دونوں الگ الگ ہیں، ایک حق کو دوسرے میں نہیں ملایا جائے گا، اس طرح ثلثین سے زائد بھی نہیں ہوا۔

حالت سوم: بالکلیہ وارث نہ ہو، ایک ہو یا زائد، ان کے ساتھ عصبہ بنانے والا ہو یا نہ ہو، اور یہ اس صورت میں ہے جب ان کے ساتھ بیٹا موجود ہو، یا ایسا پوتا جس کا درجہ ان پوتی سے اوپر ہو۔

یہی حالات عام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے یہاں ہیں، البتہ دوسری حالت میں حضرت ابن مسعودؓ اس سے مستثنی ہیں ۔

حقیقی بہنوں کے احوال:

۴۲ – حقیقی بہنوں کے پانچ احوال ہیں، ان میں سے بعض کتاب اللہ سے بعض سنت نبویہ سے اور بعض اجماع سے ثابت ہیں۔

حالت اول ودوم: بہن اگر تنہا ہو اور ورثاء میں اس کو محجوب کرنے والا یا حقیقی بھائی نہیں تو اس کے لئے نصف ہے، اور ثلثین دو یا اس سے زیادہ بہنوں کے لئے ہے جب کہ ان کے ساتھ حقیقی بھائی نہ ہو، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "یستفتونک قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ، إن امرؤ هلک لیس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترک وهو یرثها إن لم یکن لها ولد، فإن کانتا اثنتین فلهما الثلثان مما ترک، وإن کانوا إخوة رجالا ونساء فللذکر مثل حظ الأنثیین" (لوگ آپ سے حکم دریافت کرتے ہیں آپ فرما دیجئے کہ اللہ تمہیں (میراث) کلالہ کے باب میں حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی شخص مر جائے اور اس کے کوئی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن ہو تو اسے اس ترکہ کا نصف ملے گا اور وہ مرد وارث ہوگا اس (بہن کے کل ترکہ) کا اگر اس (بہن) کے اولاد نہ ہو اگر دو بہنیں ہوں تو ان دونوں کو ترکہ میں سے دو تہائی ملے گا اور اگر (وارث) چند بھائی بہن مرد وعورت ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا)۔

آیت میں "اخت" سے مراد حقیقی یا باپ شریک بہنیں ہیں، کیونکہ یہی تعصیب کے طور پر بعض حالات میں وارث ہوتی ہیں، جب کہ ماں شریک بہنیں محض فرض کے طور پر وارث ہوتی ہیں، ان کو اللہ تعالی نے اس سورہ کے آغاز میں آیت کلالہ میں ذکر کیا ہے، اسی طرح اس سورہ کی آخری آیت میں حقیقی اور باپ شریک بہنوں کے حصے کا ذکر ہے۔

اگر بہنیں دو سے زیادہ ہوں تو ان سب کو ثلثین (دو تہائی) ملے گا، اس کی دلیل اولاد کے حصے کے بارے میں اللہ کا یہ فرمان ہے: "یوصیکم اللہ فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فإن کن نساء فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک" (اللہ تمہیں تمہاری اولاد (کی میراث) کے بارے میں حکم دیتا ہے، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہے اور اگر دو سے زائد عورتیں (ہی) ہوں تو ان کے لئے دو تہائی (حصہ) اس مال کا ہے جو مورث چھوڑ گیا ہے)۔

اس لئے کہ جب تین یا اس سے زائد بیٹیاں ثلثین کی وارث ہوتی

شرح السراجیہ ص ۹۰ طبع الکردی۔

سورۂ نساء / ۱۷۶ ۔

میں، جب کہ اس کا رشتہ میت سے زیادہ قریبی ہے، تو چند بہنیں بدرجہ اولیٰ ثلثین سے زیادہ نہیں لیں گی، اور آیت میں دو سے زائد بہنوں کے حصے کی صراحت اس لیے نہیں ہے کہ اولاد کے حصے کے بارے میں وارد ہونے والی خصوصی آیت اس کو بتاتی ہے۔

حالت سوم: حقیقی بہن یا حقیقی بہنوں کے ساتھ حقیقی بھائی ہو تو اس کے لیے اس کے ساتھ ذوی الفروض کے حصے کے بعد باقی ماندہ مال ہوگا، مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا، کیونکہ اس بھائی کی وجہ سے وہ عصبہ ہوگئی ہیں، اللہ کا یہ فرمان یہی بتاتا ہے: "وَإِنْ كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ" (اور اگر (وارث) چند بھائی بہن مرد و عورت ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا)۔ مالکیہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ حقیقی یا باپ شریک بہن دادا کی وجہ سے عصبہ بالغیر ہو جاتی ہے، اگر اس کو عصبہ بنانے والا بھائی موجود نہ ہو، اور اس کے لیے بہن کے حصے کا دوگنا ہوگا [۱]۔

حالت چہارم: حقیقی بہن یا حقیقی بہنیں عصبہ مع الغیر ہوں، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب میت کی ایک یا اس سے زائد حقیقی بہنیں موجود ہوں، اور ان کے ساتھ حقیقی بھائی نہ ہو، اور میت نے اولاد میں صرف ایک لڑکی چھوڑی ہو تو وارث ہونے والی لڑکی اپنا حصہ لے لے گی، اور ایک یا کئی حقیقی بہنیں عصبہ ہونے کے اعتبار سے باقی لیں گی، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة" [۲] (بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ بناؤ)۔ یہی عبداللہ بن مسعودؓ کا فتویٰ ہے، اور انہوں نے فرمایا: یہی رسول کریم ﷺ کا فیصلہ ہے [۳]۔

حالت پنجم: محروم ہونا، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ میت وارث ہونے والی نرینہ اولاد چھوڑے یا باپ کو چھوڑے، اور دادا کے ساتھ ان کی وراثت کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہے۔

باپ شریک بہنوں کے احوال:

۴۳- باپ شریک بہنوں کے سات احوال ہیں:

۱- نصف: اکیلی کے لیے، اگر اس کے ساتھ حقیقی بہن نہ ہو، یا باپ شریک بھائی نہ ہو جو اس کو عصبہ بنادے۔

۲- ثلثین: دو یا زائد کے لیے، اگر ان کے ساتھ حقیقی بہن نہ ہو یا باپ شریک بھائی نہ ہو جو ان کو عصبہ بنادے، ان دو حالتوں کی دلیل آخر سورہ نساء کی آیت کلالہ ہے: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ"۔

۳- ایک یا زیادہ کے واسطے ثلثین کی تکمیل کے لیے چھٹا حصہ ہے جبکہ ایک حقیقی بہن ساتھ میں ہو، کیونکہ ایک حقیقی بہن کا حصہ نصف ہے، اور اس کے ساتھ باپ شریک بہن ایسی ہے جیسے بیٹی کے ساتھ پوتی، لہذا ثلثین کی تکمیل کے لیے وہ سدس لے گی۔ ہاں اگر اس حالت میں ان کے ساتھ باپ شریک بھائی موجود ہو تو وہ ان کو عصبہ بنا دے گا، اور یہ چوتھی حالت ہے جو آگے آرہی ہے، اور باپ شریک بھائی اور بہن ایک ساتھ ساقط ہو جاتے ہیں اگر مقررہ حصے پورے ترکہ پر حاوی ہوں، اس لیے کہ بہنوں کا حصہ ثلثین ہے، فرمان باری ہے: "فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ"۔

۴- باپ شریک بھائی کی وجہ سے تعصیب (عصبہ بنایا جانا)، لہذا مرد کو عورت کے حصے کا دوگنا دیا جائے گا۔

۵- بیٹیوں یا پوتیوں کے ساتھ اگرچہ وہ نیچے کی ہوں، یا دونوں کے ساتھ عصبہ مع الغیر کی وجہ سے وراثت۔ اس حالت میں بیٹیوں

---

۱ [illegible] ۴/ ۴۵۹، [illegible] ۱/ ۰، [illegible] ۹۰۔

۲ حدیث: "اجعلوا الأخوات ..." کو امام بخاری نے ترجمۃ الباب کے طور پر ذکر کیا ہے: "باب میراث الأخوات مع البنات عصبة" (فتح الباری [illegible] ۸، [illegible] ۹)۔

۳ الاختیار ۵/ ۹۴، شرح الرحبیہ ص ۳۴، اور اس کے بعد کے صفحات۔

پوتیوں کے حصے کے بعد بقیہ ترکہ عصبہ ہونے کی وجہ سے لے لی ایک ہو یا زیادہ، اور اگر مقررہ حصے ترکہ پر حاوی ہوں تو ساقط ہو جائے گی اور اس کو کچھ نہیں ملے گا۔

۶- باپ شریک دو حقیقی بہنوں کی وجہ سے محجوب ہو جاتی ہے، الا یہ کہ اس کے ساتھ باپ شریک بھائی ہو تو وہ دونوں (باپ شریک بہن اور بھائی) بقیہ مال عصبہ ہونے کی وجہ سے لیں گے، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

۷- باپ، بیٹے، پوتے اور اس سے نیچے، حقیقی بھائی اور حقیقی بہن (جبکہ وہ بیٹی یا پوتی کے ساتھ عصبہ بن جائے) ان سب کی وجہ سے باپ شریک بہن محجوب ہوتی ہے، خواہ باپ شریک بہن کے ساتھ اس کو عصبہ بنانے والا کوئی بھائی ہو یا نہ ہو، کیونکہ اس حالت میں حقیقی بہن عصبہ ہونے کے سلسلے میں حقیقی بھائی کی طرح میت سے زیادہ قریب ہے[1]۔

ماں شریک بھائی بہنوں کی وراثت:

۴۴- اولاد ام سے مراد: صرف ماں کی طرف سے میت کے بھائی اور بہنیں ہیں۔

ماں کی اولاد ہمیشہ فرض کے طور پر وارث ہوتی ہے، تعصیب کی وجہ سے اس کو وراثت نہیں ملتی، اگرچہ ان میں سے موجود شخص بھائی ہو، کیونکہ وہ عصبہ نہیں ہوتی، اس لئے کہ میت سے اس کی وابستگی صرف ماں کی جہت سے ہے، اولاد ام نہ عصبہ بالغیر ہوتے ہیں اور نہ عصبہ مع الغیر، ان میں مذکر ومؤنث میراث میں ہر حال میں برابر ہوتے ہیں، خواہ تنہا ہوں یا صرف مرد یا صرف عورتیں ہوں، یا دونوں ہوں، اس لئے ان میں مذکر کو مؤنث سے زیادہ نہیں ملتا۔

ان کے تین احوال ہیں:

حالت اول: ان میں سے کوئی ایک ہو تو اس کو سدس (چھٹا حصہ) ملے گا، مرد ہو یا عورت، اور یہ اس صورت میں ہے جب میت کی اولاد میں کوئی وارث مذکر یا مؤنث موجود نہ ہو، یا اوپر کا مرد وارث موجود نہ ہو مثلاً باپ اور دادا اور اس سے اوپر۔

حالت دوم: فرض کے طور پر ثلث ملے گا جبکہ ایک سے زائد ہوں، خواہ صرف مرد ہوں یا صرف عورتیں ہوں یا دونوں ہوں، اور وہ ان کے درمیان برابر تقسیم کر دیا جائے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جب میت کی اولاد میں کوئی وارث موجود نہ ہو، یا اوپر کا مرد وارث موجود نہ ہو۔

حالت سوم: اولاد ام: بیٹے، پوتے اور اس سے نیچے، نیز بیٹی، پوتی اور اس سے نیچے، اور باپ، دادا اور اس سے اوپر، ان سب کی وجہ سے محجوب ہو جاتے ہیں۔

ان مذکورہ مسائل کی دلیل فرمان باری ہے: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ"[1] (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے)۔ کیونکہ اس سے بالاجماع اولاد ام مراد ہیں، اور اس پر حضرت ابی اور حضرت سعد بن ابی وقاص کی قراءت "وله أخ أو أخت من الأم" دلالت کرتی ہے۔

اولاد ام کے مذکر ومؤنث میں مساوات ہے، نیز یہ کہ ان کا حصہ ثلث سے زیادہ نہیں ہوگا، اس کی دلیل اللہ کا یہ فرمان ہے: "فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" (اگر یہ لوگ اس سے زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔ اس سے

---

[1] ... ۲۹، ۵۱، الشرح الکبیر ۴/ ۵۹، ۴۶۰، المغنی ... الفاظ ... ۹۔

[1] سورۂ نساء/ ۱۲۔

کہ شرکت کا مفہوم اطلاق کے وقت مساوات ہے، ور آیت میں یک سے زائد کے حصے کو ثلث میں محصور کیا گیا ہے۔

ور اس لیے کہ اولاد ام میت کے ساتھ ماں کے واسطے سے وارث ہیں، لہذا ان میں یک کے واسطے ماں کا کم از کم حصہ یعنی سدس مقرر کیا گیا، ور یک سے زائد کے لیے ماں کا زیادہ سے زیادہ حصہ یعنی ثلث مقرر کیا گیا، ان کے واسطے اس سے زیادہ اس لیے مقرر نہیں کیا گیا تا کہ واسطہ ہونے والے کا حصہ جس کے واسطے سے وارث ہے اس سے زیادہ نہ ہو جائے، ور تقسیم و استحقاق میں اولاد ام کے مذکر ومؤنث کے درمیان مساوات اس لیے رکھی گئی ہے کہ مذکر کو مؤنث پر عصبہ ہونے کے اعتبار سے ترجیح دی جاتی ہے، اور یہاں وراثت میں یہ موجود نہیں، لہذا ان میں سے مذکر کو مؤنث پر تقسیم یا استحقاق کسی میں ترجیح نہیں دی جائے گی۔

عصبہ ہونے کی وجہ سے وراثت:

۴۵ - لغت میں کسی شخص کا عصبہ اس کے بیٹے ور باپ کی طرف سے اس کے رشتہ دار ہیں، ان کو عصبہ اس لیے کہا گیا کہ (عصبہ کا معنی گھیرنا ہے اور) یہ لوگ اس کو گھیرے ہوتے ہیں، باپ یک طرف، بیٹا یک طرف، دیگر چچا یک طرف، اور بھائی یک طرف ہے [۲]۔

یک فرد ور کئی فرد، مذکر ومؤنث سب کو تغلیباً عصبہ کہتے ہیں، ور مصدر کے لیے عصوبت استعمال کرتے ہیں، ور مرد عورت کو عصبہ بنا دیتا ہے [۳]۔

۴۶ - عصبہ بنفسہ اصطلاح میں وہ شخص ہے جو تنہا ہو تو پورے مال

[۱] الفتاویٰ علی السراجیہ ۹۴، اور اس کے بعد کے صفحات، العذب الفائض ۵۴، ۵۳، الشرح الکبیر ۴؍ ۴۰، التحفۃ مع الشروانی ۶؍ ۳۰۔

[۲] مختار الصحاح ۴۳۵ طبع ... الکتاب۔

[۳] السراجیہ ص ۱۰۶، ۱۴۰، العذب الفائض ۱؍ ۲۳۔

کا وارث ہو، یا مقررہ حصہ والے کے بعد بقیہ مال کا وارث ہو، ور مطلق عصبہ سے یہی مراد ہوتا ہے [۱]۔

صاحب سراجیہ نے عصبہ کی تعریف یہ کی ہے: ہر مذکر جس کی میت کی طرف نسبت کرنے میں بیچ میں کوئی عورت نہ آئے، گر اس نسبت میں عورت آ جائے تو وہ عصبہ نہیں، جیسے اولاد ام ماں شریک بھائی بہن [۲]۔

۴۷ - عصبہ کی دو قسمیں ہیں: عصبہ نسبی، جس کی تعریف گذر چکی ہے۔

عصبہ سببی: معتق (آزاد کرنے والا) ور اس کے مذکر عصبہ۔

عصبہ نسبی کی تین قسمیں ہیں: عصبہ بنفسہ، عصبہ بالغیر، عصبہ مع الغیر۔

۴۸ - عصبہ بنفسہ میں چار قسم کے لوگ ہیں: ۱- جزء میت، ۲- اصل میت، ۳- باپ کا جزء، ۴- دادا کا جزء۔ ان قسموں اور ان کے تحت آنے والوں میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جائے گا، یعنی قرابت میں اقرب درجہ کی وجہ سے ترجیح دی جائے گی، لہذا میراث کے سب سے زیادہ مستحق میت کے بیٹے ہیں، پھر بیٹوں کے بیٹے (پوتے) ور اس سے نیچے، پھر اصل میت یعنی باپ، پھر باپ کا باپ (دادا) ور اس سے اوپر، اور بیٹوں کو باپ پر مقدم کیا گیا ہے، اس لیے کہ بیٹے میت کی فرع ہیں، ور باپ اس کی اصل ہے، ور فرع کے ساتھ اصل کے تعلق کے مقابلہ میں اصل کے ساتھ فرع کا تعلق زیادہ واضح ہے، اس لیے کہ فرع اپنی اصل کے تابع ہوتی ہے، ور اصل کے ذکر سے فرع کا ذکر ہو جاتا ہے، اس کے برعکس نہیں ہوتا ہے، اسی لیے عمارت ور درخت زمین کی بیع میں داخل ہوتے ہیں، گرچہ ان

[۱] الشرح الکبیر ۴؍ ۴۰۶، التحفۃ مع حاشیہ ۶؍ ۲۸، العذب الفائض ۱؍ ۵۷۔

[۲] السراجیہ ص ۱۰۶۔

دونوں کا ذکر عقد بیع میں نہ ہو، اور زمین ان دونوں کی بیع میں داخل نہیں ہوتی، الا یہ کہ عقد میں زمین کی بیع کی صراحت کردی جائے، اور پوتوں کو چاہے نیچے کے ہوں باپ پر مقدم کیا گیا ہے، اس لئے کہ یہاں بھی استحقاق کا سبب بنوۃ ہے جو ابوۃ پر مقدم ہے، اور باپ کا جد سے اقرب ہونا ظاہر ہے، جیسا کہ بیٹے اور پوتے کے درمیان بیٹے کا اقرب ہونا ظاہر ہے، اور اگر "جد" سے باپ کا باپ مراد لیا جائے تو ماں کا باپ (نانا) اس سے خارج ہوجائے گا، اور ان سب کے بعد جزء باپ (بھائیوں) پھر بھائیوں کے بیٹوں کو اسی طرح اس سے نیچے کو مقدم کیا جائے گا، اور یہ (بھائیوں کو دادا سے موخر کرنا) امام ابوحنیفہ کے یہاں ہے، صاحبین کا اس میں اختلاف ہے، پھر دادا کے جزء، یعنی چچا، پھر چچا کے بیٹے اور اس سے نیچے کو مقدم کیا جائے گا۔

صاحبین اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جہات عصبہ چھ ہیں: بنوۃ (بیٹا ہونا)، ابوۃ (باپ ہونا)، جدودۃ (جد ہونا) بھائیوں کے ساتھ، بنو الاخوۃ (بھائیوں کی اولاد)، عمومۃ (چچا ہونا)، ولاء (یعنی عصبہ سببی) اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک جہات عصبہ صرف پانچ ہیں:

۱۔ بنوۃ، ۲۔ ابوۃ، ۳۔ اخوۃ، ۴۔ عمومۃ، ۵۔ ولاء، جد اگرچہ اوپر کا ہو، ابوۃ میں داخل ہے، اسی طرح بنو الاخوۃ، اگرچہ نیچے کے ہوں محض ذکوریت کی وجہ سے اخوۃ میں داخل ہیں۔

مالکیہ وشافعیہ کے یہاں جہات عصبہ سات ہیں: ۱۔ بنوۃ، ۲۔ ابوۃ، ۳۔ جدودۃ مع الاخوۃ، ۴۔ بنو الاخوۃ، ۵۔ عمومۃ، ۶۔ ولاء، ۷۔ بیت المال[1]۔

مذکورہ باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عصبہ اگر کئی ہوں خواہ کسی جہت کا ہو تو پورے ترکہ کا مستحق ہے جبکہ ذوی الفروض میں سے کوئی نہ ہو، اگر کوئی ہو تو اس کے حصے کے بعد باقی عصبہ کا ہوگا، اور اگر کچھ نہ بچے تو عصبہ کو کچھ نہیں ملے گا۔

اگر عصبہ متعدد ہوں اور ان کی جہات بھی متعدد ہوں تو جہت بنوۃ والے عصبہ کو مقدم کیا جائے گا جیسا کہ گذرا، اور اگر عصبہ متعدد ہوں لیکن ان کی جہت ایک ہو تو ان میں اقرب درجہ والے کو مقدم کیا جائے گا، چنانچہ بیٹے کو پوتے پر، اور باپ کو دادا پر مقدم کیا جائے گا، اور جد اول کے فروع کو خواہ جتنے نیچے کے ہوں، جد ثانی کے فروع پر خواہ جتنے اوپر کے ہوں مقدم کیا جائے گا، اس لئے کہ ان کا درجہ اقرب ہے۔

اگر جہت اور درجہ دونوں ایک ہوں تو قوی ترین قرابت والے کو مقدم کیا جائے گا، یعنی جس کی قرابت ابوین (ماں باپ) کی وجہ سے ہو اس کو صرف باپ سے قرابت والے عصبہ پر مقدم کیا جائے گا، پس حقیقی بھائی کو باپ شریک بھائی پر مقدم کیا جائے گا، اور حقیقی بھائی کے بیٹے کو باپ شریک بھائی کے بیٹے پر مقدم کیا جائے گا، اور اسی طرح آگے۔

اگر عصبات متعدد ہوں لیکن جہت، درجہ اور قوت قرابت میں یکساں ہوں تو سب کے سب میراث کے مستحق ہوں گے، کیونکہ ان میں کوئی فرق نہیں ہے، ورنہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کوئی وجہ ہے، البتہ عصبہ ہونے میں سب برابر ہوں گے۔

عصبہ بالغیر:

۴۹ – یہ وہ عورتیں ہیں جو دوسرے کی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں، عصبہ بالغیر چار عورتیں ہیں:

صلبی بیٹی، پوتی اگر بیٹی نہ ہو، حقیقی بہن، اور باپ شریک بہن اگر

[1] السراجیہ ص ۲۶ – ۳۰، اور اس کے بعد کے صفحات، [illegible] ۵۰، اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر ۴/ ۴۶۸، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی مع حاشیہ ۶/ ۲۶۹۔

حقیقی بہن نہ ہو، یہ چار عورتیں اپنے ان بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں جو انہیں کے درجے کے ہوں، اور پوتیاں اپنے چچا کے ان بیٹوں کی وجہ سے بھی عصبہ بنتی ہیں جو انہیں کے درجے کے ہوں، اسی طرح وہ اپنے بھائیوں کے بیٹوں اور اپنے چچا کے پوتوں کی وجہ سے بھی عصبہ بن جاتی ہیں اگر پوتیوں کو میراث میں اس کی ضرورت ہو۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ حقیقی یا باپ شریک بہن دادا کی وجہ سے بھی عصبہ بن جاتی ہے، اور عصبہ بالغیر ہوگی ۔

یہی حنابلہ کے یہاں بھی ہے اگر اس کے ساتھ بھائی نہ ہو جو اس کو عصبہ بنادے۔

ان میں سے جن کو مقررہ حصہ نہ ملے ان کو ان کے نیچے کے بیٹے کے بیٹے بھی عصبہ بنادیتے ہیں۔

اس کی دلیل اللہ کا یہ فرمان ہے "يُوصِيكُمُ اللّٰهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ" [۲] نیز اللہ کا فرمان ہے: "وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ" [۳] ۔

جس کے لئے مقررہ حصہ نہیں، اور اس کا بھائی عصبہ ہے، وہ اپنے بھائی کی وجہ سے عصبہ نہیں بنتی، کیونکہ مردوں کی وجہ سے عورتوں کے عصبہ بننے کے بارے میں وارد نص دو جگہوں کے بارے میں ہے: بیٹیاں بیٹوں کی وجہ سے، اور بہنیں بھائیوں کی وجہ سے عصبہ بنتی ہیں، اور ان دونوں جگہوں میں عورتیں ذوی الفروض (مقررہ حصے والی) ہیں، لہذا جن عورتوں کا مقررہ حصہ نہیں مثلاً بھائی کی بیٹی (بھتیجی) اپنے بھائی کے ساتھ، اور پھوپھی چچا کے ساتھ، نص ان کو شامل نہیں ہے، اور بھائی یا بہن کو کبھی ہونے کی حالت میں اس کے فرض سے عصبہ ہونے کی طرف منتقل کردیتا ہے، تاکہ عورت کو مرد

پر ترجیح یا دونوں میں مساوات لازم نہ آئے۔

عصبہ مع الغیر :

۵۰ - یہ وہ عورت جو دوسری عورت کے ساتھ عصبہ ہو جائے، اور یہ حقیقی یا باپ شریک بہن ہوتی ہے جب کہ بیٹی کے ساتھ ہو، چاہے بیٹی صلبی ہو یا پوتی، تنہا ہو یا ایک سے زائد، اس سے کبھی تعبیر کیا جاتا ہو کی ہے: "اجعلوا الأخوات مع البنات عصبة" (بہنوں کو بیٹیوں کے ساتھ عصبہ کردو) ۔ اور ان دونوں الفاظ جمع "بہنوں" اور "بیٹیوں" سے جنس مراد ہے، ایک ہو یا متعدد۔

عصبہ بالغیر اور عصبہ مع الغیر میں فرق یہ ہے کہ عصبہ بالغیر میں "غیر" عصبہ بنفسہ ہوتا ہے، جس کی وجہ سے عصوبت عورت کی طرف پہنچتی ہے، جب کہ عصبہ مع الغیر میں کوئی عصبہ بنفسہ ہوتا ہی نہیں [۲] ۔

عصبہ سببی ہونے کی وجہ سے وراثت:

۵۱ - بلا تفریق آزاد کرنے والا خواہ مرد ہو یا عورت، اپنے آزاد کردہ غلام کے سارے یا باقی مال کا وارث ہوگا اگر دونوں کا دین ایک ہو، اور آزاد کردہ غلام کا کوئی وارث نہ ہو یا ایسا وارث ہو جس کو کچھ حصہ وراثت ملے، اور اگر ان دونوں کا دین الگ الگ ہو تو جمہور کے نزدیک ان دونوں کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی، اور حنابلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ مسلمان اپنے آزاد کردہ کافر کا ولاء کی وجہ سے وارث ہوگا، اور اسی طرح اس کے برعکس [۳] ۔

یہ حدیث فقرہ نمبر ۲ کے حاشیہ پر گذر چکی ہے۔

[۲] السراجیہ ص ۵۴ ، ۵۱ ، العذب الفائض ۸۸، ۹۳، الشرح الکبیر ۴/ ۴۱۲، التحقیق مع حاشیہ ۲/ ۲۷ ۔

[۳] منتہی الارادات ۲/ ۱۲۵ ۔

الموافق ۱/ ۲ / ۲۰۰۰، ۳ ، التحقیق مع حاشیہ ل ۲ / ۵۹ ، العذب الفائض ۱/ ۹۰ ۔

[۲] سورۂ نساء / ۱۱ ۔

[۳] سورۂ نساء / ۱۷۶ ۔

ولاء موالات:

۵۲- حنفیہ کے یہاں وراثت کا ایک سبب عقد موالات ہے، اس کا درجہ غلام آزاد کرنے کے نتیجے میں حاصل ہونے والی ولایت کے بعد ہے، لہذا جس شخص کے ہاتھ پر کوئی مسلمان ہو اور اس کے ساتھ موالات کا معاملہ اور معاہدہ قائم کیا، پھر مر گیا، اور اس کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں، تو اس کی میراث اس شخص کے لئے ہوگی جس کے ہاتھ پر اسلام لایا تھا۔

یہی حضرت عمر، ابن مسعود، حسن اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے۔ ان کا استدلال اس فرمان الٰہی سے ہے: "وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ" (اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے ہوئے ہیں انہیں ان کا حصہ دے دو)۔ اور نافع کی قراءت "عاقدت" ہے، لہذا آیت کا حکم ثابت ہے، اور وہ اپنے الفاظ کے تقاضے کے مطابق مستعمل ہوں گی یعنی رشتہ داروں کی عدم موجودگی میں ایسے شخص کی میراث ثابت ہوگی۔

قرابت داروں کی عدم موجودگی میں اس حکم کے ثبوت وبقاء کے بارے میں حدیث نبوی بھی موجود ہے، چنانچہ تمیم داری کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر ایک شخص کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لائے تو اس کا حکم کیا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "هو أولى الناس بمحياه ومماته" (وہ اس کی زندگی وموت میں دوسرے لوگوں کی بہ نسبت اس سے زیادہ قریب اور اس کا زیادہ حقدار ہے)۔ آپ ﷺ کے اس ارشاد کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی میراث کا سب سے زیادہ وہی حقدار ہو، کیونکہ موت کے بعد ان دونوں کے درمیان میراث کے علاوہ کسی اور چیز میں باہمی تعلق نہیں ہوگا۔

امام مالک، شافعی، احمد، ابن شبرمہ، ثوری اور اوزاعی فرماتے ہیں: اس کی میراث مسلمانوں کے لئے ہے۔

یحییٰ بن سعید نے کہا ہے: اگر دشمنان اسلام کے علاقے سے آکر کسی کے ہاتھ پر اسلام لائے تو اس کا ولاء اس شخص کے واسطے ہوگی جس نے اس سے موالات کا تعلق قائم کیا تھا، اور اگر کوئی ذمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لائے تو اس کا ولاء عام مسلمانوں کے لئے ہوگا۔

مالکیہ اور ان کے موافقین کا استدلال اس حدیث سے ہے: "إنما الولاء لمن أعتق"[1] (ولاء محض آزاد کرنے والے کے واسطے ہے)۔ اور اس لئے کہ وراثت کے اسباب رحم (قرابت)، نکاح اور ولاء میں محصور ہیں، اور یہ صورت ان میں سے نہیں ہے، اور یہ آیت مواریث کی آیت سے منسوخ ہے، اسی وجہ سے رشتہ داروں کے ساتھ اس کو وراثت سے کچھ نہیں ملتا، اور اللہ کا فرمان: "وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ" منسوخ ہے۔

حسن بصری نے فرمایا: اس کو آیت "وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ" نے منسوخ کر دیا ہے، اور مجاہد نے کہا ہے: "فآتوهم نصيبهم" کا مطلب یہ ہے کہ ان کو دیت، نصرت اور امداد میں سے ان کا حصہ دو، میں یہ وصیت نہیں، کیونکہ وصی دیت میں شریک نہیں ہوتا، لہذا اس اسلام لانے والے کو اس سے رجوع کا حق حاصل ہوگا[2]۔

بیت المال:

۵۳- بیت المال ایک جہت ہے جس کی طرف ہر وہ مال لوٹ کر آتا

---

[1] حدیث: "إنما الولاء لمن أعتق" کی روایت بخاری ۵ … ۳ ۳ طبع السلفیہ اور مسلم ۲ ۱۱۴۵ طبع الحلبی نے کی ہے۔

[2] … ۲ … ۳ ۳ ، احکام القرآن للجصاص ۲ ۱۸۹ طبع … کتاب، البہجہ شرح التحفہ ص ۵۹۳، شرح المحلی ۳ … ۳، حاشیہ قلیوبی وعمیرہ، المغنی ۶ ۸ ۳ طبع الریاض۔

ہے جس کے حق دار مسلمان ہوں، اور ان میں کوئی معین شخص اس کا مالک نہ ہو، مثلاً لقیط ۔ شافعیہ اس کو "جہت اسلام" بھی کہتے ہیں [1]۔

حنفیہ وحنابلہ کا مذہب، اور مالکیہ کا ایک قول (جو شاذ ہے) یہ ہے کہ بیت المال وارث نہیں ہے، سارا ترکہ یا بقیہ ترکہ اس میں اس حیثیت سے لوٹ کر آتا ہے کہ وہ ایسا مال ہے جس کا کوئی مستحق نہیں، لہذا اس کو بیت المال لے لے گا، جیسے کہ ہر ضائع شدہ مال جو کسی کی ملکیت میں نہیں ہوتا اس کو بیت المال لیتا ہے، مثلاً لقطہ، اور اس کو عمومی مفادات میں خرچ کرے گا۔

اور شافعیہ میں مزنی وابن سریج انہیں کے ہم خیال ہیں۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیت المال عصبہ ہے، اور اس کا درجہ معتق کے بعد ہے۔

مالکیہ کے یہاں بیت المال سے مراد اس کے وطن کا بیت المال ہے، اس کی وفات وطن میں ہو یا غیر وطن میں، اس کا مال اپنے وطن میں ہو یا دوسری جگہ، اور اگر اس کا کوئی وطن نہ ہو تو کہا گیا ہے کہ اس وطن کا اعتبار ہے جس وطن میں مال ہے، اور ایک قول کے مطابق اس وطن کا اعتبار ہے جہاں اس کا انتقال ہوا ہے۔ یہ لوگ بیت المال کو عصبہ مانتے ہیں، اس لئے وہ ثابت النسب وارث کی طرح ہوگا، یہی ان کے یہاں قول مشہور ہے، خواہ بیت المال منتظم ہو یا غیر منتظم۔

ایک قول یہ ہے کہ بیت المال ضائع شدہ اموال کو جمع کرنے والا ہوتا ہے، وارث نہیں ہوتا، اور یہ قول شاذ ہے، اور اس قول کی بنیاد پر انسان کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کرنا جائز ہے، جب کہ اس کا کوئی نسبی وارث نہ ہو، اسی طرح کسی وارث کا اقرار بھی جائز ہے اگرچہ اس کا کوئی وارث نہ ہو، بخلاف اس قول کے کہ بیت المال وارث ہے کہ اس قول کی بنیاد پر نہ پورے مال کی وصیت جائز ہے اور نہ کسی وارث کا اقرار کرنا [1]۔

شافعیہ اس مسئلہ میں مالکیہ کے ہم خیال ہیں کہ بیت المال کا درجہ عصبہ نسبی ومعتق کے بعد ہے، اور بیت المال پورے مال یا بقیہ مال کا وارث ہوتا ہے اگرچہ وہ غیر منتظم ہو، مثلاً اس وجہ سے کہ اس کا ذمہ دار ظالم ہو، یا اس کی ذمہ داری سنبھالنے کا اہل نہ ہو، اس لئے کہ وراثت جہت اسلام کی وجہ سے ہے، اور عام مسلمانوں کی طرف سے ظلم نہیں پایا گیا، لہذا ان کا حق امام کے ظالم ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوگا، یہی ان کے یہاں اصل قول ہے۔

متاخرین کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر بیت المال منتظم نہ ہو، مثلاً کوئی امام مسلمین نہ ہو یا اس میں امامت کی بعض شرائط نہ ہوں، مثلاً امام ظالم ہو تو مال ذوی الفروض کو لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ ترکہ کا مصرف ذوی الفروض اور بیت المال میں منحصر ہے، اور جب بیت المال کا وجود نہیں تو ذوی الفروض متعین ہیں۔

حجب:

۵۴ - حجب کا لغوی معنی: روکنا ہے، اس کا باب "قتل" ہے، اور اسی وجہ سے پردہ کو حجاب کہتے ہیں، اس لئے کہ وہ مشاہدہ کرنے سے روکتا ہے، اور اسی سے دربان کو "حاجب" کہا گیا ہے کیونکہ وہ داخل ہونے سے روکتا ہے [2]۔

صاحب سراجیہ نے اس کی تعریف یہ دی ہے: کسی معین شخص کو اس کی میراث سے کلی یا جزوی طور پر کسی دوسرے شخص کے پائے جانے

[1] الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۲۳۵۔
[2] التحفہ بحاشیۃ الشروانی ۶/ ۸۔

[1] حاشیہ الجمل ۴/ ۱۴۔
[2] المصباح۔

کی وجہ سے روکنا۔ دوسرے مذاہب کی تعریفات اس سے خارج نہیں ہیں۔

حجب مطلق کی دو قسمیں ہیں:

کسی وصف کی وجہ سے حجب، اور اس کو علماء فرائض "مانع" سے تعبیر کرتے ہیں، مثلاً قاتل کو میراث سے روکنا اور کسی شخص کی وجہ سے حجب، مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتا ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:

حجب حرمان: ایک شخص دوسرے کو بالکلیہ ساقط کردے، اور یہ حجب چھ ورثاء پر بالاتفاق نہیں آتا جو یہ ہیں: ابوین (ماں باپ)، زوجین (شوہر و بیوی)، اولاد (بیٹا اور بیٹی)، اور اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسا وارث جو وہ شخص ہے جو بذات خود میت سے وابستہ ہو، البتہ اس سے معتق مستثنیٰ ہے۔

حجب نقصان: بڑا حصہ روک کر چھوٹا حصہ دینا، اور یہ پانچ ورثاء کے لئے ہے، زوجین، چونکہ شوہر کا حصہ نصف سے کم ہو کر ربع (چوتھائی) ہوجاتا ہے، اور بیوی کا حصہ ربع سے کم ہو کر ثمن (آٹھواں) ہوجاتا ہے، اگر اولاد یا بیٹے کی اولاد موجود ہو، ماں کا حصہ اولاد یا بیٹے کی اولاد، یا دو یا زائد بھائیوں کی وجہ سے، تہائی سے کم ہو کر سدس (چھٹا حصہ) ہوجاتا ہے، پوتی کا حصہ صلبی بیٹی کے ساتھ نصف سے کم ہو کر ثلثین (دو تہائی) کی تکمیل کے لئے سدس (چھٹا حصہ) ہوجاتا ہے، اور باپ شریک بہن حقیقی بہن کے حصہ کو نصف سے کم کر کے سدس (چھٹا حصہ) کردیتی ہے۔

جو شخص کسی وصف مانع کی وجہ سے میراث سے محروم کردیا گیا ہو وہ دوسرے کو محجوب نہیں کرتا، نہ مکمل طور پر اور نہ جزئی طور پر، یہ جمہور فقہاء کے یہاں ہے، ان میں ائمہ اربعہ بھی ہیں، اس لئے کہ اس کا وجود عدم کی طرح ہے۔

اولاد غیر کفار بھائیوں، غلام بھائیوں اور قاتل بھائیوں کی وجہ سے زوجین، اور ماں کے حجب نقصان (یعنی زائد حصہ سے کم حصہ کرنے) کے بارے میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اختلاف ہے، ان تینوں مسائل میں ان کے تمام متبعین داؤد ظاہری ہیں، اور خاص طور پر قاتل کے مسئلہ میں حسن بصری، حسین بن صالح اور ابن جریر طبری ان کے تابع ہیں۔

لہذا اگر میت کا کافر بیٹا، بیوی اور حقیقی بھائی ہو تو بیوی کو چوتھائی اور بقیہ حقیقی بھائی کے حصے میں ہوگا، اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

جس کا حجب حرمان (مکمل محرومی) ہوچکا ہو وہ دوسرے کا بسا اوقات حجب نقصان کرتا ہے، لہذا اگر میت کی ماں، باپ اور بھائی ہوں تو بھائی اگرچہ باپ کی وجہ سے محجوب ہوں گے لیکن ماں کے حصہ کو سدس کردیں گے۔

۵۵- فقہاء نے حجب کے کچھ قواعد وضع کیے ہیں:

اول: جس کا تعلق میت سے کسی وارث کے واسطے سے ہو اس وارث کی موجودگی میں اس کا حجب حرمان ہوجاتا ہے، چونکہ جب ایک شخص اور وہ وارث جس کی وجہ سے وہ میت سے وابستہ ہے، دونوں جمع ہوں تو وہ وارث اس کی بہ نسبت میراث کا زیادہ مستحق ہے، چونکہ میت سے وہ زیادہ قریب ہے، اور اس لئے کہ بعید کا تعلق میت سے اس قریب کے واسطے سے اور اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے ہے، اور جب اصل موجود ہو تو اس کا بدل مستحق نہیں ہوتا۔

یہ قاعدہ عصبات پر بلا استثناء جاری ہوتا ہے، چنانچہ باپ دادا کو محجوب (محروم) کردیتا ہے، اور حقیقی بھائی اپنے بیٹے کو محجوب کردیتا ہے، اور اسی طرح دوسرے عصبات کا معاملہ ہے۔

یہ قاعدہ بہت سے ذوی الفروض پر بھی جاری ہوتا ہے، چنانچہ باپ دادا کو اس کے مقررہ حصہ سے محجوب کردیتا ہے، اور ماں نانی کو

السراجیہ ص ۔

محجوب کردیتی ہے، اور ذوی الفروض کے بعض حالات پر یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا، مثلاً اولاد ام (ماں شریک بھائی وبہن) بہ نسبت ماں کے، اس لئے کہ وہ ماں کی موجودگی میں بھی وارث ہوتے ہیں، البتہ اگر اولاد ام چند ہوں تو ماں کا حجب نقصان کردیتے ہیں، اور اولاد ام کو باپ اور دادا محجوب کردیتے ہیں، حالانکہ اولاد ام ان دونوں کے واسطے سے میت سے وابستہ نہیں ہوتے، اس لئے بعض نے اس دفعہ میراث میں یہ قید لگائی ہے کہ میت کلالہ ہو یعنی اس کے والد اور اولاد نہ ہوں۔

دوم: اقرب (قریب والا) ابعد (دور والے) کو محجوب کردیتا ہے اگر اس کا استحقاق ایک وصف نوعی کی وجہ سے ہو، یہ قاعدہ پہلے قاعدہ سے زیادہ عام ہے، کیونکہ اس کے تحت وہ بھی آتا ہے جو پہلے سے قریب کے واسطے سے میت سے وابستہ ہو، اور وہ بھی جو اس کے واسطے سے وابستہ نہ ہو، مثلاً بیٹا پوتے کو محجوب کردیتا ہے اگرچہ اس کا باپ نہ ہو، دو بیٹیاں پوتی کو فرض کے طور پر استحقاق سے محجوب (محروم) کردیتی ہیں، بھائی بھتیجے کو محجوب کردیتا ہے اگرچہ بھتیجا بھائی کے واسطے سے میت سے وابستہ نہیں ہے، جدہ اقرب (قریب والی جدہ) جدہ ابعد (دور والی) کو محجوب کردیتی ہے اگرچہ ابعد اقرب کے واسطے سے میت سے وابستہ نہ ہو، یہ اصول عصبات وذوی الفروض دونوں میں برابر جاری ہوتا ہے۔

سوم: زیادہ قوی قرابت والا ضعیف قرابت والے کو محجوب کردیتا ہے، چنانچہ حقیقی بھائی باپ شریک بھائی کو محجوب کردیتا ہے، اور باپ شریک بہن کو حقیقی بہن کی موجودگی میں نصف نہیں ملتا، یہی حکم ان تمام احوال میں ہے جن کا درجہ ایک ہو لیکن قوت قرابت مختلف ہو، اور اگر درجہ ایک ہو تو حجب میں قرب درجہ کا اعتبار ہوگا۔

السراجیہ ص ۷-۹۰، العذب الفائض ۱/ ۹۳، ۱۰۰، الشرح الکبیر ۴/ ۴۵۰، الحاشیہ علی الشروانی ۶/ ۱۸، ۲۳۔

عول:

۵۶- عول کا ایک لغوی معنی: زیادتی ہے، **عالت الفریضة فی الحساب**: یعنی حساب میں مقررہ حصہ بڑھ گیا، اس کا فعل ماضی عال، اور مضارع یعول اور تعییل آتا ہے۔

۵۷- اور اصطلاح میں: عول اصحاب فروض (ان لوگوں کے حصے مقرر ہیں) کے حصوں میں "اصل صحیح" سے "کسور" کو بڑھا کر اضافہ کرنے کو کہتے ہیں، اور (اس کے نتیجے میں) اس زیادتی کے تناسب سے ترکہ میں ورثہ کے حصے کم ہوجاتے ہیں، مثلاً کوئی عورت شوہر، ماں، اور ایک حقیقی بہن چھوڑ کر مرے تو شوہر کے لئے فرض کے طور پر نصف، ماں کے لئے فرض کے طور پر ثلث، اور حقیقی بہن کے لئے فرض کے طور پر نصف ہوگا، تو اس حالت میں فروض (حصے) اس عدد سے بڑھ گئے جس کی طرف ترکہ (اولاً واصلاً) تقسیم ہوتا ہے، جس کی "اصل صحیح" سے تعبیر کی جاتی ہے۔

یہی مسئلہ اسلام میں سب سے پہلا عول والا مسئلہ بنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا عول والا مسئلہ یہ تھا: ایک عورت شوہر اور دو بہنوں کو چھوڑ کر مری، اور یہ (عائلہ مسئلہ) حضرت عمر کے دور خلافت میں پیش آیا، انہوں نے صحابہ کرام سے مشورہ کیا اور فرمایا: بخدا مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ اللہ نے کس کو مقدم اور کس کو مؤخر کیا ہے؟ اگر میں اولاً شوہر کو اس کا پورا حق دے دوں تو دو بہنوں کے لئے ان کا حق باقی نہیں رہے گا، اور اگر اولاً دو بہنوں کو ان کا پورا حق دے دوں تو شوہر کا حق باقی نہیں رہتا تو مشہور روایت کے مطابق حضرت عباس بن عبد المطلب نے یا دوسری روایت کے مطابق حضرت علی بن ابی طالب یا حضرت زید بن ثابت نے عول کا مشورہ دیا۔

القاموس ۴/ ۲۳۔

مروی ہے کہ حضرت عباسؓ نے فرمایا: امیر المومنین! بتائیے اگر ایک شخص مر جائے اس کا ترکہ چھ درہم ہو، اس کے ذمہ کسی کے تین درہم ہوں اور دوسرے کے اس کے ذمہ چار درہم ہوں تو آپ کیا کریں گے؟ یہی تو کہ پورے مال کو سات حصوں میں تقسیم کریں گے؟ حضرت عمر نے فرمایا: ہاں، حضرت عباس نے فرمایا: یہاں بھی یہی ہے، تو حضرت عمر نے عول کا فیصلہ فرما دیا۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے خود ان کا قول مروی ہے کہ فرائض میں "عول" کا آغاز سب سے پہلے حضرت عمرؓ نے اس وقت کیا جب ان کے سامنے حصوں کی تقسیم دشوار ہو گئی اور بعض مقررہ حصے دوسرے حصوں سے ٹکرانے لگے تو انہوں نے فرمایا: مجھ میں نہیں آتا کہ تم میں سے کس کو اللہ نے مقدم اور کس کو موخر کیا ہے؟ وہ بڑے محتاط انسان تھے، انہوں نے فرمایا: میرے سامنے یہی راستہ ہے کہ حصوں کے اعتبار سے ترکہ تمہارے درمیان تقسیم کر دوں، اور فریضہ میں جو زیادتی ہوتی ہے اس کو ہر حقدار پر ڈال دوں، ان کے فیصلہ کی کسی نے مخالفت نہیں کی، یہاں تک کہ حضرت عثمان کا دور خلافت آیا، تو ابن عباس نے اپنے اختلاف کا اظہار ان الفاظ میں کیا: اللہ نے جس کو مقدم کیا ہے اس کو مقدم، اور اللہ نے جس کو موخر کیا ہے اس کو موخر کر دیتے تو فریضہ میں کبھی عول (زیادتی) نہ ہوتا۔ ان سے عرض کیا گیا کہ اللہ نے کس کو مقدم، اور کس کو موخر کیا ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: اللہ نے، شوہر، بیوی، ماں، اور جدہ کو مقدم کیا، اور بیٹیوں، پوتیوں، حقیقی بہنوں، اور باپ شریک بہنوں کو موخر کیا ہے۔

ایک دوسری روایت میں حضرت ابن عباس نے فرمایا: جس کو اللہ نے ایک فرض سے دوسرے فرض میں اتارا ہے، اسی کو اللہ نے مقدم کیا ہے، اور جس کو اللہ نے فرض سے اتار کر غیر فرض کے دیا ہو اسی کو موخر کیا ہے۔

قائلین عول کی دلیل یہ ہے کہ ورثاء سبب استحقاق میں برابر ہیں، جس کا تقاضہ یہ ہے کہ استحقاق میں بھی برابر ہوں، لہذا ان میں سے ہر ایک اپنا پورا حق لے گا اگر محل میں گنجائش ہو، اور اگر تنگی ہو تو قرض خواہوں کی طرح ترکہ سے اپنا اپنا حصہ لیں گے، کسی بھی وارث کے حق کو ساقط کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ وہ اپنے حصے کا مستحق نص ثابت کی وجہ سے ہے، یہی مذاہب اربعہ کی رائے ہے۔

حضرت ابن عباس کی دلیل یہ ہے کہ اموال میں حقوق برابر نہیں ہیں، لہذا اگر ان اموال سے ایسے حق کا تعلق ہو جو اموال سے پورا نہ ہو، تو قوی کو مقدم کیا جائے گا، چنانچہ میت کے ترکہ میں: تجہیز، دین (قرض) وصیت، اور میراث مقدم ہیں۔

اور جب فرض زیادہ ہوں اور ترکہ کم ہو تو قوی ترین فرض کو مقدم کیا جائے گا، اور یہ شخص جس کو ایک مقررہ فرض سے منتقل کر کے دوسرے فرض (حصے) میں لے جایا جائے وہ ہر اعتبار سے ذی فرض (حصہ والا) ہے، لہذا وہ بہ نسبت اس شخص کے زیادہ قوی ہوگا جس کو ایک مقررہ حصے سے منتقل کر کے غیر مقررہ حصے میں لے جایا جائے، کہ وہ ایک اعتبار سے ذی فرض اور دوسرے اعتبار سے عصبہ ہے، لہذا اس کے حصے میں کمی کرنا، یا اس کو بالکلیہ محروم کر دینا اولی ہے، کیونکہ ذوی الفروض، عصبات پر مقدم ہوتے ہیں۔

۵۸- استقراء سے یہ بات ثابت ہے کہ عول ہونے والے اصولی مسائل یہ ہیں، جن کی اصل: چھ، بارہ، اور چوبیس ہو۔

۵۹- جس مسئلہ کی اصل چھ ہو اس کا عول: سات، آٹھ، نو، اور دس تک آتا ہے۔

پہلی مثال: شوہر اور دو حقیقی بہنیں کہ شوہر کو نصف (تین حصے) اور

السراجیہ ص ۹۵، ۹۶، ۲۱ ط ۲۹، ۱، ۴۲ طبع دار المعرفۃ، العذب الفائض ۱/ ۹۵۔

دونوں بہنوں کو ثلثین (چار حصے) ملیں گے، جن کا مجموعہ سات ہے۔

آٹھ کی طرف عول کی مثال: شوہر، باپ شریک دو بہنیں اور ماں، شوہر کو نصف (تین حصے) دو بہنوں کو ثلثین (چار حصے) اور ماں کو سدس (ایک حصہ) ملے گا جن کا مجموعہ آٹھ ہے۔

نو کی طرف عول کی مثال: شوہر، دو حقیقی بہنیں، ماں شریک دو بھائی، شوہر کے لیے نصف (تین حصے)، حقیقی بہنوں کے لیے ثلثین (چار حصے)، ماں شریک بھائیوں کے لیے ثلث (دو حصے) ہیں جن کا مجموعہ نو ہے۔

دس کی طرف عول کی مثال: شوہر، ایک حقیقی بہن، ایک باپ شریک بہن، ماں شریک دو بھائی اور ماں، شوہر کے لیے نصف (تین حصے) حقیقی بہن کے لیے نصف (تین حصے) باپ شریک بہن کے لیے سدس (ایک حصہ) اور ماں شریک دو بھائیوں کے لیے ثلث (دو تہائی) اور ماں کے لیے سدس (ایک حصہ) ہے، جن کا مجموعہ دس ہے۔

۶۰- اگر اصل مسئلہ بارہ سے ہو تو اس کا عول کبھی تیرہ آتا ہے، مثلاً: بیوی، ماں، باپ شریک بہن، بیوی کے لیے ربع (چوتھائی) ماں کے لیے ثلث (تہائی) باپ شریک بہن کے لیے نصف ہے، تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا، بیوی کے لیے تین حصے، بہن کے لیے چھ حصے، اور ماں کے لیے چار حصے ہیں۔

بارہ کا عول کبھی پندرہ آتا ہے، مثلاً: شوہر، دو بیٹیاں، ماں، باپ، شوہر کے لیے ربع (تین حصے) بیٹیوں کے لیے آٹھ حصے، اور ماں باپ میں سے ہر ایک کے لیے دو دو حصے ہیں، جن کا مجموعہ پندرہ ہے۔

اس کا عول سترہ بھی آتا ہے، مثلاً: شوہر، ماں، باپ شریک دو بہنیں، اور ماں شریک دو بھائی، بیوی کے لیے ربع (چوتھائی) تین حصے، ماں کے لیے سدس (چھٹا) دو حصے، باپ شریک بہنوں کے لیے ثلثین (دو تہائی) آٹھ حصے اور ماں شریک بھائیوں کے لیے ثلث (تہائی) چار حصے ہیں، جن کا مجموعہ سترہ ہے۔

۶۱- اگر اصل مسئلہ چوبیس سے ہو تو اس کا عول صرف ستائیس آتا ہے، مثلاً: بیوی، دو بیٹیاں، ماں، باپ۔ بیوی کے لیے ثمن (آٹھواں) تین حصے، دو بیٹیوں کے لیے ثلثین (دو تہائی) سولہ حصے، اور والدین میں سے ہر ایک کے لیے سدس (چھٹا) چار حصے ہیں جن کا مجموعہ ستائیس ہے۔

۶۲- ان مذکورہ اصول مسائل کے علاوہ دوسرے اصول مسائل میں عول نہیں ہوتا، اور اس طرح کے اصول مسائل یہ ہیں: "دو، تین، چار، آٹھ"، دو میں عول نہیں، اس لیے کہ مسئلہ دو سے اسی وقت ہوتا ہے جب اس میں دو نصف ہوں، مثلاً شوہر، اور حقیقی بہن، یا ایک نصف، اور ما بقیہ ہو، مثلاً شوہر اور حقیقی بھائی۔

اسی طرح تین میں عول نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس سے نکلنے والا یا تو ثلث (تہائی) اور ما بقی ہے، مثلاً ماں، اور حقیقی بھائی یا دو ثلث (تہائی) اور ما بقیہ ہے مثلاً دو بیٹیاں، اور باپ شریک بھائی، یا ثلث اور ثلثین ہے مثلاً ماں شریک دو بہنیں، اور دو حقیقی بہنیں۔

چار میں عول نہیں، اس لیے کہ اس سے نکلنے والا یا تو ربع (چوتھائی) اور ما بقیہ ہے، مثلاً: شوہر، اور بیٹا، یا ربع، نصف اور ما بقیہ ہے، مثلاً شوہر، ایک بیٹی، اور ایک حقیقی بھائی، یا ربع، اور ما بقی کا ثلث ہے مثلاً بیوی، اور والدین۔

آٹھ میں عول نہیں، اس لیے کہ اس سے نکلنے والا یا تو ثمن (آٹھواں) اور ما بقیہ ہے، مثلاً بیوی اور بیٹا، یا ثمن، نصف، اور ما بقیہ ہے، مثلاً شوہر، ایک بیٹی، اور حقیقی بھائی۔

المغنی جلد ۹ ص ۹۷، ۹۸۔

رد کی وجہ سے وراثت:

۶۳- "رد" کا ایک لغوی معنی: **لوٹانا** ہے، کہا جاتا ہے: **رددت:** یعنی **لوٹا دیا**، اور اسی سے ماخوذ ہے: "رددت علیہ الودیعۃ" میں نے اس کو ودیعت **لوٹا دی**۔" اور "رددته الی منزله فارتد الیه": میں نے اس کو اس کے گھر کی طرف **لوٹا دیا** تو وہ اس کی طرف **لوٹ گیا** [۱]۔

اصطلاح میں رد: "نسبی ذوی الفروض کے مقررہ حصوں سے فاضل مال کو، ان میں سے ہر ایک کو اس کے حق کے بقدر **لوٹانا** ہے، جب کہ کوئی دوسرا مستحق نہ ہو" [۲]۔ رد کے ثبوت کے لئے دو امور کا پایا جانا ضروری ہے:

اول: فرائض، ترکہ کو حاوی نہ ہوں، کیونکہ اگر فرائض ترکہ کو حاوی ہوں تو کچھ باقی نہیں رہے گا، جس کو **لوٹایا** جائے۔

دوم: کوئی عصبہ نسبی، یا سببی (حسب اختلاف) نہ پایا جائے۔ اور اگر کوئی عصبہ نسبی ہو، اگرچہ وہ ذوی الفروض میں سے ہو جیسے باپ، دادا، تو بقیہ مال فرض کے بعد، عصبہ ہونے کی بنیاد پر وہ لے لے گا۔

۶۴- رد کا معاملہ صحابہ کے درمیان مختلف فیہ ہے، اس مسئلہ میں ان کی دو جماعتیں تھیں، ہر جماعت کے ساتھ کچھ تابعین اور ائمہ مجتہدین ہیں۔

۶۵- چنانچہ صحابہ کی ایک جماعت ذوی الفروض پر رد کی قائل ہے، اور ان کے ہم خیال امام ابو حنیفہ، اور زیادہ مشہور روایت کے مطابق امام احمد ہیں، لیکن کن لوگوں پر رد ہوگا یہ مسئلہ ان کے درمیان مختلف فیہ ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ذوی الفروض کے ساتھ کوئی عصبہ نسبی، یا سببی نہ ہو، تو ذوی الفروض پر ان کے حصوں کے بقدر رد ہوگا، لیکن زوجین (شوہر وبیوی) پر رد نہیں ہوگا، یہی رائے حنفیہ کی ہے، اور حنابلہ کے یہاں صحیح یہی ہے۔

حضرت عثمان کی رائے یہ ہے کہ زوجین پر بھی رد ہوگا، اور یہی جابر بن عبد اللہ کا قول ہے، زوجین پر رد کی دلیل حضرت عثمان نے یہ دی ہے: "الغنم بالغرم" (انتفاع تاوان کے بدلہ ہوتا ہے)، اور جب زوجین کا حصہ عول کی وجہ سے کم ہوتا ہے تو رد کی وجہ سے زیادہ ہونا ضروری ہے۔

عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا: ذوی الفروض پر رد ہوگا، چھ اس سے مستثنیٰ ہیں: شوہر، بیوی، پوتی صلبی بیٹی کے ساتھ، باپ شریک بہن، حقیقی بہن کے ساتھ، ماں کی اولاد ماں کے ساتھ، دادی یا نانی کسی حصے والے کے ساتھ، خواہ کوئی ہو، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ انہوں نے صرف زوجین، ماں کی اولاد ماں کے ساتھ، اور دادی یا نانی کسی حصے والے کے ساتھ کو مستثنیٰ کیا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ تین ذوی الفروض کے علاوہ سب ذوی الفروض پر رد ہوگا، وہ تین یہ ہیں: زوجین اور جدہ [۱]۔

متاخرین فقہاء شافعیہ (جو چوتھی صدی کے بعد کے ہیں) کا اتفاق ہے کہ ذوی الفروض پر رد ہوگا، اور ذوی الارحام کو اس وقت وارث بنایا جائے گا جبکہ بیت المال منظم نہ ہو، مثلاً کوئی امام ہی نہ ہو یا امام ہو لیکن اس میں بعض شرائط امامت موجود نہ ہوں، اور بعض نے کہا: اگر امام میں بعض شرائط نہ ہوں، لیکن اس میں عدالت ہو، اور حقوق مستحقین تک پہنچائے، تو بیت المال کو منظم مانا جائے گا۔

۱ المصباح المنیر: مادہ ردد۔

۲ الفتاوی ... السراجیہ ص ۳۲۹۔

السراجیہ ص ۳۲۹، ۱۳۱۰ھ ۳۲۹ ۹۲ ... شرح ... المعرفہ، مغنی ۶/ ۲۹۱، حاشیۃ الشروانی ۶/ ۲۔

قائلین رد کے دلائل:

۶۶–زوجین کے علاوہ دوسرے لوگوں پر رد کے قائلین کے دلائل یہ ہیں:

اول:

فرمان باری ہے "**وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ**"[1] (اور (ان میں کے) قرابت دار ایک دوسرے کے میراث کے زیادہ حق دار ہیں کتاب اللہ کے نوشتہ میں)۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ رشتہ کی وجہ سے ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ مستحق ہیں، لہذا آیت سے معلوم ہوا کہ صلہ رحمی کی وجہ سے ذوی الارحام پوری میراث کے مستحق ہیں، اور آیت میں میراث سے مراد مطلق طور پر پوری میراث ہے، اور بعض میراث مراد لینا خلاف ظاہر ہے، لہذا یہ اشکال نہیں ہوسکتا ہے کہ آیت سے جو اولویت اور ترجیح مفہوم ہورہی ہے اس کی تکمیل ہر ذوی الفرض کو اس کا فرض دے کر ہوجاتی ہے، اس لئے کہ ذوی الفرض کو دینا ایک دوسری آیت (آیت نساء) سے ثابت ہے، اور آیت اس کو تاسیس اور حکم جدید کے فائدہ پر محمول کرنا بہتر ہے اس سے کہ اس کو آیت فرض (حصوں کے بیان پر مشتمل روایت) میں موجود حکم کی تاکید پر محمول کیا جائے، لہذا دونوں آیتوں کے حکم پر عمل واجب ہے، اور اسی وجہ سے زوجین پر رد نہیں ہوگا، کیونکہ ان دونوں کے حق میں رحم قرابت ثابت نہیں۔

دوم:

حضرت سعدؓ بیمار ہوئے تو حضور ﷺ ان کی عیادت کے لئے تشریف لائے، حضرت سعد نے عرض کیا: چونکہ میرے وارثوں میں صرف میری ایک بیٹی ہے تو کیا میں اپنے پورے مال کی وصیت کردوں؟ یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**الثلث خير، والثلث كثير**"[1] (تہائی بہتر ہے، تہائی بہت ہے)۔ ظاہر ہے کہ حضرت سعد کا خیال تھا کہ بیٹی پورے مال کی وارث ہوگی، نیز حضور ﷺ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی، اور ان کو تہائی سے زیادہ وصیت کرنے سے روکا، حالانکہ ایک بیٹی کے علاوہ ان کا کوئی وارث نہیں تھا، اس سے معلوم ہوا کہ رد کا قول درست ہے، کیونکہ اگر ان کی بیٹی، جس کا فرض صرف نصف ہے اس سے زائد کی رد کے طور پر مستحق نہ ہوتی تو حضور ﷺ ان کے لئے نصف کی وصیت جائز قرار دیتے۔

سوم:

حضور ﷺ نے لعان کرنے والی عورت کو اپنے بیٹے کے پورے مال کا وارث بنایا، اور یہ رد کے طور پر ہی ہوسکتا ہے۔

واثلہ بن اسقع کی حدیث میں فرمان نبوی ہے: "**تحوز المرأة ميراث لقيطها وعتيقها والابن الذي لوعنت به**"[2] (عورت اپنے لقیط (اٹھائے ہوئے لڑکے) عتیق (آزاد کردہ غلام) اور اس بیٹے کی میراث لیتی ہے، جس کی وجہ سے اس کا لعان واقع ہو)۔

چہارم:

ذوی الفروض اسلام میں مسلمانوں کے ساتھ شریک ہوتے ہیں،

---

[1] سورۂ انفال: ۷۵۔

[1] حدیث: "الثلث خير ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۱۶۴، ۵/ ۳۶۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

[2] حدیث: "تحوز المرأة ميراث لقيطها ..." ان الفاظ میں آئی ہے: "المرأة تحوز ثلاثة مواريث: عتيقها ولقيطها وولدها الذي لاعنت عنه"۔ اس کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۶/ ۲۹۸، ۲۹۹ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ)، ابوداؤد (۳/ ۸۲ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی) اور بیہقی (۶/ ۲۴۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، بیہقی نے کہا ہے: "یہ ثابت نہیں"۔

اور قرابت کی وجہ سے ان کو دوسروں پر ترجیح حاصل ہے، اور ذوی الفروض میں صرف قرابت، اگرچہ عصبہ بننے کی علت نہیں ہوتی لیکن اس کی وجہ سے ترجیح ثابت ہے، جیسے حقیقی بھائی کے حق میں ماں کی قرابت، کیونکہ ماں کی قرابت، اگرچہ انفرادی طور پر عصبہ ہونے کی متقاضی نہیں، لیکن اس سے ترجیح حاصل ہوتی ہے، اور چونکہ یہ ترجیح اس سبب کی وجہ سے ہے جس کی بنیاد پر وہ فریضہ کے مستحق ہوئے ہیں، اس لئے یہ ترجیح فریضہ پر مبنی ہوں، لہذا بقیہ مال، ذوی الفروض پر ان کے حصوں کے تناسب سے لوٹا دیا جائے گا، اور اس طرح اصل فریضہ میں قوی و اقرب کا اعتبار ساقط ہے، اسی طرح رد کے اعتبار میں بھی وہ ساقط ہوگا۔

۶۷- ایک دوسرے فریق کی رائے یہ ہے کہ ذوی الفروض میں سے کسی پر رد نہیں ہوگا، لہذا اگر فروض ترکہ پر حاوی نہ ہوں، بلکہ ترکہ میں سے کچھ بچ جائے اور ورثاء میں کوئی عصبہ نہ ہو جو باقی کا وارث ہو تو باقی بیت المال کا ہوگا، کیونکہ یہ فریق ذوی الارحام کی توریث کا قائل نہیں، اور نہ ذوی الفروض پر رد کا، یہی رائے زید بن ثابت کی ہے، اور اسی کو عروہ، زہری، امام مالک اور امام شافعی نے اختیار کیا ہے۔

اگر کوئی عصبہ نسبی یا سببی نہ ہو تو بیت المال کے حوالہ کرنے کے بارے میں بعض ائمہ مالکیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ امام عادل (دیانت دار) ہو جو مال کو شرعی مصارف میں خرچ کرتا ہو، اور اگر وہ عادل نہ ہو تو ذوی الفروض پر رد ہوگا، اور اگر ذوی الفروض نہ ہوں تو پھر بیت المال کے لئے ہے، یہ لوگ بیت المال کو عصبہ مانتے ہیں، جس کا درجہ عصبہ نسبی اور سببی کے بعد ہے [2]۔

۶۸- مانعین رد کے دلائل:

اول: آیت مواریث میں اللہ تعالی نے ذوالفروض میں سے ہر وارث کا حصہ بیان کردیا ہے اور نص سے ثابت ہونے والی تعیین زیادتی سے مانع ہوتی ہے، اس لئے کہ زائد کرنے میں شرعی حد سے تجاوز کرنا ہے، جب کہ اللہ تعالی نے آیت مواریث کے بعد فرمایا: "وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَتَعَدَّ حُدُوْدَهٗ" (اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا اور اس کے ضابطوں کے حدود سے باہر نکل جائے گا اسے وہ دوزخ کی آگ میں داخل کرے گا)۔ اللہ تعالی نے شرعی حد سے تجاوز کرنے والے کو وعید سنائی ہے۔

دوم: فروض (مقررہ حصوں) سے زائد مال ایسا ہے جس کا کوئی مستحق نہیں، تو وہ بیت المال کے واسطے ہوگا، جیسے کہ اگر میت کوئی وارث ہی نہ چھوڑے (تو بیت المال وارث ہوتا ہے) اس لئے کہ رد یا تو فرض کے اعتبار سے ہوگا، یا عصبہ ہونے، یا رحم قرابت کی وجہ سے ہوگا، فرض ہونے کے اعتبار سے اس لئے نہیں ہوسکتا کہ ہر ذی فرض اپنا فرض لے چکا ہے، اور عصبہ ہونے کے اعتبار سے اس لئے نہیں ہوسکتا کہ عصبہ ہونے کی صورت میں اقرب فالاقرب کو مقدم کیا جاتا ہے، اور رحم قرابت کے اعتبار سے بھی نہیں ہوسکتا، کیونکہ ذوی الارحام کی وراثت میں بھی اقرب کو مقدم کیا جاتا ہے، چونکہ یہ تمام صورتیں باطل ہیں، لہذا رد کا قول بھی باطل ہوگا [2]۔

مسائل رد کے اقسام:

۶۹- مسائل رد کی چار قسمیں ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مسئلہ میں موجود یا تو صنف واحد ہوگا، جس پر فاضل مال رد ہوگا، یا ایک سے

---

۱ شرح السراجیہ ص/ ۹، ۴۳، ۴۴۔

۲ حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۰۴۔

۱ سورۂ نساء/ ۱۴۔

۲ السراجیہ ص/ ۹، ۴۳، ۴۴۔

زائد اضافہ، بہرصورت یا تو مسئلہ میں کوئی ایسا ہوگا جس پر رد نہیں ہوتا، یا کوئی ایسا نہیں ہوگا، اس طرح اقسام چار میں منحصر ہیں۔

۷۰- قسم اول: یہ کہ مسئلہ میں ان لوگوں میں سے جن پر فرض (مقررہ حصوں) کے دینے کے بعد زائد کا رد کیا جائے بس ایک ہی جنس ہو (یعنی ایک قسم کا وارث) اور کوئی ایسا نہ ہو جس پر رد نہیں ہوتا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ میت دو بیٹیاں، یا دو بہنیں، یا دو جدہ چھوڑے، تو مسئلہ دو سے ہوگا، اور ہر ایک کو نصف ترکہ دیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں استحقاق میں برابر ہیں۔

۷۱- قسم دوم: مسئلہ میں دو یا تین جنسیں ہوں جن پر رد ہوتا ہو، اور کوئی ایسا نہ ہو جس پر رد نہیں ہوتا، اور تلاش و تتبع سے معلوم ہوا ہے کہ جن لوگوں پر رد ہوتا ہے، ان کی اجناس تین سے زائد نہیں ہیں، تو اس حالت میں اصل مسئلہ جمع ہونے والوں کے حصوں کے مجموعہ کے اعتبار سے ہوگا، لہذا اگر مسئلہ میں دو سدس ہوں مثلاً جدہ، اور ماں شریک بہن ہو چونکہ اس صورت میں (اصل) تو مسئلہ چھ سے ہوگا اور ان میں سے ہر ایک کو فرض کے طور پر سدس ملے گا (اور چار بچے گا، اس لئے کہ مزید وارث نہیں ہیں) لہذا دو کو اصل مسئلہ قرار دیا جائے گا، اور مال کو آدھا آدھا جدہ اور ماں شریک بہن میں تقسیم کر دیا جائے گا، کیونکہ ان کا حصہ برابر ہے۔

اور اگر مسئلہ میں ایک ثلث اور ایک سدس ہو مثلاً ماں کی اولاد میں سے دو ماں کے ساتھ، تو اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور ورثاء کے مجموعی حصے تین ہیں، لہذا اسی کو اصل مسئلہ قرار دے دیا جائے گا اور ترکہ کو تہائی تہائی تقسیم کر دیا جائے گا، ماں کی اولاد (ماں شریک بھائی بہن) کو دو ثلث، اور ماں کو ایک ثلث ملے گا۔

۷۲- قسم سوم: یہ کہ جن لوگوں پر رد ہوتا ہے ان کی ایک جنس کے ساتھ ایسا وارث بھی ہو جس پر رد نہیں ہوتا، مثلاً شوہر، یا بیوی، اور اس صورت میں، جس پر رد نہیں ہوتا اس کا فرض (حصہ) مسئلہ کی اصل کم سے کم صورت سے دے دیا جائے گا، اور باقی ان ورثاء کے افراد کی تعداد پر تقسیم کر دیا جائے گا جن پر رد ہوتا اگر باقی ان کے افراد پر صحیح طور پر تقسیم ہو جائے (بلا کسر تقسیم ہو جائے) مثلاً ورثاء میں شوہر، اور تین بیٹیاں ہوں، تو ان لوگوں کے اعتبار سے جن پر رد نہیں ہوتا یہ مسئلہ اصل میں چار سے ہوگا، شوہر کو اس میں سے ایک، اور باقی بیٹیوں کو دے دیا جائے گا۔

اگر باقی ان افراد کی تعداد پر صحیح طور پر تقسیم نہ ہو سکے تو جن لوگوں پر رد ہوتا ہے، ان کے افراد کی تعداد کو اصل مسئلہ میں جو ان لوگوں کے اعتبار سے ہے جن پر رد نہیں ہوتا، ضرب دے دیا جائے، اگر ان کی تعداد اور باقی میں "توافق" ہو، تو ضرب کا ماحصل جو ہوگا اسی سے مسئلہ کی تصحیح ہوگی، مثلاً بیوی اور چھ بیٹیاں ہوں تو جن لوگوں پر رد نہیں ہوتا (اور وہ بیوی ہے) ان کے اعتبار سے مسئلہ کی اصل کم سے کم صورت چار سے ہوگی، شوہر کا حصہ دینے کے بعد تین بچتے ہیں، یہ چھ لڑکیوں پر برابر برابر تقسیم نہیں ہوگا، لیکن ان دونوں کے درمیان توافق بالثلث ہے، لہذا لڑکیوں کی تعداد کا وفق جو کہ دو ہے اس کو چار میں ضرب دیں گے، تو حاصل آٹھ آئے گا، شوہر کو اس میں سے دو، اور لڑکیوں کے لئے چھ ہوگا۔

اگر باقی میں اور افراد کی تعداد میں توافق نہ ہو تو ان کے افراد کے اصل عدد کو ان لوگوں کے اصل مسئلہ میں ضرب دیا جائے گا جن پر رد نہیں ہوتا، حاصل یہ کہ ایسی صورت میں مجموعی تعداد وہی ہوگی جو افراد کے عدد کے وفق کو اس اصل میں ضرب دینے سے حاصل ہو جب کہ دونوں کے درمیان توافق ہو، اور اگر (افراد کے عدد اور اصل مسئلہ میں توافق نہ ہو بلکہ) تباین ہو تو افراد کے عدد کو اصل مسئلہ میں

شرح السراجیہ ص ۹، ۳۳، ۳۴۔

ضرب دیے سے جو حاصل ہو وہ مجموعی تعداد ہوں۔ اس کی مثال شوہر اور پانچ بیٹیاں ہیں تو اصل مسئلہ بارہ سے ہوگا، کیونکہ ربع اور ثلثین دونوں جمع ہو گئے ہیں، یہاں سے مسئلہ کو چار کی طرف لوٹایا جاتا ہے جو ان لوگوں کے فرض (حصہ) کا کم سے کم اصل مسئلہ ہے جن پر رد نہیں ہوتا، اور جب شوہر کو ایک دیا گیا تو تین بچے، اور تین پانچ پر تقسیم نہیں ہوگا، لہذا اصل (چار) کو بیٹیوں کے افراد کے عدد میں ضرب دیا جائے گا، جس کا مجموعہ بیس ہوگا، اور مسئلہ کی تصحیح ہو جائے گی۔ اور شوہر کا حصہ جو ایک ہے اس کو بھی پانچ میں ضرب دیں گے، اسی طرح شوہر کا حصہ پانچ ہوگا، اور باقی (پندرہ) لڑکیوں کے عدد پر تقسیم ہوگا، اور ہر لڑکی کو تین ملے گا۔

۷۳- قسم چہارم: ایک سے زائد نوع کے وہ اصحاب فرض ہوں جن پر رد ہوتا ہے، اور ان کے ساتھ ایسا وارث بھی ہو جس پر رد نہیں ہوتا تو اس حالت میں اصل مسئلہ کی زوجین میں سے ایک کے فرض کا مخرج ہوگا، اور اس سے اس کا حصہ دے دیا جائے گا، پھر باقی مال ان ذوی الفروض پر حصوں کے تناسب سے تقسیم ہوگا، جن پر رد ہوتا ہے، اور اگر مسئلہ کی تصحیح کی ضرورت ہو تو اسی تفصیل کے مطابق اس کی تصحیح کی جائے گی، جو گذر چکی ہے، مثلاً میت نے بیوی، ماں، اور ماں شریک دو بھائی چھوڑے تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا، بیوی کو اس میں سے ربع (چوتھائی) جو ایک حصہ ہے ملے گا، اور ماں، اور ماں شریک بھائیوں کو باقی ماندہ تین حصے ملیں گے، جس میں سے ماں کو ایک حصہ فرض اور رد کے طور پر، اور ماں شریک دونوں بھائیوں کو دو حصے فرض اور رد کے طور پر ملیں گے۔

اگر میت نے زوجہ، ماں اور دو پوتیاں چھوڑیں تو اصل مسئلہ آٹھ سے ہوگا، بیوی کو اس میں سے ایک حصہ ملے گا، باقی سات حصے ماں اور دونوں پوتیوں پر $\frac{3}{4}$ اور $\frac{1}{4}$ کے تناسب سے تقسیم کیا جائے گا یعنی چار اور ایک کے تناسب سے جس کا مجموعہ پانچ ہوگا، سات، پانچ پر تقسیم نہیں ہوگا، لہذا اصل مسئلہ کی تصحیح پانچ کو آٹھ میں ضرب دے کر ہوگی، جس کا حاصل چالیس ہوگا، بیوی کے لئے اس کا ثمن (آٹھواں حصہ) پانچ ہوگا، اور ماں کے لئے سات، اور دونوں پوتیوں کے لئے اٹھائیس ہوں گے۔

ذوی الارحام کی میراث:

۷۴- رحم کا لغوی معنی ہے: بچہ دانی قرابت اور رشتہ داری، یا رشتہ کی اصل اور اسباب، اس کی جمع ارحام ہے [۲] اور شرعی معنی ہر رشتہ دار ہے۔

اہل فرائض کی اصطلاح میں: ہر رشتہ دار جو کتاب اللہ، یا سنت رسول اللہ یا اجماع امت میں مقررہ حصے والا نہ ہو، اور نہ ہی عصبہ ہو جو اکیلا ہونے کی حالت میں سارا مال لے لیتا ہے [۳]۔

۷۵- ذوی الارحام کو وارث بنانے کے بارے میں صحابہ کرام اور ان کے بعد تابعین وفقہاء کے درمیان اختلاف رہا ہے، کچھ حضرات ان کی توریث (وارث بنانے) کے قائل ہیں، جبکہ کچھ حضرات ان کو وارث نہیں مانتے۔

صحابہ میں ان کی توریث کے قائل: حضرت علی، ابن مسعود، اور مشہور تر روایت کے مطابق ابن عباس، معاذ بن جبل، ابو الدرداء، اور ابو عبیدہ بن الجراح ہیں، اور تابعین میں: شریح، حسن، ابن سیرین، عطاء، اور مجاہد ہیں۔

توریث کا انکار کرنے والوں میں زید بن ثابت، ابن عباس (ایک روایت کے مطابق)، سعید بن المسیب اور سعید بن جبیر ہیں، کچھ لوگ اس کو حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم سے نقل کرتے

۱ السراجیہ ص ۲۲، ۲۳۸۔

۲ القاموس۔

۳ السراجیہ ص ۲۹۵، العذب الفائض ۲/ ۵۔

میں، لیکن یہ صحیح نہیں، کیونکہ مروی ہے کہ معتضد نے قاضی ابو حازم سے اس مسئلہ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا، زید بن ثابت کے علاوہ تمام صحابہ کرام کا ذوی الارحام کو وارث بنانے پر اجماع ہے، اور ان کے اجماع کے مقابلہ میں زید بن ثابت کے قول کا اعتبار نہیں۔

فقہاء میں توریث کے قائل: حنفیہ، امام احمد، متاخرین مالکیہ، شافعیہ میں ابن لبان، اور اہل تنزیل ہیں (رحمہم اللہ)۔

توریث کا انکار کرنے والوں میں: سفیان ثوری اور متقدمین مالکیہ و شافعیہ ہیں۔

مانعین کے دلائل:

۷۶- مانعین توریث کے دلائل درج ذیل ہیں:

اول: اللہ تعالیٰ نے آیت مواریث میں ذوی الفروض اور عصبات کو صراحۃً بیان کردیا ہے، ذوی الارحام کے لئے کچھ نہیں بتایا، "وماکان ربک نسیاً"[1] (اور تیرا رب نہیں ہے بھولنے والا) اور کم سے کم یہ کہا جا سکتا ہے کہ ذوی الارحام کی توریث کتاب اللہ پر زیادتی ہے، اور کتاب اللہ پر زیادتی خبر واحد یا قیاس سے نہیں ہو سکتی۔

دوم: رسول اللہ ﷺ سے پھوپھی اور خالہ کی میراث کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إن جبريل عليه السلام أخبرني ألاميراث لهما والخالة"[2] (جبریل علیہ السلام تشریف لائے اور مجھے بتایا کہ پھوپھی اور خالہ کے لئے میراث نہیں)۔

قائلین توریث کے دلائل:

۷۷- قائلین توریث کے دلائل درج ذیل ہیں:

اول: فرمان باری ہے: "وَأُولُوْا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّٰهِ"[1] (اور (ان میں کے) قرابتدار ایک دوسرے کی میراث کے زیادہ حقدار ہیں کتاب اللہ کی رو سے ہیں)۔

کیونکہ آیت کا معنی یہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کے زیادہ حقدار ہیں، تو آیت میں ایک عام وصف (وصف رحم) کی وجہ سے ذوی الارحام کے استحقاق کو ثابت کیا گیا ہے، لہذا اگر خاص وصف یعنی ان کا ذوی الفروض یا عصبہ ہونا مفقود ہو تو وصف عام (ان کا ذی رحم ہونا) کی وجہ سے وہ حقدار ہوں گے، وصف عام کی وجہ سے استحقاق اور وصف خاص کی وجہ سے استحقاق دونوں میں کوئی منافات نہیں، لہذا یہ کتاب اللہ پر زیادتی نہیں ہوئی۔

دوم: فرمان نبوی ہے: "الله ورسوله مولى من لامولى له، والخال وارث من لا وارث له"[2] (اللہ اور اس کے رسول، اس شخص کے ولی ہیں، جن کا کوئی ولی نہ ہو، اور جس کا کوئی وارث نہ ہو، اس کا وارث ماموں ہے)۔ ایک دوسری حدیث میں ہے: "الخال وارث من لا وارث له، يرثه ويعقل عنه"[3]

---

[1] سورۂ مریم / ۶۴۔

[2] حدیث: "إن جبريل عليه السلام أخبرني" کی روایت دار قطنی ۴/ ۹۸ طبع دار المحاسن قاہرہ اور حاکم ۴/ ۳۴۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ نے کی ہے، ابن حجر نے اس کو "التلخیص" ۳/ ۸۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ قاہرہ میں ذکر کیا ہے اور اس کے طرق کو ضعیف قرار دیا ہے۔

[1] سورۂ انفال / ۷۵۔

[2] حدیث: "الله ورسوله مولى" کی روایت ترمذی ۴/ ۴۲۱، ۴۲۲ طبع المکتبۃ السلفیہ، ابن ماجہ ۲/ ۹۱۴ طبع عیسیٰ الحلبی اور ابن حبان (حدیث: ۱۲۲۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

[3] حدیث: "الخال وارث" کی روایت ابوداؤد ۳/ ۳۲۱ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی، ابن حبان (حدیث: ۱۲۲۵، ۱۲۲۶ طبع المطبعۃ السلفیہ) اور احمد ۴/ ۱۳۳ طبع المیمنیہ نے کی ہے۔

(ماموں اس شخص کا وارث ہے جس کا کوئی وارث نہ ہو، اس کا وارث ہوگا، وہ اس کی طرف سے دیت دے گا)۔

بعض ائمہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ذوی الارحام اس وقت وارث ہوں گے جب ذوی الفروض یا عصبات میں سے کوئی نہ ہو، اور نہ ہی امام عادل ہو[1]۔

متاخرین شافعیہ کا رجحان ہے کہ اگر بیت المال منظم نہ ہو تو ذوی الارحام وارث ہوں گے جب کہ ذوی الفروض اور عصبات میں سے کوئی نہ ہو، بیت المال منظم نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ امام ترکہ کو شرعی مصارف میں صرف نہ کرے۔

۷۸- حنفیہ اور حنابلہ کی طرح مالکیہ وشافعیہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اصحاب فروض جو پورے ترکہ پر حاوی نہیں ہیں، ان کی موجودگی کی صورت میں باقی کو انہیں پر رد کریں گے، کیونکہ یہ ذوی الارحام کو وارث بنانے کے مقابلے میں مقدم ہے اور اگر وہ نہ ہوں تو سابقہ قید کے ساتھ ذوی الارحام وارث ہوں گے[2]۔

ذوی الارحام میں سے اگر کوئی ایک ہو تو سارے ترکہ کو لے لے گا، مرد ہو یا عورت، اور اگر متعدد ہوں تو قائلین توریث کے یہاں ان کی توریث کی کیفیت کے بارے میں مختلف مذاہب ہیں:

۱- مذہب اہل قرابت۔

۲- مذہب اہل رحم۔

۳- مذہب اہل تنزیل۔

۷۹- اہل قرابت: وہ لوگ ہیں جو ذوی الارحام کی توریث میں قوت قرابت کا اعتبار کرتے ہیں، اور اقرب فالاقرب کو مقدم رکھتے ہیں، جیسا کہ عصبات کی وراثت کا حال ہے، اور اسی وجہ سے ان کو "اہل قرابت" کہتے ہیں۔

لہذا جس طرح نسبی عصبات کی چار جہات ہیں اسی طرح ذوی الارحام کی بھی چار جہات ہوں گی، اس لئے کہ جو رشتہ دار ذوی الفروض والا یا عصبہ نہیں، وہ یا تو میت کے فروع میں سے ہوگا، یا میت کے اصول میں سے، یا میت کے والدین کے فروع میں سے، یا میت کے اجداد وجدات کے فروع میں سے ہوگا۔

اقرب کی تقدیم کی حنفیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، اور شافعیہ میں سے بغوی اور متولی نے اسی کو بالجزم ذکر کیا ہے۔

۸۰- ان کے یہاں ذوی الارحام کی اصناف چار ہیں:

صنف اول: جو میت کی جانب منتسب ہو، اور وہ میت کی بیٹیوں کی اولاد (اگرچہ نیچے کی ہوں) اور میت کے بیٹوں کی بیٹیوں کی اولاد (اگرچہ نیچے کی ہوں) ہیں۔

صنف دوم: وہ جن کی طرف میت منتسب ہو، اور وہ رحمی اجداد ہیں (اگرچہ اوپر کے ہوں) مثلاً میت کا نانا، اور میت کے نانا کا باپ، اور رحمی جدات (اگرچہ اوپر کی ہوں) ہیں مثلاً میت کے نانا کی ماں، اور میت کے نانا کی ماں کی ماں (ان اجداد وجدات کو جد فاسد اور جدۂ فاسدہ سے بھی تعبیر کرتے ہیں)۔

صنف سوم: وہ جو میت کے والدین یا ان میں کسی ایک کی طرف منتسب ہوں، اور وہ بہنوں کی اولاد ہیں اگرچہ نیچے کے ہوں خواہ مذکر ہوں یا مونث، اور بہنیں، خواہ حقیقی ہوں یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں، اسی طرح بھائیوں (اگرچہ نیچے کے ہوں) کی بیٹیاں ہیں، خواہ حقیقی بھائی ہوں یا باپ شریک یا ماں شریک ہوں، اور ماں شریک بھائیوں کے بیٹے، اگرچہ نیچے کے ہوں۔

صنف چہارم: وہ جو میت کے دونوں جد یا ایک جد کی طرف منتسب ہوں اور میت کے دونوں جد سے مراد: باپ کا باپ، اور ماں

---

[1] الشرح الکبیر ۴/ ۴۱۴۔

[2] حاشیۃ البقری علی الرحبیہ ص ۔

کا باپ ہے، یا میت کی دونوں جدہ، یا ایک جدہ کی طرف منتسب ہو، میت کی دونوں جدہ: باپ کی ماں، اور ماں کی ماں، ہیں، اور عمات (پھوپھی) کو علی الاطلاق، اور ماں کے چچاؤں اور میت کے چچاؤں ماموؤں اور خالاؤں کی بیٹیوں کو (اگرچہ یہ لوگ دور کے ہوتے ہیں) اور ان کی اولاد کو (اگرچہ نیچے کی ہوں) سب کو شامل ہے۔

اصناف کے درمیان وراثت جاری ہونے کی کیفیت:

۸۱- بعض اصناف کو بعض پر مقدم کرنے کے بارے میں امام ابوحنیفہ سے روایت مختلف ہے، چنانچہ ابوسلیمان نے محمد بن حسن کے واسطے سے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ ان اصناف میں میت سے سب سے زیادہ قریب اور اس کا وارث ہونے میں مقدم کرنے کی سب سے زیادہ حقدار صنف دوم ہے۔ اور وہ اجداد فاسد اور جدات فاسدہ ہیں، اگرچہ اوپر کے ہوں، پھر صنف اول اگرچہ نیچے کے ہوں، پھر صنف سوم اگرچہ نیچے کے ہوں، پھر صنف چہارم اگرچہ علو ہرون میں دور کے ہوں، اور عیسیٰ بن ابان نے اس روایت (محمد عن ابی حنیفہ) میں ابوسلیمان کی متابعت کی ہے۔

امام ابو یوسف، اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے اور ابن سماعہ نے بواسطہ امام محمد عن ابی حنیفہ نقل کیا ہے: ان اصناف میں میت سے سب سے زیادہ قریب اور میراث میں مقدم ہونے کی مستحق صنف اول، پھر دوم، پھر سوم، پھر چہارم، عصبات کی ترتیب کی طرح ہے کہ عصبات میں مقدم بیٹا پھر باپ پھر دادا پھر چچا ہیں، فتویٰ کے لئے یہی قول ماخوذ ہے۔

دونوں روایتوں میں تطبیق کی شکل یہ اختیار کی گئی ہے کہ امام محمد کے واسطے سے ابوسلیمان کی روایت امام ابوحنیفہ کا قول اول ہے، جب کہ امام ابو یوسف کی روایت امام صاحب کا قول ثانی ہے۔

امام ابو یوسف ومحمد کے نزدیک صنف سوم (یعنی بہنوں کی اولاد، بھائیوں کی بیٹیاں اور ماں شریک بھائیوں کے بیٹے) جد (ماں کے باپ) پر مقدم ہیں، حالانکہ جد (دادا) کے بارے میں ان کا جو مذہب ہے کہ جب تک دادا کے لئے مال کی تہائی کے مقابلہ میں مقاسمہ بہتر ہو، وہ بھائی بہنوں کے ساتھ مقاسمہ کرے گا، اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ صنف سوم کو جد (نانا) پر مقدم نہ کیا جائے۔

امام ابوحنیفہ کی دونوں روایتوں کی توجیہ یہ ہے کہ پہلی روایت میں وہ عصبات کے بارے میں اپنے مذہب کے قیاس پر قائم ہیں، چنانچہ انہوں نے یہاں جد یعنی (نانا) کو جو جد (دادا) کے درجہ میں ہے میت کے باپ کی اولاد پر مقدم کیا ہے، وہ جد کے ساتھ وارث نہیں ہوں گے، اور ان کی دوسری روایت (یعنی ذوی الارحام میں اولاد میت کو جد یعنی ماں کے باپ پر مقدم کرنا) عصبات کے حق میں ان کے اپنے مذہب پر جاری ہے، چنانچہ عصبات میں پوتا دادا پر مقدم ہے۔

ہر صنف کے وارث ہونے کی کیفیت:

۸۲- صنف اول: بیٹیوں کی اولاد اور پوتیوں کی اولاد میں میراث کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو میت سے اقرب ہو، مثلاً نواسی، وہ بیٹے کی نواسی کی بہ نسبت میراث کی زیادہ مستحق ہے، کیونکہ نواسی میت سے صرف ایک واسطے سے ہوتی ہے، جب کہ موخر الذکر دو واسطوں سے متعلق ہے۔

اور اگر وہ ایک درجہ کے ہوں، اس طور پر کہ سب کے سب میت سے دو یا تین درجوں سے واسطہ ہوں تو اس صورت میں وارث کی اولاد کو ذی رحم کی اولاد پر مقدم کیا جائے گا، مثلاً بیٹے کی نواسی، کہ وہ نواسی کے بیٹے سے اولیٰ ہے اس لئے کہ پہلی لڑکی، بیٹے کی بیٹی کی اولاد

ہے، ور بیٹے ں بیٹی فرض والی ہے، جب کہ دوسری رحم والی ہے۔ اس

بلویت ور ترجیح ں وجہ یہ ہے کہ و رث ں ولاد حکم میں قرب شمار

ہوتی ہے، ور ترجیح قرب حقیقی ں وجہ سے ہوتی ہے، گر قرب حقیقی پایا

جا ے ور گر قرب حقیقی نہ ہو تو قرب حکمی ں وجہ سے ہوتی ہے۔

۸۳ - گر قرب میں ان کے درجے برابر ہوں ور ان میں کسی

و رث ں ولاد نہ ہو، مثلاً نو سے ں بیٹی، ورنو اسی کا بیٹا، یا سب کے

سب یک و رث کے و سطہ سے و بستہ ہوں، مثلاً نو اسہ او رنو اسی، تو

امام ابو یوسف اور حسن بن زیاد کے نز دیک مساوی درجات ں فروع

کے اشخاص کا اعتبار ہے، ور ان کے مذکر و مونث ہونے کے حال

کے اعتبار سے مال ان میں تقسیم کردیا جا ے گا، خو ہ ان کے اصول

ذکورت یا نوثت میں متفق ہوں یا نہ ہوں، ور گر فروع صرف مذکر یا

صرف مونث ہوں تو تقسیم میں برابر ہوں گے، ور گر وہ مذکر و مونث

دونوں ہوں تو مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، تقسیم میں

ن کے اصول کے مذکر و مونث ہونے کی حالت کا عتبار نہیں ہوگا،

یہی امام ابو حنیفہ سے یک شاذ روایت ہے۔

امام محمد فروع کے اشخاص کا اعتبار کرتے ہیں گر اصول ں صفت

مذکر یا مونث ہونے میں یکساں ہو، ور اصول کا عتبار کرتے ہیں

گر ن کی صفت مختلف ہو، ورفروع کو اصول ں میر ث دے

دیتے ہیں، یہی امام ابو یوسف کا قول ول اور امام ابو حنیفہ سے مشہور تر

روایت ہے۔

امام ابو یوسف کے قول ں وجہ یہ ہے کہ فروع کا استحقاق خود ان

کے ندر کسی علت ں وجہ سے ہوتا ہے، اور وہ قرابت ہے، دوسرا ں

میں کسی علت و سبب ں وجہ سے نہیں، ور یہاں جہت یک ہے، ور وہ

ولادت (ولاد ہونا) ہے، لہذ ان کا آپس میں ستحقاق بھی برابر ہوگا،

گرچہ اصول ں صفت مختلف ہو، اس ں نظیر یہ ہے کہ صفت لقرابت،

مدلی بہ (جس کے و سطہ سے تعلق ہو) میں معتبر نہیں، بلکہ محض مدلی

(نسبت رکھنے و لے) ں صفت کا اعتبار ہے، تو اسی طرح اس میں

صرف ذکورت یا نوثت ں صفت کا اعتبار ہوگا۔

امام محمد کے قول ں وجہ یہ ہے کہ میت گر پھوپھی ور خالہ چھوڑ

ے تو پھوپھی کے ے ثلثین (دو تہائی) اور خالہ کے ے ثلث (یک

تہائی) ہے، اس پر صحابہ کا تفاق ہے، گر فروع کے اشخاص کا اعتبار

ہوتا تو مال ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوتا، لہذ تقسیم میں صل

مدلی بہ کی صفت کا اعتبار ہوگا، اور وہ پھوپھی کے مسئلہ میں باپ ور

خالہ کے مسئلہ میں ماں ہے۔

۸۴ - گر میت نو اسہ ں بیٹی ورنو سی کا بیٹا چھوڑے تو امام ابو یوسف

ورحسن کے نز دیک مال تہائی تہائی ہوگا، دو تہائی نو سی کے بیٹے کے

ے، یونکہ وہ مرد ہے، ور یک تہائی بیٹی کے ے ہوگا۔

امام محمد کے نزدیک مال اصول یعنی بطن ثانی کے درمیان تہائی ں

بنیاد پر تقسیم ہوگا، ور بطن ثانی وہ بطن ہے جس میں وں اوں مذکر و

مونث کا ختلاف ہو ہے، ور وہ ہے بنت بنت (نو اسی) ور بن

بنت (نو اسہ) لہذ ان دونوں کے درمیان مال تین حصوں میں تقسیم

ہوگا، نو اسہ ں بیٹی کے ے ل کا دو ثلث ہوگا، یونکہ اس کے باپ کا

حصہ یہی ہے، ورنو اسی کے بیٹے کے ے یک ثلث، یونکہ اس ں

ماں کا حصہ یہی ہے، ور امام محمد کے یہاں جس طرح بطن ثانی میں

اصول کے حال کا اعتبار ہے اسی طرح ن کے یہاں متعدد اصول کے

حال کا عتبار ہے، گر مساوی درجہ ں بیٹیوں کی اولاد میں مختلف بطون

ہوں، اس وقت مال کو مذکر و مونث ہونے کے اعتبار سے اصول میں

مختلف ہونے و لے سب سے پہلے بطن پر تقسیم کیا جا ئے گا، مرد کا حصہ

دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، پھر سب سے پہلے مختلف ہونے

و لے بطن سے ذکور کو لگ کردیا جا ئے گا ور عورتوں کی بھی علاحدہ

جماعت بنادی جائے ں، اور یہ مذکورہ بات پر تر ں تقسیم کے بعد ہوگا، ورسب سے پہلے مختلف ہونے و لے بطن سے مردوں کو جو کچھ ملا ہے اس کو جمع کر کے اس ں فروع کو اس ں صفات کے حاظ سے دے دیا جا ے گا، گر ں کے درمیان ور اس ں فروع کے درمیان ں کے صل ں نسبت ذکورت و انوثت میں ستلاف نہ ہو، اس طور پر کہ اس کے بیچ میں جو بھی آئیں وہ صرف مذکر ہوں یا صرف مونث ہوں۔

۸۵ - گر درمیان میں پائے جانے والوں میں اختلاف ہو، اس طور پر کہ مذکر و مونث دونوں ہوں تو مردوں کو جو کچھ ملا ہے اس کو جمع کر کے ں ں ولاد میں ذکورت و انوثت کے عتبار سے سب سے پہلے مختلف ہونے و لے وپری درجہ و مرتبہ میں تقسیم کر دیا جا ے گا، اور مردوں ں یک جماعت ور عورتوں ں لگ یک جماعت کر دی جا ے ں، جیسا کہ گذر ، سی طرح جو کچھ عورتوں کو ملا ہے ں ں فروع کو دے دیا جا ے گا، گر ان اصول میں ستلاف نہ ہو ں کے درمیان میں، ور گر ستلاف ہو تو اس کو جو کچھ ملا ہے جمع کر کے حسب سابق تقسیم کر دیا جا ے گا، ور سی طرح اس جیسی دیگر جزئیات میں ہوگا، ذوی الارحام کے مسائل میں مشائخ بخاری نے امام ابو یوسف کے قول کو لیا ہے، کیونکہ وہ آسان ہے۔

صنف دوم:

۸۶ - یہ رحمی اجداد و جدات ہیں، ان کی توریث کا حکم یہ ہے کہ ان میں میراث کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو میت سے قریب تر ہو، خواہ کسی جہت کا ہو، باپ کی جہت سے یا ماں کی جہت سے، لہذا نانا، نانی کے باپ سے ولی ہے۔

درجات قرب میں برابری کے وقت وہ مقدم ہوگا جو کسی و رث کے و طے سے میت سے و ستہ ہو بمقابلہ اس کے جو کسی وارث کے و طے سے و ستہ نہ ہو، یہ حکم ابو سہل فرضی، ابو فضل خفاف اور علی بن عیسیٰ بصری کے یہاں ہے، کیونکہ ں کے نزدیک نانی کا باپ نانا کے باپ سے ولی ہوتا ہے، اس لئے کہ دونوں درجہ میں برابر ہیں، لیکن نانی کا باپ و رث کے و سطے سے و ستہ ہے ور یہ و رث جدہ صحیحہ (نانی) ہے جب کہ دوسر غیر وارث کے و ستہ ہے ور وہ جد رحمی یعنی (نانا) ہے، اور وہ ماں کے ساتھ و رث نہیں ہوتا۔ ابو سلیمان جوزجانی، اور ابو علی ستی کے نزدیک و رث کے واسطے سے و ستہ ہونے و لے کو غیر وارث کے و ستہ ہونے و لے پر ترجیح نہیں ور مال مذکورہ صورت میں تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، دو ثلث نانا کے باپ کے لئے ور یک ثلث نانی کے باپ کے لئے ہوگا، ن کی دلیل یہ ہے کہ ان لوگوں میں و رث کے و طے سے وابستگی ں بنیاد پر ترجیح دینے کے نتیجہ میں صل یعنی جد و جدہ کو فرع کے تابع کرنا ہوگا، جو خلاف معقول ہے۔

۸۷ - گر قرب و بعد میں ان کے درجے مساوی ہوں، ور ان کے ساتھ ں میں و رث کے و سطے سے و ستہ ہونے والا کوئی نہ ہو، مثلاً دادی کا دادا، ور دادی ں دادی یا سب کے سب کسی و رث کے واسطے سے و ستہ ہوں مثلاً دادا کے دادی کا باپ ور دادی ں دادی کا باپ، ور ن لوگوں کے و سطے سے و ستہ ہیں، ذکورت و نوثت میں ں ں صفت یکساں ہو تو جد ور جدہ، اس حالت میں اس شخص میں متحد ہیں جس کے و سطے سے وہ دونوں میت سے و ستہ ہیں، لہذا مدلی بہ (جس کے و طے سے نسبت ہے) ں صفت میں ستلاف کا تصور نہیں ہوگا ور اس وقت تقسیم اشخاص پر ہوگی، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، دادی کے دادا کے لئے ثلثین ور دادی ں دادی کے لئے ثلث ہوگا۔

السراجیہ ص: ۳۰۲، ۲۹۳ [page numbers uncertain]

گر درجہ یکس ں ہو، یعنی وہ لوگ ن کے و سطے سے نسبت ہے ں ں صفت ذکورت و نوثت میں مختلف ہو، مثل. داد کے د دی کا باپ ور دی ں دادی کا باپ، تو ماں سب سے پہلے مختلف ہونے و لے بطن پر تقسیم کیا جائے گا، جیسا کہ صنف وں میں، ور مرد کا حصہ عورت کے حصے سے دوگنا ہوگا، اور ستلاف کے حد صنف وں میں تو ریث کا جو طریقہ اختیار کیا گیا تھا وہی یہاں بھی اختیار کیا جائے گا۔

۸۸- گر ں ں قر بت مختلف ہو ور درجے برابر ہوں، مثل. گر اس نے د د کے نانا ں ماں، ور نانا کے د د ں ماں کو چھوڑ تو ثلثین باپ ں قر بت کے لیے ہوگا، ور یہی باپ کا حصہ ہے، ور ثلث ماں ں قر بت کے لیے ہوگا، اس لیے کہ جو لوگ باپ کے واسطے سے و سطہ میں وہ باپ کے قائم مقام ہوں گے، ور جو لوگ ماں کے و سطے سے و سطہ میں وہ ماں کے قائم مقام ہوں گے، لہذ مال کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، گویا کہ اس نے باپ ور ماں کو چھوڑ ہے، پھر ہر فریق کو جو ملا ہے اس کے درمیان تقسیم کر دیا جائے گا، جیسا کہ گر قر بت متحد ہوتی تو ایسا ہی کیا جاتا ور یہ تقسیم اس عتبار سے ہوں کہ ثلثین (دو تہائی) کو باپ ں قر بت پر ور ثلث کو ماں ں قر بت پر تقسیم کیا جائے گا، ور ضابطہ یہ ہے کہ یا تو درجہ میں برابری ہوں یا نہیں، گر برابری نہ ہو تو قرب میر ث کا زیادہ مستحق ہوگا، ور گر درجہ میں برابری پائی جائے تو یا قر بت یک ہوں یا مختلف، گر قر بت مختلف ہو تو ماں کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، ور گر قر بت یک ہو ور صول (باپ ور د) ں صفت میں اتفاق ہو تو تقسیم فر وع (ولاد) کے شخاص پر ہوں، اور گر صول ں صفت میں تفاق نہ ہو تو حسب ستلاف ماں کو تقسیم کیا جائے گا، جیسا کہ صنف وں میں ہے۔

صنف سوم:

۸۹- یہ بہنوں کی ولاد ور بھائیوں کی بیٹیاں ہیں، خو اہ جس قسم کے بھائی بہن ہوں، اور ماں شریک بھائیوں کے بیٹے ہیں۔

ن کا حکم یہ ہے کہ ان میں میر ث کا سب سے زیادہ مستحق وہ ہے جو میت سے سب سے قریبی درجہ والا ہے، لہذ بنت حت (بھانجی) بن بنت خ (بھتیجی کے بیٹے) سے ولی ہے یونکہ وہ زیادہ قریب ہے، گر درجہ قرب میں برابری ہو تو عصبہ کی ولاد، ذوی الارحام کی ولاد سے اولی ہے، مثل. بنت بن خ (بھتیجے ں بیٹی)، ور بن بنت خت (بھانجی کا بیٹا) خو اہ وہ بھائی بہن حقیقی ہوں، یا باپ شریک یا مختلف اس صورت میں سار ماں بنت بن خ (بھتیجے ں بیٹی) کے لیے ہوگا، یونکہ وہ عصبہ ں ولاد ہے، ور گر مسئلہ میں بنت بن خ (بھتیجے ں بیٹی) اور بن بنت خ لام (ماں شریک بھتیجی کا بیٹا) ہو تو مال ن دونوں کے درمیان یوں ہوگا کہ مرد کا حصہ، دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، یہ امام ابو یوسف کے یہاں ہے، یونکہ شخاص کا اعتبار ہے، اس لیے کہ مو ریث میں صل یہ ہے کہ مرد کو عورت پر ترجیح ہو، ولاد م (خیافی بھائی بہن) میں یہ صل، خلاف قیاس نص ں وجہ سے متروک ہے، وہ نص یہ ہے: "فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" (تو وہ سب تہائی میں شریک ہوں گے) ور خلاف قیاس امر کے ساتھ کسی یک چیز کو لاحق نہیں کیا جاتا جو ہر عتبار سے اس کے معنی میں نہ ہو، ور ں ں ولاد ہر طرح سے ولاد م کے معنی میں نہیں، یونکہ ں کو فرض کے طور پر کوئی ور ثت نہیں ملتی، لہذ ان کے درمیان (مرد کو دو حصے ور عورت کو یک حصہ) والا صول جاری ہوگا، نیز ذوی الارحام کی تو ریث (وارث بنانے کا معاملہ) عصبہ ہونے کے معنی میں ہے جس میں مرد کو عورت پر ترجیح دی جاتی ہے، جیسا کہ حقیقی عصبہ

سورہ نسا/ ۴

میں ہوتا ہے۔

امام محمد کے یہاں مال ان دونوں کے درمیان اصلوں کے اعتبار سے آدھا آدھا ہوگا، یہی ظاہر الروایہ ہے، اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان دونوں کا میراث کا مستحق ہونا ماں کی قرابت کی وجہ سے ہے، اور اس اعتبار سے مرد کو عورت پر کوئی ترجیح نہیں، بلکہ بسا اوقات عورت کو مرد پر ترجیح دی جاتی ہے، کیونکہ ام ام (نانی) مقررہ حصہ والی ہے، جب کہ اب ام (نانا) ایسا نہیں، اور یہاں اگر عورت کو ترجیح نہ دی جائے تو کم از کم مساوات باقی رہے گی۔

۹۰- اگر وہ قرب میں یکساں ہوں، اور ان میں کوئی عصبہ کی اولاد نہیں، اور ان میں سے بعض ذوی الارحام کی اولاد ہیں مثلاً سب کے سب عصبہ کی اولاد ہوں جیسے بنت ابن شقیق (سگی بھتیجی) اور بنت ابن اب (علاتی بھائی کی بیٹی) یا سب کے سب ذوی الفروض کی اولاد ہوں مثلاً تین متفرق بہنوں (یعنی ایک حقیقی، ایک باپ شریک اور ایک ماں شریک) کی تین اولاد، یا سب کے سب ذوی الارحام کی اولاد ہوں، مثلاً بنت بنت اخ (بھتیجی کی بیٹی)، اور ابن بنت اخ آخر (دوسرے بھائی کا نواسہ) یا بعض عصبہ کی اولاد ہوں، اور بعض ذوی الفروض کی اولاد ہوں، مثلاً تین متفرق بھائیوں کی تین بیٹیاں، تو اس مسئلہ میں امام ابو یوسف قرابت میں اقوی کا اعتبار کرتے ہیں اور ان کے نزدیک مال اولاً حقیقی بھائی بہن کی اولاد کو دیا جائے گا، پھر اگر حقیقی بھائیوں کی بہن کی اولاد نہ ہوں تو علاتی بھائی بہن کی اولاد کو اور اگر علاتی بھائی بہن کی اولاد نہ ہوں تو اخیافی (ماں شریک بھائی بہن) کی اولاد کو دیا جائے گا، اور مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

۹۱- اگر کوئی زیادہ قوی نہ ہو بلکہ سب قوت میں برابر ہوں، تو مال ان کے افراد پر تقسیم کیا جائے گا، اور ہر مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، امام محمد رحمہ اللہ مال کو بھائیوں اور بہنوں پر تقسیم کرتے ہیں، جیسے کہ اگر بذات خود وہ وارث ہوں، نہ کہ ان کی اولاد، ساتھ ساتھ فروع کی تعداد اور اصلوں میں جہات کا اعتبار بھی کرتے ہیں اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ظاہر قول ہے، پھر ان اصلوں میں سے ہر فریق کو جو کچھ ملا ہے اس کو ان کی فروع کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا، جیسا کہ صنف اول میں طے ہو چکا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ میت نے متفرق بھائیوں کی تین بیٹیاں متفرق بہنوں کے تین بیٹے اور تین بیٹیاں چھوڑیں جس کی صورت یہ ہے:

۱- بنت اخ لابوین (سگی بھتیجی)۔

۲- ابن وبنت اخت لابوین (سگی بھانجی اور بھانجہ)۔

۳- بنت اخ لاب (علاتی بھائی کی بیٹی)۔

۴- ابن وبنت اخت لاب (باپ شریک بہن کی بیٹی و بیٹا)۔

۵- بنت اخ لام (ماں شریک بھائی کی بیٹی)۔

۶- ابن وبنت اخت لام (ماں شریک بہن کی بیٹی و بیٹا)۔

امام ابو یوسف کے نزدیک سارا مال حقیقی بھائی کی فروع اولاد میں تقسیم کیا جائے گا، پھر علاتی (باپ شریک) بھائی بہن کی فروع میں، پھر اخیافی (ماں شریک) بھائی بہن کی فروع میں، مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، اس طرح کہ مال کو چار حصوں میں اولاد کے اشخاص و افراد اور ان کی صفات کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے گا، بنت اخ لابوین (سگی بھتیجی) کو نصف اور بنت اخت لابوین (سگی بھانجی) کو ربع اور اگر حقیقی بھائی بہن کی اولاد موجود نہ ہو تو علاتی بھائی بہن کی اولاد پر مال کو تقسیم کیا جائے گا ــ اس کے بعد

عینی بھائیوں کی اولاد: عینی وہ حقیقی بھائی جس کے ماں باپ ایک ہوں۔
اخیافی بھائیوں کی اولاد: اخیافی بھائی جس کی ماں ایک، اور باپ الگ الگ ہوں۔
علاتی بھائیوں کی اولاد: علاتی وہ بھائی جس کا باپ ایک اور مائیں الگ الگ

(فر اد و اشخاص) کے عتبار سے یہ تقسیم بھی چار حصوں میں ہوں، بن ُخت لاَب (باپ شریک بہن کا بیٹا) کے ے نصف، بنت ُخ لاَب (باپ شریک بھائی کی بیٹی) کے ے ربع ور بنت ُخت لاَب (باپ شریک بہن ں بیٹی) کے ے ربع ور گر علاتی بھائی بہن کی ولاد نہ ہوتو ماں خیافی بھائی بہن کی فر وع ولاد پر بھی ان کے بد ان کے عتبار سے چار حصوں میں تقسیم یا جا ے گا، علاتی بھائی بہن ں ولاد کو خیافی بھائی بہن کی ولاد پر اس ے مقدم یا گیا ہے کہ باپ کی قر ابت بہ نسبت ماں کی قر ابت کے قوی ہے، اس ں ر ے کے مطابق صل مسئلہ چار سے ہوگا، ور اسی سے اس کی تصحیح ہوں، امام محمد رحمہ اللہ کے نز دیک تہائی مال خیافی بھائی بہن ں ولاد پر بر ابر بر ابر تین حصوں میں تقسیم یا جا ے گا، یونکہ ں کے صول تقسیم میں بر ابر ہیں، ور گر بہن میں فر وع ں تعداد کا عتبار ہوگا تو وہ دو ماں شریک بہن ں طرح ہو جا ے ں، لہذ ا وہ تہائی ماں لے ں، ور خیافی م (ماں شریک بھائی) ثمث لے گا، پھر جو کچھ بھائی کو ملا ہے یعنی ماں کا نواں حصہ، اس ں بیٹی کو منتقل ہو جا ے گا، اور جو کچھ بہن کو ملا ہے یعنی ماں کا نو ں حصہ اس کے بیٹے ور اس ں بیٹی کو بر ابر بر ابر منتقل ہو جا ے گا، ور دو تہائی ماں عینی بھائی بہن کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا، عتبار اصول میں فر وع کی تعداد کا ہے، نصف بنت ُخ (بھتیجی)کو ملے گا جو اس کے باپ کا حصہ ہے، ورنصف ثانی بہن جس کو ہنوں کے درجہ میں مانا گیا ہے اس ں دونوں ولاد کے ے ہوگا، اور وہ اس کے بد ں کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم ہوگا، مرد کا حصہ دوعورتوں کے حصے کے بر ابر ہوگا، ور علاتی بھائی بہن ں ولاد کے ے کچھ نہیں، یونکہ وہ عینی بھائی بہن ں وجہ سے محجوب ہو تے ہیں،

جیسا کہ گذر ، اس مسئلہ کی تصحیح امام محمدؒ کے نز دیک نو سے ہوں، اس میں تین خیافی بھائی بہن کی فر وع اولاد کے ے بر ابر بر ابر ہوگا، تین بنت ُخ لاَب (سگی بھتیجی) کے ے، ور تین ُخت لاَبو ین (حقیقی بہن) کی دونوں ولاد کے ے ہوگا، اورمرد کا حصہ دوعورتوں کے حصے کے بر ابر ہوگا۔

صنف چہارم:

۹۲– وہ صنف جس کا انتساب میت کے جد یں (داد ونانا) میں سے کسی یک ں طرف یا اس ں جد تیں (دادی ونانی) میں سے کسی یک ں طرف ہو، لہذ س کا مصداق پھوپھیاں ہیں، خو ہ کسی قسم ں ہوں، عم ام (ماں شریک چچا) ماموں ور خالائیں، خو ہ جس جہت کے ہوں۔

ں کا حکم یہ ہے کہ گر ان میں سے کوئی یک ہوتو سارے ماں کا مستحق ہوگا، یونکہ ں کے مقابل میں کوئی نہیں، لہذ گر میت یک پھوپھی یا یک عم ام (ماں شریک چچا) یا یک ماموں یا یک خالہ چھوڑ ے تو سار ماں اسی کیلیے کے ے ہوگا۔ جیسا کہ ہر صنف کا حکم یہی ہے۔

گر کئی ہوں ور ان ں جہت یک ہو، مثلاً عم ام (ماں شریک چچا) ور پھوپھیاں (کہ ں سب کا رشتہ صرف باپ ں طرف سے ہے)یا ماموں ورخالائیں (کہ یہ ماں ں طرف سے رشتہ د رہو تے ہیں) تو ں کا حکم یہ ہے کہ زیادہ قوی قر بت والا بلا حماع میر ث کا زیادہ مستحق ہے، حقیقی باپ شریک سے اولی ہے ورباپ شریک ماں شریک سے ولی ہے، اور قر ب مذکر ہو یا مونث کوئی فر ق نہیں، لہذ حقیقی پھوپھی باپ شریک پھوپھی یا ماں شریک پھوپھی یا ماں شریک چچا سے ولی ہے، یونکہ اس ں قر بت قوی ہے، اسی طرح حقیقی

ہوں۔ المصباح المنیر، مادة: عین"، حیف"، عل" مذکورہ توضیح ان جگہوں سے کچھ فر ق سے ساتھ ں گئی ہے

ماموں ورحقیقی خالہ میر ث کے زیودہ مستحق ہیں۔

۹۳– گر وہ مذکر ومونث دونوں طرح کے ہوں ور ان ی جہت قر بت یک ہو ورقوت قر بت میں سب بر ابر ہوں، اس طو ر پر کہ سب کے سب حقیقی ہوں، یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں، تو مرد کا حصہ دوعورتوں کے حصے کے بر ابر ہوگا، مثلاً ماں شریک چچا ور ماں شریک پھوپھی یا حقیقی ماموں وخالہ یا باپ شریک، یا ماں شریک ہوں، اس لیے کہ چچا پھوپھی صل (یعنی باپ) میں متحد ہیں، اسی طرح ماموں ورخالہ ی صل یک ہے یعنی ماں اور جب صل یک ہوتو تقسیم میں سب کے درمیان یک ہی اعتبار شخاص کا ہے۔

۹۴– گر ن ی جہت قر بت مختلف ہو، اس طو ر پر کہ بعض ی قر ابت باپ ی طرف سے ور بعض ی قر ابت ماں ی طرف سے ہوتو قوت قر بت کا عتبار نہیں، لہذ گر میت نے حقیقی پھوپھی اور ماں شریک خالہ کو یا حقیقی ماموں ور ماں شریک پھوپھی کو چھوڑ ہے تو ثلثین (دوتہائی) جو باپ کا حصہ ہے باپ کے رشتہ د ر کے لیے ہوگا، اور ثلث جو ماں کا حصہ ہے ماں کے رشتہ د ر کے لیے ہوگا۔

صنف چہارم کی و لاد کے درمیان ور ثت جاری ہونے کی کیفیت:

۹۵– صنف چہارم ی تو ریث کا سابقہ حکم ان ی اولاد پر نافذ نہیں ہوگا کیونکہ ولاد میں میر ث کا سب سے زیادہ مستحق وہی ہے جو میت سے قر یب ہو، خو ہ کسی جہت کا ہو، چنانچہ پھوپھی ی بیٹی یا اس کا بیٹا، پھوپھی ی پوتی ور پوتے کے مقابلہ میں زیادہ حقد ر ہے، کیونکہ وہ دونوں میت سے زیادہ قریب ہیں۔

ور گر وہ میت سے قرب میں بر ابر ہوں لیکن ان کی جہت قر ابت یک ہو اس طو ر پر کہ ہر یک ی قر بت میت کے باپ یا میت ی ماں ی طرف سے ہوتو س صورت میں جس کے لیے قوت قر بت ہے، وہ بالاجماع بہ نسبت اس شخص کے اولی ہے جس کے پاس قوت قر بت نہیں، لہذ گر میت متفرق پھوپھیوں ی تین اولاد چھوڑ ے تو سار مال حقیقی پھوپھی ی ولاد کے لیے ہوگا، گر حقیقی پھوپھی ی ولاد نہ ہوتو باپ شریک پھوپھی ی اولاد کے لیے ور گر وہ بھی نہ ہوتو ماں شریک پھوپھی ی ولاد کے لیے ہوگا ورمتفرق ماموؤں یا متفرق خالاؤں ی ولاد کے بارے میں بھی یہی حکم ہے۔

۹۶– گر وہ درجہ وقوت دونوں کے اعتبار سے قر بت میں یکساں ہوں ور جہت قر بت یک ہو اس طو ر پر کہ سب میت کے باپ ی جہت سے، یا میت ی ماں ی جہت سے ہوں، تو عصبہ ی ولاد غیر عصبہ ی ولاد سے ولی ہے، مثلاً چچا ی بیٹی ورحقیقی پھوپھی کا بیٹا، یا باپ شریک یا ماں شریک پھوپھی کا بیٹا، اس صورت میں سار مال چچا ی بیٹی کے لیے ہوگا، اس لیے کہ وہ عصبہ ی ولاد ہے، پھوپھی کے بیٹے کے لیے نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ ذی رحم ی ولاد ہے۔

گر یک چچا یا پھوپھی حقیقی ہو اور دوسر باپ شریک ہوتو سار مال حقیقی چچا ی بیٹی کے لیے ہوگا، کیونکہ اس ی قر ابت قوی ہے، لہذ گر میت حقیقی پھوپھی کے بیٹا ور باپ شریک چچا ی بیٹی کو چھوڑ ے تو سار مال حقیقی پھوپھی کے بیٹے کے لیے ہوگا، حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ یہی ہے، کیونکہ پھوپھی کے بیٹے ی قر ابت قوی ہے ور چچا ی بیٹی ی نہیں، گرچہ وہ وارث ی بیٹی ہے۔

بعض مشائخ حنفیہ نے غیر ظاہر الروایہ پر فتوی دیا ہے: مذکورہ صورت میں سار مال باپ شریک چچا ی بیٹی کے لیے ہوگا کیونکہ وہ عصبہ ی ولاد ہے، برخلاف پھوپھی کے بیٹے کے کہ وہ ذی رحم ی ولاد ہے۔

۹۷– گر وہ قرب میں بر ابر ہوں ور ان ی جہت قر بت مختلف ہو یعنی ن میں سے بعض باپ ی جہت سے ور بعض ماں ی جہت سے

ہوں تو ظاہر الروایہ میں نہ قوت قرابت کا اعتبار ہے اور نہ ہی عصبہ کی اولاد ہونے کا، لہذا حقیقی پھوپھی کی اولاد حقیقی ماموں یا حقیقی خالہ کی اولاد سے اولیٰ نہیں، کیونکہ پھوپھی کی اولاد کی قوت قرابت کا اعتبار نہیں، اسی طرح حقیقی چچا کی بیٹی حقیقی ماموں یا حقیقی خالہ کی بیٹی سے اولیٰ نہیں، کیونکہ چچا کی بیٹی کے عصبہ کی اولاد ہونے کا اعتبار نہیں، البتہ مال اس اعتبار سے تقسیم ہوگا کہ باپ کی قرابت کے لئے دو ثلث اور ماں کی قرابت کے لئے ثلث ہو، کیونکہ باپ کی قرابت باپ کے قائم مقام اور ماں کی قرابت ماں کے قائم مقام ہے۔

پھر امام ابو یوسف کے نزدیک ہر فریق کو خواہ باپ کی جہت سے ہو یا ماں کی جہت سے جو کچھ ملا ہے اس کی اولاد کے اشخاص وافراد پر فروع میں جہات کی تعداد کا اعتبار کرتے ہوئے تقسیم کیا جائے گا۔

امام محمد کے نزدیک فروع کی تعداد اور اصول میں جہات کے اعتبار کے ساتھ سب سے پہلے مختلف ہونے والے بطن پر مال کو تقسیم کردیا جائے گا جیسا کہ صنف اول کا حال ہے، اسی طرح یہاں بھی ۔

اہل قرابت کے مذہب میں ذوی الارحام کی توریث کے احکام یہی ہیں۔

مذہب اہل تنزیل:

۹۸–تنزیل کے معنی یہ ہیں کہ ذوی الارحام میں سے جو کسی وارث کے واسطے سے میت سے وابستہ ہو، وہ اس وارث کے قائم مقام ہوتا ہے، لہذا لڑکیوں کی اولاد، پوتیوں کی اولاد، اور بہنوں کی اولاد خواہ وہ کسی جہت کی ہوں اپنی ماؤں کی طرح ہیں، اور بھائیوں کی بیٹیاں اور حقیقی چچاؤں یا باپ شریک چچاؤں کی بیٹیاں اور ان کے بیٹوں کی بیٹیاں اور ماں شریک بھائیوں کی اولاد اور ماں شریک چچاؤں کی

السراجیہ ص ۲۹۵، ۳۰۰، العذب الفائض ۲/ ۵ ، اور اس کے بعد کے صفحات۔

اولادیں اپنے آباء کی طرح ہیں، یہی قول علقمہ، شعبی، مسروق، نعیم بن حماد، ابو نعیم اور ابوعبیدہ القاسم بن سلام کا ہے۔

یہی امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، لیکن ان دو حضرات نے اس ضابطہ سے دو مسائل مستثنیٰ کئے ہیں:

۱- ان دونوں حضرات نے ماموں اور خالہ کو اگرچہ دونوں باپ کی طرف سے ہوں صحیح قول کے مطابق ماں کی جگہ رکھا ہے۔ اور میت کے نانا کو صحیح قول کے مطابق ماں کے درجہ میں رکھا ہے۔

۲- ان دونوں حضرات نے ماں شریک چچا اور پھوپھی، خواہ کسی جہت کی ہو، کو صحیح قول کے مطابق باپ کی جگہ رکھا ہے۔

ان دونوں اماموں نے اہل تنزیل کے مذہب کو راجح قرار دیا ہے، کیونکہ یہی صحابہ کرام اور ان کے بعد ذوی الارحام کی توریث کے قائلین کا مذہب ہے، لہذا اگر میت نواسی اور پوتی کی بیٹی چھوڑے تو اہل تنزیل کی رائے کے مطابق مال ان دونوں کے درمیان ہوگا تین چوتھائی نواسی کے لئے اور ایک چوتھائی پوتی کی بیٹی کے لئے فرض اور رد کے طور پر ہوگا۔

۹۹– اہل قرابت کی رائے کی طرح، اہل تنزیل کا مذہب بھی یہ ہے کہ ذوی الارحام میں سے جو اکیلا ہو پورا ترکہ لے گا، خواہ مذکر ہو یا مؤنث۔

البتہ ذوی الارحام کے اجتماع کے وقت (یعنی جب کہ ایک سے زائد افراد پائے جائیں) دونوں مذاہب میں فرق ظاہر ہوگا، اس حالت میں اہل تنزیل فروع (اولاد) کو ان کے اصول کے قائم مقام کریں گے، اور وہ ان کا حصہ لیں گے، چنانچہ اگر وہ کسی عصبہ کے واسطے سے میت سے وابستہ ہوں تو تعصیب کے طور پر کل کا حصہ لیں گے، اور اگر کسی ذی فرض کے واسطے سے میت سے وابستہ ہوں تو فرض اور رد کے طور پر اس کا حصہ لیں گے اور اس کو مذکر

ہموتث کے درمیان تمام افر اد پر بر ابر تقسیم کیا جائے گا، یہ امام احمد کے نزدیک ہے، اس لئے کہ وہ محض رحم کی وجہ سے وارث ہیں، لہذا برابر ہونگے، جیسے کہ ماں شریک بھائی بہن میں ہوتا ہے، جب کہ امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ مرد کا حصہ دوعورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

لہذا مسئلہ: ایک نواسی، ایک بیٹا اور ایک دوسری بیٹی کی بیٹی میں اگر وہ ایک درجہ کے ہوں، تو دو بیٹوں کے درجہ میں ہوں گے، لہذا ترکہ نصف نصف تقسیم ہوگا، نواسی کو اس کا نصف اور دوسری لڑکی کے لڑکے اور لڑکی نصف ثانی لیں گے، مسئلہ کی تصحیح امام احمد کی رائے کے مطابق چار سے ہوگی اور امام شافعی کے یہاں چھ سے، اس لئے کہ اصل مسئلہ تین سے ہے، یہ اولاد ام (ماں شریک بھائی بہن) کے علاوہ کا حکم ہے، اس لئے کہ ماں شریک بھائی بہن کے حصے نص کی وجہ سے برابر ہوتے ہیں۔

مذہب اہل رحم:

۱۰۰ – یعنی جو لوگ ذوی الارحام کے درمیان وراثت میں مساوات کے قائل ہیں، ان کے نزدیک دور، نزدیک اور قوی وضعیف قرابت کے درمیان فرق نہیں ہے۔

اگر میت نے ایک بھتیجی اور ایک نواسی چھوڑی تو ان دونوں کے درمیان میراث برابر تقسیم ہوگی، اور اگر ایک بھانجہ اور ایک بھتیجے کی بیٹی کو چھوڑا تو بھی میراث ان دونوں کے درمیان برابر ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ میراث کو واجب کرنے والا سبب رحم ہے، اور یہ سب کے اندر بطریق یکساں پایا جاتا ہے، سب کے اندر اس کا پایا جانا قدر مشترک ہے، لہذا سب کے لئے مساوات کے ساتھ میراث ثابت ہے، اس

رکھنے کے حامی: حسن بن میسر اور نوح بن دراج تھے، لیکن مذاہب مشہورہ میں سے کسی نے ان کی رائے نہیں لی۔

زوجین میں سے کسی کے ساتھ ذوی الارحام کی وراثت:

۱۰۱ – ذوی الارحام کی توریث کے قائلین کا اتفاق ہے کہ ذوی الارحام اگر زوجین میں سے کسی کے ساتھ ہوں تو ان میں سے ہر ایک کو اس کا پورا حصہ ملے گا، کسی ذی رحم کی وجہ سے شوہر کا حصہ نصف سے کم ہوکر ربع نہیں ہوگا، اور نہ بیوی کا حصہ ربع سے کم ہوکر ثمن (آٹھواں) ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ زوجین کا فرض نص سے ثابت ہے، جب کہ ذوی الارحام کی وراثت نص سے ثابت نہیں، لہذا دونوں میں تعارض نہیں ہوگا، زوجین میں سے موجودہ کے حصے کے بعد باقی ذوی الارحام کا ہوگا۔

۱۰۲ – البتہ اس کی توریث کی کیفیت کے بارے میں اختلاف ہے، اہل قرابت نے کہا: پہلے شوہر یا بیوی کا حصہ نکالا جائے گا، پھر بقیہ مال ذوی الارحام پر تقسیم ہوگا، جیسے کہ اگر وہ اکیلے ہوتے تو سب پر تقسیم ہوتا۔

اہل تنزیل کے اس مسئلہ میں دو مذاہب ہیں: صحیح وہ ہے جو اہل قرابت نے کہا، امام احمد سے مروی ہے کہ وہ باقی کے وارث ہوں گے جیسے کہ اگر اکیلے ہوتے تو پورے مال کے وارث ہوتے، یہی ابوعبید، محمد بن حسن، اور حسن بن زیاد لؤلؤی اور ذوی الارحام کی توریث کے عام قائلین کا قول ہے۔

دوسرا مذہب یہ ہے کہ زوجین میں سے موجودہ کے حصے کے بعد باقی مال ذوی الارحام کے درمیان زوجین کے ساتھ ان ورثہ کے سہام کے تناسب سے (جن کے واسطے سے ذوی الارحام میت سے

العذب الفائض ۲/ ۸، اور اس کے بعد کے صفحات۔

المبسوط ۳۰/ ۴ طبع المعرفہ۔

وستہ میں) تقسیم ہوگا، یہی قول یحییٰ بن آدم اور ضرار کا ہے، پہلے مذہب کے قائلین کو "اصحاب اعتبار [illegible]"، اور مذہب ثانی کے قائلین کو "اصحاب اعتبار الاصل" کہا جاتا ہے، ذوی الارحام اگر فقط ذوی فرض (مقررہ حصے والے) یا فقط عصبہ کے واسطہ سے میت سے وابستہ ہوں تو کوئی اختلاف نہیں، ہاں اختلاف اس وقت ہے جب بعض عصبہ کے واسطہ سے اور بعض ذوی فرض (مقررہ حصے والے) کے واسطہ سے وابستہ ہوں، لہذا اگر میت: شوہر، بیٹی کی بیٹی، خالہ اور حقیقی چچا یا باپ شریک چچا کی بیٹی چھوڑے تو اہل قرابت کے نزدیک شوہر کے لئے نصف باقی صرف بیٹی کی بیٹی کے لئے ہوگا، اور اہل تنزیل کے قول کے مطابق شوہر کے لئے نصف، لڑکی کی لڑکی کے لئے باقی کا نصف، خالہ کے لئے باقی کا سدس اور باقی چچازاد بہن کے لئے ہوگا، مسئلہ کی تصحیح بارہ سے ہوگی، شوہر کے لئے چھ، لڑکی کی لڑکی کے لئے تین، خالہ کے لئے ایک اور چچازاد بہن کے لئے دو، اور دوسرے قول کے مطابق تنزیل (اولاد کو اصل کی جگہ ماننے) پر عمل کریں گے تو شوہر کے ساتھ ماں بیٹی اور بیٹی ہوں گے، اور یہ بیٹی حقیقت میں بیٹے کی بیٹی ہے اور بیٹے کی بیٹی مرتبہ دینے میں بیٹی کی طرح ہے، حجب میں نہیں، اس لئے مسئلہ بارہ سے ہوگا، پہلے شوہر کا حصہ ربع (تین) نکالا جائے گا، پھر پورا نصف شوہر کے لئے نکالا جائے گا، اس لئے کہ حجب حقیقی نہیں ہے، اب چھ باقی بچے گا، جس کو نو پر تقسیم کیا جائے گا، مسئلہ کی تصحیح اٹھارہ سے ہوگی: شوہر کے لئے نو، بیٹی کی بیٹی کے لئے چھ، خالہ کے لئے دو اور چچازاد بہن کے لئے ایک ہوگا۔

دو جہت سے وراثت:

۱۰۳- بسا اوقات کسی وارث کے پاس وراثت کی دو جہتیں ہوتی ہیں، اگر یہ دو جہتیں عصبہ ہونے کے طور پر یکساں ہوں تو ان میں سے اقوی کی وجہ سے وہ وارث ہوگا، اگر عورت ایک بیٹا یعنی چچازاد بھائی کا بیٹا چھوڑ کر مرے تو اس کے لئے ترکہ بیٹا ہونے کے اعتبار سے ہوگا، دوسری قرابت کی وجہ سے اس کو کچھ نہیں ملے گا، اس لئے کہ بنوت (بیٹا ہونا) عمومت (چچا ہونے) پر مقدم ہے۔

اگر جہات مختلف ہوں، ان میں سے ہر جہت وراثت کی متقاضی ہو، تو دونوں جہات سے وارث ہوگا، لہذا اگر میت نے ماں شریک دو بھائی چھوڑے، ان میں ایک حقیقی چچا کا بیٹا ہے تو ماں شریک بھائیوں کے لئے فرض کے طور پر ثلث، آدھا آدھا ہوگا، اور باقی مال وہ ماں شریک بھائی تنہا لے گا جو حقیقی چچا کا بیٹا ہے، کیونکہ وہ عصبہ ہے اس لئے باقی مال لے گا۔

بسا اوقات ایک شخص کسی ایک جہت سے میراث سے محجوب ہوتا ہے تو دوسری جہت سے وارث ہوگا، کیونکہ اس جہت میں اس کو محجوب کرنے والا کوئی نہیں ہے، مثلاً میت نے لڑکی اور حقیقی چچا کے دو بیٹے جن میں سے ایک ماں شریک بھائی ہے چھوڑے، تو لڑکی کے لئے نصف فرض کے طور پر، اور باقی حقیقی چچا کے دونوں بیٹوں کے لئے عصبہ ہونے کی وجہ سے ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، ماں شریک بھائی ہونے کے اعتبار سے دوسرے چچازاد بھائی کے لئے کچھ نہیں ہوگا، کیونکہ وہ لڑکی کی وجہ سے محجوب ہے۔

خنثیٰ کی میراث:

۱۰۴- خنثیٰ کا لغوی معنی وہ انسان ہے جس کے پاس مرد و عورت دونوں کے مخصوص عضو موجود ہوں، اس کی جمع خناثیٰ اور خناث آتی ہے، اور تخنث بروزن تکلف کے معنی وہ شخص جس کے اندر انوثت یعنی لچک اور ٹوٹنے کا وصف ہو، اور فعل "خنث" فرح کے وزن

---

[1] [illegible] ۲/۵۰۵، مغنی [illegible] ۳/۹۳ طبع [illegible]۔

القاموس المحیط۔

پر "امحث" (چکنا، ٹھونا) کے معنی میں آتا ہے ۔

اصطلاح میں جس کے پاس مرد وعورت دونوں کے لئے مخصوص عضو ہوں یا ان میں سے کوئی نہ ہو، شعبی سے دریافت کیا گیا کہ ایک نومولود ہے جس کے پاس کوئی عضو نہیں اور اس کی ناف سے گاڑھا گاڑھا دودھ نکلتا ہے، اس کی میراث کیا ہوگی؟ تو انہوں نے اس کو عورت قرار دیا۔

خنثی کی دو قسمیں ہیں: مشکل وغیرہ مشکل۔ جس کے اندر مرد یا عورت ہونے کی علامات واضح ہوں اور معلوم ہو کہ وہ مرد ہے یا عورت تو وہ "خنثی مشکل" نہیں، بلکہ وہ زائد عضو والا مرد یا زائد عضو والی عورت ہوں۔

۱۰۵ - وراثت اور دوسرے مسائل میں اس کا حکم: اس کے اندر جس کی علامات ظاہر ہوں اس کا حکم اسی کے مطابق ہوگا، اور اعتبار فقہاء کے نزدیک اس کی پیشاب کی جگہ کا ہے، ابن المنذر نے کہا ہے: اہل علم میں سے جن کا قول ہمیں معلوم ہے ان کا اجماع ہے کہ خنثی کو اس کے پیشاب کی جگہ کا اعتبار کرکے وارث بنایا جائے گا، اگر وہ اس جگہ سے پیشاب کرے جہاں سے مرد کرتا ہے تو وہ مرد ہے، اور اگر اس جگہ سے پیشاب کرے جہاں سے عورت کرتی ہے تو وہ عورت ہے، یہی ان لوگوں سے مروی ہے جن میں حضرت علی، معاویہ، سعید بن مسیب، جابر بن زید، اہل کوفہ اور بقیہ اہل علم ہیں۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام سے ایک بچہ جس کے پاس قبل (عورت کی شرمگاہ) اور ذکر (مرد کا عضو تناسل) دونوں تھا، اس کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اس کو کس جگہ کے اعتبار سے وارث بنایا جائے؟ آپ نے فرمایا: "من حیث یبول" (جہاں سے وہ پیشاب کرتا ہے)، اور مروی ہے کہ حضور علیہ السلام کے پاس انصار میں سے ایک خنثی لایا گیا تو آپ نے فرمایا: "ورثوه من أول مایبول منه" (اس کو اس جگہ سے وراثت دو، جہاں سے وہ پیشاب کرے)۔

نیز اس لئے کہ پیشاب کا نکلنا بہت عام علامت ہے، کیونکہ وہ چھوٹے بڑے ہر ایک کے ساتھ ہے، جبکہ بقیہ دوسری علامات بڑے ہوکر ظاہر ہوتی ہیں، مثلاً داڑھی کا نکلنا، پستان کی گولائی ظاہر ہونا، منی کا نکلنا، حیض آنا اور حمل ہونا۔ اور اگر وہ دونوں سے پیشاب کرے تو جمہور فقہاء کے یہاں اس جگہ کا اعتبار ہے جہاں سے پہلے پیشاب کرے۔

اگر دونوں جگہوں سے ایک ساتھ پیشاب کرے، کچھ بھی تقدم وتاخر نہ ہو تو امام احمد نے ایک روایت میں فرمایا: جس جگہ سے زیادہ پیشاب آئے وہاں سے وارث ہوگا، یہی مزنی، ابو یوسف اور محمد سے مروی ہے، امام ابو حنیفہ نے اس میں توقف کیا ہے اور امام شافعی نے (ایک صورت میں) اس کا اعتبار نہیں کیا ہے، اور اگر دونوں جگہوں سے برابر مقدار میں پیشاب نکلے تو امام ابو یوسف اور محمد نے کہا: ہم کو اس کا علم نہیں ہے اور حنابلہ نے کہا: اس حالت میں وہ مشکل ہوگا۔

۱۰۶ - اگر خنثی کا مورث مر جائے تو جمہور فقہاء نے کہا: اس کا مسئلہ موقوف ہوگا یہاں تک کہ وہ بالغ ہوجائے، اور اس میں مردوں کی علامات ظاہر ہوجائیں مثلاً داڑھی نکلنا، اس کے ذکر سے منی نکلنا، اور اس منی کا مردوں کی منی ہونا یا عورتوں کی علامات حیض، حمل اور پستان کا دائرہ

شرح السراجیہ ص ۲۰۳، ۲۰۴، احکام الفاظ ص ۵۳، المغنی ۲ طبع اول الجامعہ الرحمانیہ ص ۲۲۰۔

حدیث: "ورثوه من أول مایبول" کی تخریج ابن عدی نے الکامل میں بطریق کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کی ہے بیہقی نے السنن ۶ ۲۶۱ طبع حیدرآباد میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ کلبی قابل استدلال نہیں"، اور ابن الجوزی نے الموضوعات ۳ ۲۳۰، شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ میں اسے ذکر کیا ہے۔

ظاہر ہو، امام احمد نے میمونی کی روایت میں اس کی تصریح کی ہے۔

اگر میراث تقسیم کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کو اور بقیہ ورثاء کو یقینی مقدار دے دی جائے گی، اور بقیہ ترکہ اس کے بلوغ تک موقوف رکھا جائے گا، اور بوقت تقسیم ایک مرتبہ اس کو مرد مان کر بنایا جائے گا، پھر اس کو عورت مان کر بنایا جائے گا، اور ہر وارث کو دونوں صورتوں میں کم سے کم ملنے والا جو حصہ ہوگا وہ دیا جائے گا اور باقی اس کے بلوغ تک موقوف کردیا جائے گا۔

۱۰۷- اگر وہ قبل از بلوغ مرجائے، یا بلوغ کے وقت خنثی مشکل ہو جس میں کوئی علامت ظاہر نہ ہو تو حنابلہ کے نزدیک مرد کی میراث کا نصف اور عورت کی میراث کا نصف اس کو وراثت میں دیا جائے گا، اور یہی ابن عباس، شعبی، ابن ابی لیلی، اہل مدینہ و مکہ، ثوری، اللؤلؤی، شریک، حسن بن صالح، ابو یوسف، یحیی بن آدم، ضرار بن صرد، اور نعیم بن حماد کا قول ہے، امام ابو حنیفہ نے اس کو "اسوأ" (برے سے برے) حالات کے اعتبار ہر حال کا وارث بنایا ہے، اور باقی مال بقیہ ورثاء کو دیا ہے، امام شافعی اور ان کے موافقین نے اس کو یقینی مقدار دی ہے، اور باقی مال کو موقوف کردیا تا آنکہ اس کا معاملہ واضح ہوجائے، یا ورثاء صلح کرلیں، اور یہی قول ابو ثور، داود، اور ابن جریر کا ہے، اس مسئلہ میں اور بھی شاذ اقوال ہیں[1]۔

۱۰۸- اگر خنثی حیض یا منی یا مردوں یا عورتوں کی طرف میلان کی خبر دے تو اس کی بات تسلیم کی جائے گی لیکن اس کے بعد اس کا رجوع مقبول نہیں، الا یہ کہ کذب یقینی طور پر کھل جائے مثلاً اپنے مرد ہونے کی خبر دے، پھر اس نے بچہ جنا، تو اس کے سابقہ قول پر عمل متروک ہے[2]۔

[1] المغنی ۶/ ۵ طبع المنار، السراجیہ ص ۳۰۳، اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۵۳، شرح الرحبیہ ص ۔

[2] السراجیہ ص ۳۰۹۔

حمل کی میراث:

۱۰۹- حمل ان جملہ ورثاء کے ہے اگر یہ معلوم ہو کہ مورث کی موت کے وقت وہ شکم میں موجود تھا، اور وہ زندہ ماں کے پیٹ سے باہر آئے، شکم میں موجودگی کا علم اس وقت ہوگا، جب اس کی ولادت مورث کی موت کے بعد کم سے کم مدت حمل میں ہو، اور یہ مدت چھ ماہ کی ہے بشرطیکہ مورث کے وقت نکاح زوجین کے درمیان نکاح قائم رہا ہو، کیونکہ اقل مدت حمل سبھی فقہاء کے یہاں چھ ماہ ہے۔

اگر عورت عدت میں ہو اور موت یا طلاق بائن کی وجہ سے فرقت واقع ہونے کے بعد دو سال کے اندر بچہ جنے تو یہ بچہ ورثاء میں سے ہے، یہی حنفیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، امام احمد کے یہاں صحیح یہ ہے کہ حمل کی اکثر مدت چار سال ہے اور یہی امام شافعی کا مذہب اور مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے، مالکیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ اکثر مدت حمل پانچ سال ہے، اور مالکیہ میں سے محمد بن الحکم نے کہا کہ ایک سال ہے۔

اکثر مدت حمل کے بارے میں حنفیہ کی دلیل حضرت عائشہؓ کا یہ فرمان ہے: "لا يبقى الولد في رحم أمه أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل" (بچہ رحم مادر میں دو سال سے زیادہ باقی نہیں رہتا، چرخے کے دھرے کے قدر بھی نہیں)۔ اور اس طرح کا علم رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی ہوسکتا ہے، قیاس سے نہیں[1]۔

[1] حدیث: "قالت عائشةؓ: لا يبقى الولد في رحم أمه ..." کی روایت دارقطنی (۳/ ۳۲۲ طبع دار المحاسن قاہرہ) نے ان الفاظ میں کی ہے: "ما تزيد المرأة في الحمل على سنتين ولا قدر ما يتحول ظل عود المغزل" (عورت کا حمل دو سال سے زیادہ نہیں ہوتا، تکلی کی چرخی کی لکڑی کے سایہ کے ہٹنے کے بقدر بھی نہیں)، دارقطنی سے قریب قریب انہی الفاظ میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے حوالہ سے بیہقی نے (۷/ ۴۴۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) روایت کیا ہے۔

[2] السراجیہ ص ۱۴، ۳۱۵۔

اکثر مدت حمل کے بارے میں شافعیہ کی دلیل استقراء ہے، نیز یہ کہ حضرت عمر نے مفقود کی بیوی کے بارے میں فرمایا: "تتربص أربع سنين ثم تعتد بعد ذلك" (وہ چار سال تک انتظار کرے، اس کے بعد عدت گذارے) اور چار سال مقرر کرنے کا سبب یہ ہے کہ اکثر مدت حمل یہی ہے [۱]۔

ابن رشد نے کہا: اس مسئلہ میں عادت اور تجربہ کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور ابن عبد الحکم کا قول عادت کے زیادہ قریب ہے، حکم عادی اور عادت کے موافق امر پر لگانا واجب ہے نادر پر حکم نہیں لگتا، جب کہ وہ محال بھی ہوسکتا ہے [۲]۔

۱۱۰ - اگر میت ورثاء میں حمل کو چھوڑ کر مرے تو اس کے ظہور تک حکم موقوف ہوگا، اگر ورثاء میراث تقسیم کرنے کا مطالبہ کریں تو بالاتفاق سب کو پورا مال نہیں دیا جائے گا، البتہ حمل کی وجہ سے جس کی میراث کم نہیں ہوگی اس کو پورا حصہ دیا جائے گا، اور حمل کی وجہ سے جس کا حصہ کم ہوجائے گا اس کو اس کا کم سے کم حصہ دیا جائیگا اور جو حمل کی وجہ سے ساقط اور محروم ہوجائے گا، اس کو کچھ نہیں دیا جائے گا۔

۱۱۱ - حمل وارث ہوگا اگر اقل مدت حمل میں پیدا ہو، نیز پیچھے جو اختلاف ذکر کیا گیا اس کی رعایت کے ساتھ اکثر مدت حمل میں پیدا ہوتو بھی وارث ہوگا اور اگر اس کے بعد پیدا ہوتو ورثاء کے اقرار کے بغیر وارث نہیں ہوگا۔

۱۱۲ - حمل دو شرطوں سے وارث ہوتا ہے:

شرط اول: زندہ پیدا ہونا کہ بوقت ولادت اس کی زندگی کو شکم مادر میں اس کی زندگی کا تسلسل اور زندگی کی دلیل مانا جائے، فرمان نبوی ہے: "إذا استهل المولود ورث" (اگر نومولود بچہ چلائے تو وارث ہوگا) [۱]۔ اور سعید بن مسیب، جابر بن عبد اللہ اور مسور بن مخرمہ کا قول نقل کرتے ہیں: "قضى رسول الله ﷺ لا يورث الصبي حتى يستهل" [۲] (رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ بچہ وارث نہیں ہوگا یہاں تک کہ چلائے)۔

اگر بچہ مردہ پیدا ہو اس حال میں کہ اس کی ماں پر کوئی زیادتی نہ ہوئی ہو (یعنی اس کو کسی نے مارا پیٹا نہ ہو) اور ولادت سے قبل اس کے زندہ ہونے کی دلیل بھی نہ ہو تو باتفاق فقہاء وہ وارث نہیں ہوگا، اس لئے کہ میراث کی شرط وارث کا باحیات ہونا ہے، اور اگر ماں پر کسی زیادتی (مار پیٹ وغیرہ) کی وجہ سے شکم سے گر گیا تو بھی جمہور فقہاء کے نزدیک وارث نہیں ہوگا، کیونکہ اس کی زندگی کی کوئی دلیل نہیں، اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ وارث ہوگا، اس لئے کہ شریعت نے اس کو اس جرم اور ظلم وزیادتی سے قبل زندہ سمجھا ہے کیونکہ زیادتی کرنے والے پر "غرہ" واجب کیا ہے، اور "غرہ" کا وجوب زندہ پر ظلم وزیادتی کی وجہ سے ہے، مردہ پر زیادتی کی وجہ سے نہیں، اسی طرح وہ ان کے نزدیک اپنے مرنے والے مورث کا وارث ہوگا جس کی موت اس حمل کے ماں کے پیٹ کے اندر رہ جانے کے حال میں ہوئی اور پھر (جب وہ ماں کے پیٹ سے مردہ جدا ہو گیا) تو اس کے ورثاء وارث ہوں گے۔

۱۱۳ - حنفیہ کے نزدیک اکثر حمل کا زندہ نکلنا کافی ہے، اگر اس کا نکلنا

---

۱ شرح الروض ۳/ ۱۳ طبع المكتبة الإسلامية۔

۲ ابن رشد ۲/ ۳۵۸ طبع الحلبی۔ تکمیل کی [illegible] یہ ہے کہ ابن عبد الحکم کی [illegible] طبی فیصلہ سے زیادہ قریب ہے، اور اسی طرح ۱۲ ماہ میں [illegible] سے جو عام پایا جاتا ہے۔

۱ حدیث: "إذا استهل المولود ورث" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۰۹ طبع المطبعة الأنصارية دہلی) اور اس سے بیہقی (۶/ ۲۵۷ طبع دائرة المعارف العثمانية) نے کی ہے۔

۲ حدیث: "لا يورث الصبي حتى يستهل" کی روایت ابن ماجہ حدیث: ۲/ ۵ طبع عیسی الحلبی سے بروایت جابر اور مسور بن مخرمہ کی ہے۔

سیدھے ہوا اور سر کی جانب سے ہو اور وہ زندہ رہا یہاں تک اس کا سینہ پورا نکل گیا، یا اس کا نکلنا الٹے ہو کر پاؤں کی طرف سے ہو اور وہ زندہ باقی رہا یہاں تک کہ اس کی ناف ظاہر ہوگئی پھر مر گیا تو ان کے نزدیک وارث ہوگا، اس لئے کہ اکثر شے کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے [1]۔

حنابلہ کے یہاں شرط یہ ہے کہ اس کی مکمل ولادت زندہ ہونے کی حالت میں ہو، اس کی زندگی کی شناخت آواز کے ساتھ اس کے چیخنے سے ہو، چیخنے کے علاوہ دوسری چیزوں کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، ایک جماعت نے کہا: جب تک آواز نہ کرے وارث نہیں ہوگا، کوئی علامت اس کے قائم مقام نہیں، پھر استہلال سے مراد کیا ہے؟ مختلف فیہ ہے: ایک جماعت نے کہا: اگر چیخے تو وارث ہوگا، یہی امام احمد کی مشہور روایت ہے، اور بہت سے صحابہ وتابعین سے یہی مروی ہے، ان کا استدلال اس حدیث کے مفہوم سے ہے: "إذا استهل المولود ورث" [2] (نومولود اگر استہلال کرے تو وارث ہوگا)

اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ استہلال کے بغیر وارث نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ استہلال (چیخنا) زندہ آدمی سے ہوتا ہے، جبکہ حرکت وغیرہ غیر زندہ سے بھی ہوتی ہے، امام احمد سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر سقط (ناقص بچہ) استہلال کرے تو وارث ہوگا، اور دوسرے اس کے وارث ہوں گے، دریافت کیا گیا کہ استہلال کیا ہے؟ فرمایا: چیخے، یا چھینکے یا روئے، اس لحاظ سے بچہ سے آنے والی ہر آواز جس سے اس کی زندگی کا علم ہو، استہلال ہے، یہی زہری اور قاسم بن محمد کا قول ہے، کیونکہ یہی آواز ہے جس سے اس کی زندگی کا علم ہوتا ہے، اس لئے وہ چیخنے کے مشابہ ہے، امام احمد کی تیسری روایت یہ ہے کہ آواز، حرکت، دودھ پینے یا کسی اور چیز سے اگر اس کی زندگی کا علم ہو جائے تو وارث ہوگا اور اس کے لئے استہلال کے احکام ثابت ہوں گے، اس لئے کہ وہ زندہ ہے، یہی قول ثوری، اوزاعی، شافعی، ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا ہے [1]۔

شرط دوم: اس کو عدت کے دوران جنے، اگر عدت ختم ہونے کا اقرار کرے پھر چھ ماہ سے کم میں اس کو جنے تو اس کو جھوٹا کہا جائے گا اور وہ بچہ وارث ہوگا، اور عدت ختم ہونے کے دعوے میں اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو جائے گا، اور اگر عدت ختم ہونے کا اقرار نہ کرے، اور اکثر مدت حمل کی تکمیل پر یا اس سے کم میں اس کو جنے تو وہ وارث ہوگا، اس لئے کہ ظاہر ہوگیا کہ یہ شوہر کی موت سے قبل قرار پا گیا تھا۔

اگر اکثر مدت حمل (اس اختلاف کی رعایت کے ساتھ جس کا تذکرہ پیچھے گذرا) کے بعد اس کو جنے تو وارث نہیں، کیونکہ یہ واضح ہوگیا کہ یہ شوہر کی موت کے بعد قرار پایا ہے۔

۱۱۴- اگر میت کے ورثاء میں حمل ہو اور اس کا ترکہ تقسیم کرنا چاہیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک حمل کے لئے چار بیٹوں یا چار بیٹیوں کے حصوں میں سے جو زائد ہو اس کو حمل کے لئے موقوف کر دیں گے، اور بقیہ ورثاء کو کم سے کم جو حصہ ہو وہ دیا جائے، یہی مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل ہے، شافعیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ اس کا کوئی ضابطہ نہیں، زائد سے زائد حصے کی مثال یہ ہے کہ میت نے حاملہ بیوی اور حقیقی بھائی چھوڑا اور بیٹیوں کے زائد سے زائد حصہ کی مثال یہ ہے کہ میت نے حاملہ بیوی اور ماں باپ کو چھوڑا، تو مسئلہ چوبیس سے ہوگا، زوجہ کے لئے ثمن (آٹھواں) ماں باپ کے لئے ایک ایک چھٹا حصہ، تیرہ باقی بچے گا، اور یہ عصبات کے لئے ہے اگر چار بیٹے فرض کیے جائیں، اگر چار بیٹیاں فرض کی جائیں تو ان کے لئے ثلثین (سولہ) ہوگا۔

[1] السراجیہ ص ۳۲، ۳۳، ۳۴۔

[2] حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۲ کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

[1] المغنی ۶؍ ۳۰۹، ۳۰۰ طبع الریاض۔

پھر جب بچہ ہو جا ے ور شتبہ ہ ختم ہو جا ے تو گر وہ اس پور ے
مال کا مستحق ہو جو اس کے ے روکا گیا تھا تو سے لے لے گا، ور
معا ملہ ختم ہو جا ے گا، ور گر بعض کا مستحق ہو تو وہ پنا حصہ لے لے گا،
باقی ورثاء کے درمیاں تقسیم کر دیا جا ے گا، ورہ و رث کا جس قدر
حصہ موقوف تھا اس کو دے دیا جا ے گا۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے موافقین کا مذہب ی شریک نخعی کا مذہب
ہے، نہوں نے کہا ہے: میں نے کوفہ میں یک شکم میں ابو ، عیل کے
چار بیٹے دیکھے، متقدمیں میں سے کسی سے منقول نہیں کہ کسی عورت
نے یک ساتھ اس سے زیدہ بچے جنم دے ہیں۔

امام محمد کے نزدیک تین بیٹوں ، یا تین بیٹیوں میں جس کا حصہ
زیدہ ہو موقوف ہوگا، امام محمد سے اس کو نقل کرنے و لے لیث بن سعد
ہیں، امام محمد ی دوسری روایت میں ہے کہ دو بیٹوں یا دو بیٹیوں میں
سے جس کا حصہ ز ید ہو روکا جا ے گا، یہی امام ابو یوسف سے یک
روایت ہے، اس ی وجہ یہ ہے کہ یک بطن میں چار بچوں ی پید ئش
عدد رجہ نادر ہے، لہذا اس پر حکم ی بنیاد نہیں رکھی جا ے ی، بلکہ ی ا جمعہ
جو عادتاً ہوتا ہے یعنی دو ی ولادت ، وہ حکم ی بنیاد ہے گا، ور خصاف
نے امام ابو یوسف سے نقل یا ہے کہ یک بیٹے، یا یک بیٹی کے حصے
میں سے جو ز ید ہو س کو موقوف یا جا ے گا، ور ای پر فتوی ہے،
یونکہ غالب معتاد یہ ہے کہ عورت یک بطن میں یک ی بچہ جنم دیتی
ہے، لہذا حکم ی بنیاد ی پر ہوں تا کہ بر خلاف کا علم ہو۔

۱۱۵ – فتوی ہل سمرقند میں لکھا ہے: گر ولادت قریب ہو تو تقسیم حمل
ی وجہ سے روک دی جا ے ی، یونکہ جلدی کرنے میں اندیشہ ہے
کہ بچہ پید ہونے کے بعد یہ تقسیم غلط و لغو ہونے ی وجہ سے لغو
ہو جا ے، ور گر ولادت دور ہو تو موقوف نہیں ہوگی، یونکہ اس میں
بقیہ ورثاء کا نقصان ہے قریب ہونے ی کوئی مدت معین نہیں، بلکہ

عرف کا عتبار ہوگا، یک قول یہ ہے کہ یک ماہ سے کم ہو تو قریب ہے،
ور امام ابو یوسف ی روایت کے مطابق قاضی ورثاء سے کفیل کا مطالبہ
کرے گا، گر یک سے زائد کا حمل ہو تو وہ ذمہ دار ہوگا [۱]۔

امام احمد کا مذہب جو امام ابو یوسف ور امام محمد میں سے ہر یک ی
یک روایت ہے (جیسا کہ گذرا) کہ حمل کے ے دو لڑکوں یا
دو لڑکیوں میں سے جس کا حصہ زیدہ ہو موقوف ہوگا، اس ی وجہ یہ
بتائی گئی ہے کہ جڑواں بچوں ی پید ئش عادتاً بہت ہوتی ہے، ور اس
سے زائد ی پید ئش نادر ہے، ور نادر پر حکم ی بنیاد نہیں ہوتی، ور دو
لڑکوں یا دو لڑکیوں میں سے زائد حصہ کو روکے کا ضابطہ یہ ہے کہ گر
فرض (یک تہائی) سے زائد ہوں تو عورتوں کا حصہ زیدہ ہوگا، اس
ے کہ ں کے ے ثلثین (دو تہائی) مقرر ہوگا، ورہ یک پر حصوں
کے تناسب سے ی و لغو ہوں، ور گر فرض ثلث سے کم ہوں تو دو
لڑکوں ی میر ث زیدہ ہوں، ور گر فرض برابر ہوں، مثلاً میت کے
ماں باپ ور حمل تو دو مذکر ہو نث ی میر ث برابر ہوں۔

گمشدہ کی میر ث:

۱۱۶ – مفقود کا لغوی معنی معدوم ہے [۲]۔

صطلاح میں: ایسا غائب جس ی کوئی خبر نہ ہو، ور جس کے جینے
یا مرنے کسی چیز کا کوئی علم نہ ہو [۳]۔ اور شمس الائمہ نے اس ی تفسیر
ن لفاظ میں ی ہے: یہ موجود شخص کا نام ہے جو پنے بتدائی حال کے
عتبار سے زندہ، لیکن پنے انجام کے عتبار سے مردہ کی طرح

---

۱ السراجیہ ص ۔۔، ۳۰۸، البحوث ۸/ ۳۳۳ طبع بولاق، بدائع الصنائع
۷/ ۳۹، العذب الفائض ۲/ ۸۹۔
۲ القاموس۔
۳ السراجیہ ص ۳۴۶۔

ہے ۔ ورکہا گیا ہے کہ یہ سب سے چھی تعریف ہے۔

۱۱۷ – اس ی میر ث کا حکم یہ ہے کہ وہ پے مال کے حق میں زندہ ما جا تا ہے، لہذ اس کا کوئی و رث نہیں ہوگا، ورغیر مال میں مردہ ہوتا ہے، لہذ وہ کسی کا و رث نہیں ہوگا، اس ی وجہ ہے کہ صل اس ی زندگی کا ثبوت ہے جب تک اس کے برخلاف ظاہر نہ ہوجا ئے، لہذ استصحا ب حال کی رعایت میں اس کو زندہ ما گیا ، ور"استصحا ب حال" یسی دلیل ہے جو ستحقاق کو روک دیتی ہے، اسی وجہ سے اس ی میر ث میں کسی کا حق نہیں، یونکہ اس کو زندہ عتبار کیا جا تا ہے، اور وہ خود دوسر ے کی میر اث کا مستحق نہیں، اس کا مال موقوف ہوگا یہاں تک کہ اس ی مدت ثابت ہوجا ے ، یا اس پر تنی موت گذر جا ے جس کے بعد اس کے ہم عمر زندہ نہیں رہتے ، یہی امام ما لک ور امام شافعی کا مذہب ورحنفیہ کے یہاں یک ر ئے ہے۔

۱۱۸ – اس مدت کے بارے میں حنفیہ کے یہاں روایت مختلف ہیں، جس کے بعد مفقود کی موت کا فیصلہ کردیا جا ئے گا، ظاہر الروایہ ن کے یہاں یہ ہے کہ جب اس کے شہر میں اس کا کوئی ہم عمر باقی نہ رہے (تو اس ی موت کا حکم کردیا جا ے گا) ور یک قول یہ ہے کہ تمام شہروں میں اس کا کوئی ہم عمر نہ رہے، یہلی قول ہی صحیح ہے، یونکہ دوسر ے قول پر عمل کر نے میں بڑی تنگی ہے، نیز لگ لگ ملکوں میں عمریں مختلف ہوتی ہیں۔

حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے کہ یہ مدت مفقود ی ولادت سے یک سو بیس سال ہے، امام محمد نے کہا یک سو دس سال، ور امام ابو یوسف نے کہا : یک سو پانچ سال ۔ ور امام ابو یوسف سے یک روایت سو سال ی ہے ور بعض نے کہا : نوے سال، یونکہ اس سے زیادہ عمر عام طور پر نادر ہے، لہذ اس پر شرعی حکام کا مدار نہیں ہوگا، یونکہ حکام شرعیہ کا مدار اغلب پر ہوتا ہے، امام تمرتاشی نے کہا : سی پر فتوی ہے ، ور بعض کے نزدیک ستر سال ہے یونکہ مت محمدیہ کی عمروں کے بارے میں مشہور حدیث میں ہے: "أعمار أمتي مابين ستين إلى سبعين" (میری مت کی عمر ساٹھ سے ستر سال تک کے درمیان ہوگی)۔

ور بعض نے کہا: مفقود کا مال امام کے جتہاد پر موقوف ہوگا، ور شرح فرائض عثمانیہ سے منقول ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اس سلسلہ میں کوئی حتمی مدت مقرر نہیں کی ہے وراس کی تعیین ہر دور کے قاضی کے جتہاد کے حوالہ کردی ہے کہ وہ پنے جتہاد سے جس مدت میں مصلحت سمجھے اس کے پورا ہونے پر اس ی موت کا فیصلہ کردے ورموجودہ ورثاء میں مال تقسیم کردے ، وراسی پر فتوی ہے [۲] ۔

مالکیہ نے اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ی ، ان کا کہنا ہے کہ مفقود کے ورثاء میں اس کا مال تقسیم نہیں ہوگا، تا آنکہ تنی مدت گذر جائے جس کے بعد اس جیسا انسان زندہ نہیں رہتا [۳] ۔

یہی رائے شافعیہ کی بھی ہے، اس لئے کہ انہوں نے تصریح کی ہے کہ جس کو قید کرلیا گیا ، یا مفقود ہوگیا ، ورلا پتہ ہوگیا ، اس کا مال چھوڑ دیا جا ئے گا ، تا آنکہ اس کی موت کا ثبوت ملے ، یا تنی مدت گذر جا ے جس میں یہ غالب گمان ہو کہ اس کے بعد وہ زندہ نہیں رہے گا، صحیح قول کے مطابق اس ی کوئی حد مقرر نہیں، لہذ قاضی پنے جتہاد سے اس ی موت کا فیصلہ کرے گا، ور دوسرا قول یہ ہے کہ اس ی حد متعین ہے : ستر سال، نوے سال، ور یک سو بیس سال [۴] ۔

حاشیۃ الفتا ب ص ۳۲۶۔

حدیث: "أعمار أمتي ..." کی ترمذی (۵/ ۵۵۳) ، ۹۲۳ ، ۵۵۳ ، تابع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ) نے روایت کی ہے اور کہا: یہ حدیث حسن غریب ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری ۲۴۰ طبع السلفیہ میں اس کو "حسن" کہا ہے۔

[۲] السراجیہ و حاشیۃ الفتا ب ص ۳۲۶ ، ۳۲۸۔

[۳] الحطاب ۶ / ۴۲۳ طبع مکتبۃ النجاح۔

[۴] الشرو نی علی التحفہ ۶ / ۴۲۴ ، ۴۲۳ ، قدرے تصرف کے ساتھ۔

۱۱۹ – حنابلہ کہتے ہیں: مفقود کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول: جس کی غالب حالت سے ہلاکت سمجھ میں آتی ہو، ایسا شخص وہ ہے جو کسی ہلاکت والی جگہ سے لاپتہ ہو جائے، مثلاً وہ شخص جو جنگ کے فریقین میں صف بندی میں موجود رہا ہو اور (لاپتہ ہو جائے) یا ایسے جنگل میں جائے جہاں لوگ ہلاک ہو جاتے ہوں، یا گھر والوں کے درمیان سے غائب ہو گیا ہو، یا عشاء وغیرہ کی نماز کے لئے نکلا، یا کسی ہنگامی ضرورت کے لئے نکلا اور واپس نہیں لوٹا اور اس کی کوئی خبر بھی نہ ملے تو اس شخص کا چار سال انتظار کیا جائے گا، اگر اس کے بعد اس کی کوئی خبر نہ لگے تو اس کا مال تقسیم کردیا جائے، اس کی بیوی عدت وفات گذار کر دوسرے شوہر سے نکاح کے لئے حلال ہو جائے گی، امام احمد نے اس کی تصریح کی ہے، اور ابوبکر کا مختار قول یہی ہے، اور قاضی نے لکھا ہے کہ اس کا مال تقسیم نہیں ہوگا، یہاں تک کہ چار سال کے بعد اس کی عدت وفات گذر جائے، کیونکہ اسی وقت اس کی بیوی کے لئے نکاح کرنا جائز ہوگا، پہلا قول صحیح ہے اس لئے کہ عدت وفات کے بعد ہی ہوتی ہے، اور جب اس کی وفات کا حکم لگ گیا تو اس کے مال کو تقسیم سے روکنے کی کوئی وجہ نہیں۔

قسم دوم: جس کی غالب حالت ہلاکت نہیں، مثلاً بغرض تجارت یا طلب علم، یا سیاحت وغیرہ کے لئے سفر کرے، اور اس کی کوئی خبر نہ ہو، تو اس سلسلہ میں دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: اس کا مال تقسیم نہیں ہوگا، اس کی بیوی شادی نہیں کرسکتی، یہاں تک کہ اس کی موت کا یقین ہو جائے یا اس پر اتنی مدت گذر جائے، جس کے بعد اس جیسا انسان زندہ نہیں رہتا، اور اس سلسلہ میں حاکم کے اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے گا، صاحب مغنی نے کہا: اس لئے کہ اصل اس کا زندہ ہونا ہے، اور تحدید توقیف (شریعت کی رہنمائی اور صراحت) کے بغیر اختیار نہیں کی جاتی، اور یہاں پر کوئی توقیف نہیں، لہذا تحدید سے گریز کرنا واجب ہے۔

دوسری روایت: اس کی ولادت سے نوے سال پورے ہونے تک اس کا انتظار کیا جائے گا، اس لئے کہ غالب یہی ہے کہ وہ اس سے زیادہ زندہ نہیں رہے گا [1]۔

۱۲۰ – مفقود کے جس مورث کا انتقال مدت انتظار کے دوران ہو گیا، اس کے ترکہ سے مفقود کے حصہ کو روک لیا جائے گا، اور جب مدت گذر جائے، پھر بھی اس کی کوئی خبر نہ ہو تو مال موقوف مفقود کے مورث کے ورثاء کو لوٹا دیا جائے گا۔

باتفاق فقہاء مفقود کے وارث صرف وہ ورثاء ہوں گے جو اس کے مال کی تقسیم کے وقت زندہ ہوں، جو لوگ اس سے ایک دن پہلے بھی مر جائیں ان کو مفقود کے مال سے وراثت نہیں ملے گی۔

۱۲۱ – اگر میت کے ورثاء میں کوئی مفقود ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: امام احمد اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ہر وارث کو اس کا متیقن حصہ دے دیا جائے گا، اور باقی مال حقیقت واضح ہونے یا مدت انتظار ختم ہونے تک موقوف ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہے جب مفقود کے وجود کی وجہ سے دوسرے ورثاء کے حصوں میں کمی ہو، اگر مفقود بقیہ ورثاء کا حاجب حرمان کرے تو ان کو ترکہ میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا، بلکہ سارا ترکہ اس کی موت یا زندگی کی وضاحت تک موقوف ہوگا [2]۔

قیدی کی میراث:

۱۲۲ – اسیر کا لغوی معنی: گرفتار، مقید اور بندی ہے [3]۔

اصطلاح میں اسیر: ہر گرفتار ہے خواہ بندھا ہو یا بندھا ہو

---

۱ مطالب اولی النہی ۴/ ۱۳۰، کشاف القناع ۴/ ۴۶۹۔

۲ السراجیہ ص ۴۹، الحطاب ۶/ ۴۳۳، الخرشی ۸/ ۴۴، المغنی ۶/ ۲۰۵، ۲۰۶۔

۳ القاموس۔

نہ ہو[1]۔

۱۲۳ – قیدی کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کی زندگی کا علم ہو تو وہ وارث ہوگا[2]۔

اور اگر وہ اپنے دین سے علیحدگی اختیار کر لے تو اس کا حکم مرتد کا ہے، اس لئے کہ دار الاسلام میں رہتے ہوئے مرتد ہو پھر دار الحرب میں چلا جائے، اور دار الحرب میں مرتد ہو اور وہاں مقیم رہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، بہر دو صورت وہ حربی ہو جائے گا۔

اگر اس کے ارتداد، زندگی اور موت کسی کا کچھ پتہ نہ ہو تو اس کا حکم مفقود کا ہے، اس میں وہ تفصیل و اختلاف ہے جو فقرہ ۱۲۱/ب کے تحت گذرا، اور اگر اس کے ورثاء دعوی کریں کہ وہ دار الحرب میں مرتد ہو گیا ہے تو دو دیانت دار مسلمانوں کی گواہی کے بغیر اس کی بات نہیں مانی جائے گی، کیونکہ استصحاب حال کی وجہ سے اس کا اسلام معلوم تھا، اس لئے غیر مسلم کی گواہی سے اس کے عدم اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ جزوی معاملات میں مسلمان کے خلاف غیر مسلم کی گواہی مقبول نہیں تو دینی معاملہ میں جو سب سے اہم اور مہتم معاملہ ہے اس کی گواہی بدرجہ اولی مقبول نہیں ہوگی، اگر وہ شخص اس وقت آئے جب اس کے ارتداد کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور ارتداد کا انکار کرے، تو قاضی اپنے فیصلہ کو نہیں توڑے گا، اس کی بیوی اور اس کا مال اس کو نہیں لوٹایا جائے گا، ہاں جو مال بعینہ کسی وارث کے ہاتھ میں موجود ہو تو اس کو لوٹا دیا جائے گا، جیسے کہ اگر معروف مرتد توبہ کر کے آجائے (تو اس کا حکم یہی ہے)[3]۔

ڈوب کر، جل کر اور دب کر مرنے والوں کی میراث:

۱۲۴ – سرخسی نے کہا ہے: غرقی (ڈوب کر مرنے والی جماعت) اور حرقی (جل کر مرنے والی جماعت) کے بارے میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ کا اتفاق ہے کہ اگر اول مرنے والا معلوم نہ ہو تو وہ ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے، بلکہ ان کی میراث، ان کے زندہ ورثاء کے لئے ہوگی، زید بن ثابت نے مقتولین یمامہ اور طاعون عمواس میں مرنے والوں، اور مقتولین حرہ کے بارے میں یہی فیصلہ کیا تھا، مقتولین جنگ جمل اور صفین کے بارے میں حضرت علی سے یہی منقول ہے، یہی حضرت عمر بن عبد العزیز کا قول ہے اور اسی کو جمہور فقہاء نے لیا ہے۔

حضرت علی اور ابن مسعود سے دوسری روایت میں ہے کہ وہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، مگر اس مال میں نہیں جو ہر ایک کو دوسرے کی وراثت میں ملے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک کے دوسرے کی میراث کا مستحق ہونے کا سبب معلوم ہے، یعنی اس کا زندہ ہونا، اور محروم ہونے کا سبب مشکوک ہے، لہذا اس کی زندگی کو تسلیم کرنا واجب ہے، تا آنکہ کوئی اور متیقن امر ثابت ہو جائے اور محرومی کا سبب، دوسرے کی موت سے قبل اس کا مرنا ہے، اور یہ مشکوک ہے، لہذا شک کے ساتھ محرومی ثابت نہیں ہوگی، البتہ وہ مال جو ہر ایک کو دوسرے کی وراثت میں ملا ہے اس کے حق میں ضرورۃ (جس کی وضاحت پیچھے آگئی ہے) محرومی ثابت ہوں، اس لئے کہ اگر ہم ان میں سے کسی کو دوسرے کی میراث دیدیں تو ہم اس مال کے بارے میں اس کے زندہ ہونے کا فیصلہ کریں گے جو اس کو دوسرے کی وراثت میں ملا ہے، اور اس کا لازمی تقاضا اس سے پہلے دوسرے کی موت کا فیصلہ کرنا ہے اور بدرجہ ضرورت و مجبوری جو چیز ثابت ہوتی ہے وہ حد ضرورت سے آگے نہیں بڑھتی اور ضرورت اس مال میں متحقق ہے جو ہر

---

[1] السراجیہ ص ۳۳۵۔
[2] المغنی ۶/ ۳ طبع الریاض۔
[3] السراجیہ ص ۳۳۵ – ۳۳۶۔

ایک کو دوسرے کی وراثت میں مدد ہے، اور اس کے علاوہ میں اصل کو لیا جائے گا تاکہ اس ضابطہ پر عمل ہو جس میں کہا گیا ہے "الیقین لا یزول بالشک" (یقین شک کے ساتھ زائل نہیں ہوتا) اور یہ بہت سے احکام کا ضابطہ ہے۔

مانعین میراث کی دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے، دوسرے کی میراث کے مستحق ہونے کا سبب، یقینی طور پر معلوم نہیں، اور استحقاق سبب پر مبنی ہوتا ہے، اور جب تک سبب کا یقین نہیں، استحقاق ثابت نہیں ہوگا، اور فقہ کا ایک عام ضابطہ یہ ہے کہ "الاستحقاق لا یثبت بالشک" (استحقاق شک کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا)۔

ولد زنا کی میراث:

۱۲۵ - ولد زنا: وہ بچہ ہے جو ماں کے زنا کے نتیجے میں پیدا ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ اس کی ماں سے اس کا نسب ثابت ہوگا، اور وہ صرف ماں کی جہت سے وارث ہوگا، اس لئے کہ اس کا اپنی ماں کے واسطے سے تعلق حقیقی مادی ہے، اس میں کوئی شک نہیں، اور زانی کی طرف اس کی نسبت اور زانی سے اس کا نسب جمہور کے نزدیک ثابت نہیں، اگرچہ وہ اقرار کرے کہ اس کے زنا کی وجہ سے وہ اس کا بچہ ہے، اس لئے کہ نسب نعمت ہے، لہذا زنا جو جرم ہے اس کے نتیجے میں اس کا ثبوت نہیں ہوگا، اور اگر وہ صراحتاً زنا سے اپنا بچہ ہونے کی بات نہ کہے اور بچہ کی ماں شادی شدہ نہ ہو، اور اقرار کی شرطیں پائی جائیں تو اس کا نسب اقرار کرنے والے سے اس کی حالت کو صلاح پر محمول کرتے ہوئے اور ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ثابت ہوگا، اگر ان میں سے کوئی مر جائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا[۲]۔

اسحاق بن راہویہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی رائے ہے کہ ولد زنا کا نسب بے شوہر والی عورت کے ساتھ زنا کرنے والے سے ثابت ہوگا، اور اس لئے کہ اس کا زنا مسلمہ حقیقت ہے، تو جس طرح اس کی ماں سے اس کا نسب ثابت ہے، زانی سے بھی ثابت ہوگا، تاکہ بچے کا نسب ضائع نہ ہو اور زنا کردہ جرم کی وجہ سے اس کو نقصان اور عار لاحق نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تزر وازرۃ وزر أخرى"[۱] (اور کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)۔

اس رائے کا تقاضا ہے کہ ان دونوں کے درمیان وراثت ثابت ہو، کیونکہ وراثت ثبوت نسب کی فرع ہے، اور یہ لوگ مذکورہ تفصیل کے مطابق نسب ثابت کرتے ہیں۔

لعان اور لعان کرنے والوں کی اولاد کی میراث:

۱۲۶ - حنفیہ اور بقیہ چاروں مذاہب میں لعان کے بیٹے اور لعان کرنے والے مرد کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی۔

ابن قدامہ نے کہا: اگر مرد اپنی بیوی سے لعان کرے، بیٹے کا انکار کردے اور قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کرادے تو اس سے بیٹے کی نفی ہو جائے گی، لعان کرنے والے مرد کی طرف سے بچہ کا عصبہ ہونا ختم ہو جائے گا، لہذا خود وہ یا اس کے عصبہ میں سے کوئی اس کا وارث نہیں ہوگا، اس کی ماں اور اس کے ذوی الفروض کو ان کا فرض ملے گا، زوجین کے درمیان وراثت ختم ہو جائے گی، اس مسئلہ میں ہمارے علم کے مطابق اہل علم میں کوئی اختلاف نہیں۔

اگر زوجیت سے لعان سے قبل ان میں سے کوئی ایک مر جائے تو جمہور کے یہاں بقیہ دو اس کے وارث ہوں گے۔

امام شافعی نے فرمایا: اگر شوہر لعان مکمل کر لے تو ان دونوں کے

---

۱ ... ۳۰۵ ... ۲۹۰ طبع ... المعرفۃ، قدرے تصرف کے ساتھ۔

۲ تبیین الحقائق ۵/ ۲۴۲۔

۱ سورۂ فاطر ۱۸۔

درمیان توارث نہیں، اور امام مالک نے کہا: اگر لعان کرنے کے بعد شوہر مر جائے اور پھر عورت لعان کرے تو عورت وارث نہیں ہوگی، اور اس پر "حداد" (سوگ) نہیں، اور اگر شوہر کے انتقال کے بعد عورت لعان نہ کرے تو وارث ہوگی، اور اس پر "حداد" (سوگ) ہے، اور اگر شوہر کے لعان کے بعد بیوی خود ہی مر جائے تو امام شافعی کے علاوہ سب کے نزدیک شوہر اس کا وارث ہوگا۔

اگر ان کے درمیان لعان مکمل ہونے کے بعد کوئی ایک مر گیا، لیکن ابھی قاضی نے تفریق نہ کرائی ہو تو دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: ان دونوں کے درمیان توارث نہیں، یہی امام مالک اور زفر کا قول ہے، اور تقریباً یہی زہری، ربیعہ، اور اوزاعی سے مروی ہے، اس لئے کہ لعان کا تقاضا دائمی تحریم ہے، لہذا اس کی وجہ سے علاحدگی ہونے کے بارے میں تفریق کرنے کا اعتبار نہیں، جیسے کہ رضاعت کی وجہ سے علاحدگی میں اس کا اعتبار نہیں ہوتا۔

دوسری روایت: جب تک قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق نہ کرا دے وہ ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، یہی امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا قول ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے متلاعنین کے درمیان علاحدگی کرائی، اگر علاحدگی خود لعان سے ہو جاتی تو آپ کی طرف سے تفریق کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

اور اگر حاکم ان دونوں کے درمیان لعان مکمل ہونے سے قبل تفریق کر دے تو علاحدگی نہیں ہوگی اور نہ ان دونوں کے درمیان توارث ختم ہوگا، یہ جمہور کے یہاں ہے۔

امام ابو حنیفہ اور صاحبین نے کہا ہے: اگر دونوں کے تین بار لعان کرنے کے بعد ان دونوں کے درمیان تفریق کر دے تو علاحدگی ہو جائے گی، اور توارث ختم ہو جائے گا، کیونکہ ان دونوں کی جانب سے لعان کا اکثر حصہ پایا گیا، اور اگر اس سے بھی پہلے تفریق کرا دے تو علاحدگی نہیں ہوگی، ورنہ توارث ختم ہوگا۔

شافعیہ میں سے شیخ ابو محمد سے منقول ہے کہ بچہ اور لعان کرنے والے کے درمیان لعان سے توارث ختم نہ ہوگا۔

جس کے نسب کا کسی غیر کے حق میں اقرار کیا گیا ہو اس کا استحقاق:

۱۲۷ - اگر حسب ترتیب مذکورہ بالا ورثاء میں سے کوئی نہ ہو تو ایک رائے کے مطابق مال، بیت المال میں جائے گا، یا حسب اختلاف سابق "المقر له بالنسب على الغير" (یعنی وہ شخص جس کے لئے غیر پر نسب کا اقرار کیا گیا ہے) کو، یا اس شخص کو ملے گا جس کے لئے تہائی سے زیادہ کی وصیت کی گئی ہے۔

۱۲۸ - نسب کے اقرار کی دو قسمیں ہیں، اول: اقرار کرنے والا کا بیٹے اور نسب کا اقرار، اور وہ یہ ہے کہ اصل نسب کا، اور درست اقرار کیا جائے، یعنی کسی کو بیٹا، یا باپ یا ماں بتایا جائے اس قسم کے اقرار میں اگر صحت اقرار کی شرائط (جن کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے) مکمل ہوں تو یہ اقرار صحیح ہوتا ہے اور اقرار کرنے والے سے بنوت، (بیٹے ہونے) ابوت (باپ ہونے) کا اقرار کیا گیا ہے، اس کا نسب ثابت ہو جائے، لہذا اس کی وفات کے بعد اس کے دوسرے بیٹوں کی طرح وہ بھی اس کا وارث ہوگا، اور اس کے لئے اس میں رجوع جائز نہیں۔

دوم: غیر مقر پر نسب کا اقرار: اور وہ یہ ہے کہ ایسی قرابت کا اقرار ہو، جس میں مقر (اقرار کرنے والے) اور مقر له (جس کے لئے اقرار کیا گیا) اس کے درمیان کوئی واسطہ ہو، مثلاً ایک شخص دوسرے کے لئے یہ اقرار کرے کہ وہ اس کا بھائی، یا چچا، یا دادا ہے، اس طرح کے

المغنی ۷/ ۳... ، ۲۲... طبع ... الریاض، مواہب الجلیل ۶/ ۴۳۴ طبع المکتبہ ... لاہور، منح الجلیل ۴/ ۵۴۳۔

اقرار سے نسب ثابت نہیں ہوتا، اور اس سے رجوع جائز ہے، لیکن مقر (اقرار کرنے والے) کے ساتھ اس کے اقرار کے مطابق معاملہ ہوگا، لہذا مالی امور کے بارے میں مقر کے حق میں اقرار درست ہے، اگر صحت اقرار کی شرائط موجود ہوں، کیونکہ اس میں دوسرے کو کوئی نقصان پہنچانا نہیں پایا جاتا ہے۔

لہذا اگر میت دو بیٹوں کو چھوڑے، اور ان میں سے ایک بیٹے نے تیسرے بیٹے کا اقرار کیا، جبکہ دوسرا بیٹا منکر ہے، تو امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد نے کہا ہے کہ مقر لہ (جس کے لئے اقرار کیا گیا) اس کا مقر (اقرار کرنے والے) پر حق ہے، وہ اس کی میراث میں شریک ہوگا، لیکن اس مقدار کے بارے میں ان حضرات کے درمیان اختلاف ہے، جو مقر کے ذمہ مقر لہ کو دینا ضروری ہے، چنانچہ امام مالک اور امام احمد نے کہا ہے: مقر لہ کا نسب ثابت ہونے کی صورت میں اقرار کرنے والے کو جو ملتا ہے اس سے فاضل جو اس کو ملا ہے واجب ہے کہ وہ اس کو دے دے یعنی اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کا تہائی مقر لہ کو دے، اور امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کے پاس جو ہے اس کا نصف دے، اس لئے کہ مقر اپنے اقرار کے تقاضے کے مطابق مقر لہ سے یہ کہہ رہا ہے کہ میں اور تم اپنے باپ کی میراث میں برابر ہیں، اور منکر کے ہاتھ میں جو کچھ گیا اس کی حیثیت ایسی ہے جیسے کہ وہ ضائع ہوگیا ہو، یا کسی ظالم کے ہاتھ میں چلا گیا ہو، لہذا باقی (یعنی جو کچھ میرے ہاتھ میں ہے) اس میں ہم دونوں برابر شریک ہیں۔

امام مالک واحمد کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے اپنی میراث سے زائد کا اقرار کیا، لہذا اس کے ذمہ اپنے اقرار سے زیادہ لازم نہیں، جیسے کہ اگر اس کے لئے کسی متعین چیز کا اقرار کرتا (تو وہی چیز ذمہ میں لازم ہوتی)۔

امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ قضاءً مقر کے ذمہ کچھ واجب نہیں، دیانتاً واجب ہے، دو اقوال ہیں: صحیح یہ ہے کہ لازم نہیں، اس لئے کہ اس اقرار سے اس کا نسب ثابت نہیں ہوتا، اور جب نسب ثابت نہیں ہوتا تو وہ وارث بھی نہیں ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ لازم ہے، اور دیانتاً اس کے ذمہ اس قدر دینا واجب ہے اس کے بارے میں سابقہ دونوں توجیہیں ہیں۔

۱۲۹ - اگر میت ایک بیٹا چھوڑے، اور بیٹا اپنے ایک بھائی کا اقرار کرے، تو اس اقرار سے مقر لہ کا نسب ثابت نہیں ہوگا، کیونکہ وہی کا نسب نامکمل ہے، لیکن اس کی میراث میں وہ شخص (مقر لہ) شریک ہوگا، اور اس کے ذمہ ضروری ہے کہ جو کچھ اس کے ہاتھ آیا ہے اس کا نصف اس کو دے، اور امام شافعی سے دو قول مروی ہیں: ایک قول یہ ہے کہ نہ اس کا نسب ثابت ہوگا، اور نہ ہی میراث واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ نسب ثابت اور میراث واجب ہے۔

شافعیہ کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ جو پورے مال کی وراثت کا مستحق ہو اس کے اقرار سے نسب ثابت ہوتا ہے، اور میراث کا حکم اسی کے تابع ہے[۱]۔

جس کے لئے تہائی سے زیادہ کی وصیت ہو اور کوئی وارث نہ ہو:

۱۳۰ - پیچھے جو تفصیل گذری اس کے مطابق اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو، یا "مقر لہ بالنسب علی الغیر" (یعنی شخص جس کے لئے کسی دوسرے کے حق میں نسب کا اقرار کیا گیا ہو) نہ ہو تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک سارا ترکہ اس شخص کا ہوگا جس کے لئے سارے مال کی

---

[۱] ابن عابدین ۵/ ۴۹۹ طبع اول، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/ ۳۵۱ طبع الحلبی، الروضۃ ۴/ ۴۳ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۵/ ۲۰۴، ۲۰۱، المہذب للشیرازی ۲/ ۳۵۳۔

وصیت کی ہے، اس لئے کہ حنفیہ وحنابلہ اس کو بیت المال پر مقدم کرتے ہیں، انہوں نے اس صورت میں وصیت اس لئے جائز قرار دی ہے کہ تہائی سے زائد کی وصیت نافذ نہ کرنا ورثاء کے حق کی وجہ سے تھا، اور جب کوئی وارث نہیں تو مانع ختم ہوگیا، جب کہ مالکیہ وشافعیہ اس حالت میں تہائی سے زائد کی وصیت جائز قرار نہیں دیتے، کیونکہ جس کو اجازت کا حق حاصل ہے وہ غیر موجود ہے[1]۔

تخارج:

۱۳۱ - تخارج کا لغوی معنی ہے: شرکاء اور ورثہ میں سے بعض کا ایک چیز اور دوسرے بعض کا دوسری چیز لے لینا، مثلاً بعض شرکاء گھر اور بعض زمین لے لیں[2]۔

اصطلاح میں تخارج یہ ہے کہ: ورثاء کسی متعین چیز کے معاوضہ میں یہ مصالحت کرلیں کہ ورثاء میں سے کسی کو وہ چیز دے کر میراث کی تقسیم سے باہر کردیا جائے، خواہ یہ کسی متعین شی مورث کے ترکہ میں سے ہو یا کہیں اور سے۔

۱۳۲ - اس کا حکم یہ ہے کہ: حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں تمام احوال میں جائز ہے۔

حنابلہ اس کو قدیم میراثوں میں جائز قرار دیتے ہیں، اور نئے موجودہ ترکوں کے بارے میں امام احمد نے تصریح کی ہے کہ اگر فریقین کے لئے معلوم ہو تو جائز ہے اور اگر صاحب حق اس چیز سے جس پر صلح ہو رہی ہے ناواقف ہو تو ممنوع ہے۔

۱۳۳ - اگر ترکہ میں سونا یا چاندی ہو، یا دونوں ہوں تو "صرف" (سونا چاندی کے لین دین) کے احکام (مجلس میں قبضہ، اور جنس ایک ہونے کی صورت میں مساوات) کی رعایت ضروری ہے، نیز تخارج کے وقت اس میں ناواقفیت کو درگزر کیا جاتا ہے، کیونکہ تخارج کی بنیاد مسامحت (چشم پوشی) پر ہوتی ہے۔

تخارج کے احکام کی تفصیل، اس میں اختلاف اور مسائل کی تخریج اصطلاح: "تخارج" میں ہے۔

مناسخہ:

۱۳۴ - تناسخ کا لغوی معنی ہے: پے در پے آنا اور تسلسل اور اسی سے ورثاء کا تناسخ (ماخوذ) ہے، اس لئے کہ میراث پہلے میت کے حکم پر تقسیم نہیں ہوتی، بلکہ دوسرے اور مابعد کے میت کے حکم پر[2]۔

اصطلاح میں تناسخ: کسی وارث کے حق کا تقسیم سے پہلے اس کی موت ہوجانے کی وجہ سے خود اس کے ورثاء کے پاس منتقل ہوجانا ہے۔

۱۳۵ - اگر انسان مرجائے اور اس کے ورثاء کے درمیان ترکہ تقسیم ہونے سے قبل کوئی وارث مرجائے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو دوسرے میت کے ورثاء بعینہ پہلے میت کے ورثاء ہوں گے، یا ان میں کوئی ایسا ہوگا جو پہلے میت کا وارث نہیں ہے، اگر دوسرے میت کے ورثاء بعینہ پہلے میت کے ورثاء ہوں تو موجودہ ورثاء کے درمیان ترکہ کی تقسیم کافی ہے، اس اعتبار سے کہ دوسرا میت پہلے میت کی وفات کے وقت زندہ نہ تھا، اور اس کی ضرورت نہیں کہ اولاً پہلے میت کے ورثاء کے درمیان، پھر دوسرے میت کے ورثاء کے درمیان ترکہ کو تقسیم کیا جائے، کیونکہ ورثاء میں تبدیلی نہیں ہوئی۔

---

[1] السراجیہ ص ۵۸، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۴۳ طبع دار المعرفہ، شرح روض الطالب ۳/ ۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن عابدین ۵/ ۴۸۱، منتہی الارادات ۲/ ۳ طبع دار العروبہ۔

[2] القاموس۔

[1] البحر الرائق ۵/ ۹۰ طبع العلمیہ، الدسوقی ۴/ ۱۸، ۳/ ۵۰۳، نہایۃ المحتاج ۴/ ۵، قلیوبی ۳/ ۱۳، المغنی ۴/ ۵۴۴ طبع الریاض، السراجیہ ص ۲۳۹، ۲۴۳، ۵۱۳، ۵۹۰۔

[2] المصباح المنیر۔

۱۳۶– اگر میت ایک ہی بیوی سے بیٹے اور بیٹیوں کو چھوڑے، پھر ترکہ کی تقسیم سے پہلے ان میں سے کوئی مر جائے اور بقیہ بہن بھائیوں کے علاوہ اس کا کوئی وارث نہیں تو ان کے درمیان ایک بار تقسیم کر دینا کافی ہے، اس حساب سے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا۔

۱۳۷– اگر دوسرے میت کے ورثاء میں کوئی ایسا ہو جو پہلے میت کا وارث نہیں تھا، تو ضروری ہے کہ پہلے میت کا ترکہ اس کے ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے، پھر دوسرے میت کا حصہ میراث کے احکام کے مطابق اس کے اپنے ورثاء کے درمیان تقسیم کیا جائے، اس کی صورت یہ ہے کہ میت نے ایک بیٹا اور ایک بیٹی چھوڑی، پھر ان دونوں کے درمیان ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے بیٹا مر گیا اور اس نے بیٹی اور بہن کو چھوڑا تو پہلے میت کا ترکہ بیٹے اور بیٹی کے درمیان تقسیم ہوگا، اور مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصہ کے برابر ہوگا، پھر بیٹے کا حصہ اس کی اپنی بیٹی اور بہن کے درمیان تقسیم ہوگا، دونوں کو آدھا آدھا ملے گا، مناسخات میں یہی حکم جاری ہوگا۔

مواریث کا حساب:

۱۳۸– اگر ترکہ کا مستحق صرف ایک وارث ہو تو تقسیم کی ضرورت نہیں، عصبہ ہو یا ذی الفرض، یا ذی رحم۔

اور اگر ورثاء کئی ہوں تو ترکہ ان کے درمیان تقسیم کرنا ضروری ہے اور ہر وارث اس میں سے اپنا حصہ لے گا، جس کا وہ مستحق ہے، ورثاء کے درمیان ترکہ تقسیم کرنے کے لئے امور ذیل لازم ہیں:

۱۳۹– اول: وراثت مسئلہ میں ان مقررہ حصوں کو جاننا جس کے وہ ذوی الفروض ورثاء مستحق ہوتے ہیں اور اس کا علم میراث میں ذوی الفروض کے دوسرے ورثاء کے ساتھ احوال کے جاننے پر موقوف ہے۔

۱۴۰– دوم: وراثت مسئلہ کی اصل کا علم، یعنی وہ اقل عدد دیا ہے جس سے برابر سہام کسی ایک کامل عدد کو ٹکڑوں میں لئے بغیر، تمام ورثاء کے سہام لئے جا سکیں، اور یہ موجودہ ورثاء کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ یا تو نسبی عصبات ہوں گے یا ذوی الفروض، یا دونوں میں سے ہوں گے، اگر صرف عصبہ ہوں تو ان کے افراد کا عدد اصل مسئلہ مانا جائے گا، اور ترکہ ان افراد کے عدد کے حساب سے ان پر تقسیم کر دیا جائے گا، مثلاً تین بیٹوں، یا تین حقیقی یا باپ شریک بھائیوں میں اصل مسئلہ تین سے ہوگا۔

اور ترکہ کو تین حصوں میں تقسیم کیا جائے گا، اور ہر وارث کو تہائی ملے گا، اور اسی طرح اگر اس سے زیادہ ہوں اور اگر ان کے ساتھ کوئی ایسی عورت ہو جو ان کی وجہ سے عصبہ بن گئی ہو تو ہر مرد کو دو عورتوں کی جگہ شمار کیا جائے گا، اور ترکہ کو ان کے افراد کے عدد پر تقسیم کیا جائے گا، یوں کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر ہوگا، مثلاً دو بیٹوں اور تین بیٹیوں میں اصل مسئلہ سات سے ہوگا، ہر بیٹے کو دو ساتواں، اور ہر بیٹی کو ایک ساتواں حصہ ملے گا، اور تین حقیقی بھائی، اور چار حقیقی بہنیں ہوں تو اصل مسئلہ دس سے ہوگا، ہر بھائی کو دو دسواں، اور ہر بہن کو ایک دسواں حصہ ملے گا۔

۱۴۱– اگر ایک ذی فرض (مقررہ حصہ والا وارث) نسبی عصبات کے ساتھ ہو تو اصل مسئلہ اس عدد کسر کا موقع ہوگا جس سے ہر ذی فرض کا فرض معلوم ہوتا ہے، اور چونکہ فروض ذیل میں مذکور کسور سے زیادہ اور تجاوز نہیں ہوتے (نصف $\frac{1}{2}$، ربع $\frac{1}{4}$، ثمن $\frac{1}{8}$، ثلثین $\frac{2}{3}$، ثلث $\frac{1}{3}$، اور سدس $\frac{1}{6}$) اس لئے اس صورت میں اصل مسئلہ ان کسور کے مقامات سے خارج نہیں۔

المرجع، ص: ۲۵۹۔

۱۴۲- گر مختلف ذوی الفروض کیھے یا نسبی عصبات کے ساتھ ہوں تو اصل مسئلہ مجموعی کسور کے مقامات (جو فروض پر دال ہیں) کے بسیط مضاعف سے ہوگا، اور استقر ء سے معلوم ہے کہ کسور کے مقامات کا بسیط مضاعف کسی بھی مسئلہ میں ہند ۂ سات اعداد سے خارج نہیں، وہ سات اعداد یہ ہیں: ۲، ۳، ۴، ۶، ۸، ۱۲، ۲۴۔

۱۴۳- گر معلوم ہو کہ مسئلہ میں عول یا رد ہے تو صل مسئلہ ان اعداد سے خارج ہوجائے گا، ن اعداد میں سے شروع کے پانچ اعداد مجموعی کسور جو فروض پر دلالت کرتے ہیں، کے مقامات سے ماخوذ ہیں، اور عدد (۱۲) فروض کی نوع ثانی یعنی ثلثین (۲/۳) ثلث (۱/۳) سدس (۱/۶) کے ساتھ ۱/۴ کے اختلاط سے ماخوذ ہے۔

فروض کی نوع اول (نصف ۱/۲، ربع ۱/۴ اور ثمن ۱/۸) ور عدد (۲۴) فروض ی مذکورہ نوع ثانی کے ساتھ ۱/۸ کے ستلاط سے ماخوذ ہے۔

عدد (۲۴) کو مواریث کے مسائل کی اصل عتبار کرنا ماسبق سے بے نیاز کردیتا ہے، ور اس میں آسانی ور سہولت زیادہ ہے۔

در پیش مسئلہ ی صل کو جاننا ضروری ہے، تاکہ مستحقین ترکہ میں سے ہر وارث کے حصوں کا علم ممکن ہو۔

۱۴۴-سوم: مستحقین ورثاء میں سے ہر وارث کے حصوں ی تعداد کا علم، گر وارث ذوی فرض (مقرر حصے والا) ہو تو ترکہ سے اس کے حصوں کا عدد وہ ہوگا جو اصل مسئلہ کو اس کسر میں (جو اس کے فرض کو بتائے) ضرب دینے سے حاصل ہو، چنانچہ گر مسئلہ میں ماں ور باپ ہوں تو ماں کا حق ثلث ہے، ور اصل مسئلہ تین سے ہوگا، ور گر کوئی عصبہ ہو ور ترکہ میں سے اس کے لئے کچھ باقی رہے تو اس کے سہام کا عدد وہ ہوگا، جو صل مسئلہ سے تمام ذوی الفروض کو الگ کرنے کے بعد صل مسئلہ سے باقی بچے، چنانچہ گر ورثاء میں بیوی ور باپ ہوں تو صل مسئلہ چار سے ہوگا، اس لئے کہ بیوی کے لئے ربع ہے، لہذ اس کے لئے یک حصہ ور باقی تین حصے باپ کے لئے ہوں گے۔

۱۴۵-چہارم: ترکہ میں سے یک حصہ کی مقدار کا جاننا ور اس کا مصداق ترکہ میں صل مسئلہ سے تقسیم کے بعد جو حاصل تقسیم ہو وہ ہوتا ہے بشرطیکہ حصے اصل مسئلہ کے مساوی ہوں، مثلاً شوہر، بیٹے ور بیٹی ہوں تو اصل مسئلہ چار سے ہوگا شوہر کے لئے یک حصہ، بیٹی کے لئے یک حصہ، ور بیٹے کے لئے دو حصے ہوں گے۔

۱۴۶-پنجم: ترکہ میں سے ہر وارث کے حصے ی مقدار جاننا، ور یہی ترکہ کا نتیجہ مقصود ہوتا ہے، اس کا مصداق ترکہ سے یک حصہ کی مقدار کو ہر وارث کے حصے کے عدد میں ضرب دینے کا جو حاصل ہوتا ہے، وہ ہوتا ہے، پھر سابقہ طریقہ کے مطابق ہر اصل مسئلہ سے ہر وارث کے حصوں کے عدد کے علم کے بعد جب ان کو جمع کردیں گے ور مجموعی حصوں کا اصل مسئلہ کے ساتھ موازنہ کریں گے تو وہ تین حال سے خالی نہیں:

الف- مجموعی سہام (تمام حصوں کا مجموعہ) اصل مسئلہ کے مساوی ہو تو اس وقت مسئلہ عادلہ (عدل والا ور برابری والا) ہوگا، کیونکہ ہر وارث ترکہ سے پنا حصہ بدون کم وبیش لے رہا ہے، مثلاً گر مسئلہ میں شوہر ور حقیقی بہن ہوں۔

ب- ذوی الفروض کا مجموعہ، صل مسئلہ سے زائد ہو تو اس وقت مسئلہ عول والا ہوگا، جیسے کہ شوہر ور حقیقی یا باپ شریک دو بہنوں ی صورت میں۔

ج- ذوی الفروض کے حصوں کا مجموعہ، اصل مسئلہ سے کم ہو ور کوئی نسبی عصبہ نہ ہو جو ذوی الفروض کے حصوں کو دینے کے بعد باقی ترکہ کا مستحق ہو تو اس وقت کہا جائے گا کہ مسئلہ میں رد ہے۔

بتدائی دونوں امور (عول ور رد) کا بیان ماسبق میں ہوچکا ہے۔

خاص القاب سے مشہور میراث کے مسائل:

مقررہ قواعد و احکام کی وجہ سے فرائض کے بعض مسائل خاص خاص القاب کے ساتھ مشہور ہیں، ان میں سے کچھ مسائل کے احکام فقہاء کے نزدیک متفق ہیں اور کچھ مختلف فیہ۔

۱۴۷ - اول: مشرکہ، حماریہ، حجریہ، یمیہ۔

صورت مسئلہ: عورت کا انتقال ہو اور اس نے شوہر، ماں، ماں شریک دو بھائی، یا ماں شریک دو بہنیں، یا ایک بھائی اور ایک بہن (دونوں ماں شریک) چھوڑے اور ان کے ساتھ دو حقیقی بھائی چھوڑے، اس میں صحابہ کرام اور فقہاء مذاہب کا اختلاف ہے۔

حضرت علی، ابوموسی اشعری، و ابی بن کعب کے نزدیک شوہر کے لئے نصف، ماں کے لئے سدس (چھٹا) اور ماں شریک بھائیوں کے لئے (تہائی) ہے اور حقیقی بھائیوں کے لئے کچھ نہیں، یہی حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے صحیح روایت ہے۔

حضرت عثمان اور زید رضی اللہ عنہما کے نزدیک ماں شریک بھائیوں اور حقیقی بھائیوں دونوں کو شریک کیا جائے گا، اور ثلث (تہائی) کو ان کے درمیان برابر برابر تقسیم کیا جائے گا، نیز مرد و عورت کے حصے میں برابری ہوگی۔

یہی شریح، ثوری، مالک اور شافعی کی رائے ہے۔

حضرت عمرؓ ابتداءً شرکت کے قائل نہیں تھے، پھر انہوں نے شرکت کی طرف رجوع کرلیا، حضرت ابن عباس سے دو روایتیں ہیں: اظہر شرکت ہے، حضرت ابن مسعود سے دو روایتیں ہیں: اظہر عدم شرکت ہے۔

۱۴۸ - اس مسئلہ کو مسئلہ مشرکہ اس لئے کہتے ہیں کہ حقیقی بھائی بہن، ماں شریک بھائی بہن کے ساتھ میراث میں شریک ہوتے ہیں، اور اسی طرح اس کو حماریہ، حجریہ اور یمیہ بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کہ جب حضرت عمر سے اس مسئلہ میں فتوی پوچھا گیا تو انہوں نے عدم شرکت کا فتوی دیا، تو حقیقی بھائیوں نے کہا: فرض کیجئے کہ ہمارا باپ حمار (گدھا) تھا (اور ایک روایت میں ہے کہ سمندر میں پڑا ہوا پتھر تھا) تو کیا ہم سب ایک ماں سے نہیں ہیں؟ یہ سن کر حضرت عمر نے اپنی پہلی رائے سے رجوع کرلیا اور شرکت کا فتوی دیا، ان سے عرض کیا گیا کہ پہلے آپ نے کچھ اور فتوی دیا تھا؟ تو انہوں نے کہا: وہ ہمارے سابقہ فیصلہ کے مطابق تھا اور یہ ہمارے اس فیصلہ کے مطابق ہے۔

صاحب مبسوط نے شرکت کی رائے ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: اور وہ یعنی شرکت کا قول فقہی اعتبار سے معنویت رکھتا ہے اس لئے کہ میراث کا استحقاق، قرب اور نسبت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور ماں کے واسطے سے میت سے وابستہ ہونے میں سب برابر ہیں، اور حقیقی بھائیوں کو یہ ترجیح حاصل ہے کہ وہ باپ کے واسطے سے میت سے وابستہ ہیں، تو اس زیادتی اور ترجیح کی وجہ سے اگر وہ ماں شریک بھائیوں سے مقدم نہ ہوں تو کم از کم ان کے برابر ہوں گے، اور وہ ماں شریک بھائیوں سے مقدم اور حجب محض اس وجہ سے نہیں ہیں کہ باپ کے واسطے سے وابستگی، عصبہ ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے، اور عصبات کا استحقاق ان کے حق میں باپ سے موخر ہوتا ہے، ہاں ماں کے واسطے سے وابستگی باقی اور موجود ہے، اور وہ اس میں برابر ہیں۔

قائلین تشریک نے ماں شریک بھائی بہن اور حقیقی بھائی بہن کے سلسلہ میں مذکر و مونث کو میراث میں برابر قرار دیا ہے، اس لئے کہ ان کی میراث ماں کی اولاد ہونے کے اعتبار سے ہے، اور ان کا حکم مساوات ہے، اور یہ فریقین کے درمیان ثلث کو آدھا آدھا تقسیم کرنے کے بعد ہوگا۔

۱۴۹ - شرکت کے حق میں ان کے بعض دلائل حسب ذیل ہیں:

اول: اگر ماں کی اولاد میں سے کوئی چچا کا بیٹا ہوتا تو ماں کی قرابت کی وجہ سے شریک ہوتا اگر چہ اس کا عصبہ ہونا ساقط ہے، تو حقیقی بھائی بدرجہ اولیٰ شریک ہوگا۔

دوم: اس مسئلہ میں حقیقی بھائی بہن اور ماں شریک بھائی بہن دونوں جمع ہیں اور وہ میراث کے اہل ہیں تو جب ماں شریک بھائی بہن وارث ہیں تو حقیقی بھائی بہن بھی وارث ہوں گے، جیسے کہ اگر مسئلہ میں شوہر نہ ہوتا۔

سوم: وراثت کی بنیاد یہ ہے کہ اقوی کو اضعف پر مقدم کیا جائے، اور اقوی کا کم سے کم حال یہ ہے کہ وہ اضعف کے ساتھ شریک ہوتا ہے، میراث کا یہ کوئی اصول نہیں ہے کہ اقوی، اضعف کی وجہ سے ساقط ہو جائے، اور حقیقی بھائی بہن، ماں شریک بھائی بہن سے زیادہ قوی ہوتے ہیں۔

۱۵۰ - عدم تشریک کے قائلین کا استدلال جن دلائل سے ہے ان میں سے بعض یہ ہیں: اول فرمان باری ہے: "وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ" [۲] (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے اور اگر یہ لوگ اس سے زائد ہوں تو وہ ایک تہائی میں شریک ہوں گے)۔

چونکہ بالاتفاق آیت سے مراد خاص طور پر ماں شریک بھائی بہن ہیں، اسی پر مفسرین کا اجماع ہے، اور حضرت ابی وسعد بن ابی وقاص کی قراءت: "وله أخ أو أخت من أمه" سے یہی معلوم ہوتا ہے، لہٰذا حقیقی بھائیوں کو ماں شریک بھائی بہن کے ساتھ شریک کرنا ظاہر آیت کے خلاف ہے، اور اس سے ایک دوسری آیت "وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ" [۱] (اور اگر وارث چند بھائی بہن مرد وعورت ہوں تو ایک مرد کو دو عورتوں کے حصہ کے برابر ملے گا) کی مخالفت لازم ہوتی ہے، اس لئے کہ آیت "اخوۃ" سے مراد ماں شریک بھائیوں کے علاوہ تمام بھائی بہن ہیں، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مرد کا حصہ دو عورتوں کے حصے کے برابر قرار دیا ہے، لیکن قائلین تشریک مرد وعورت میں مساوات کرتے ہیں، اور یہ آیت کے خلاف ہے۔

دوم: فرمان نبوی: "ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر" [۲] (ذوی الفروض یعنی حصے والوں کو ان کا حصہ دے دو اور جو مال (ان کا حصہ دے کر) بچ رہے، وہ قریب کے مرد رشتہ دار کا ہے) کا تقاضا یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ماں شریک بھائی بہن کے لئے سارا ثلث ہو، اس لئے کہ وہ ذوی الفروض میں سے ہیں، لہٰذا حقیقی بھائی بہن کی اس میں شرکت خلاف حدیث ہے۔

سوم: اگر مسئلہ میں ماں شریک بھائی بہن میں سے کوئی ایک ہو اور بہت سے حقیقی بھائی ہوں تو اس پر اجماع ہے کہ ماں شریک بھائی بہن کے لئے چھٹا حصہ اور باقی بھائیوں کے لئے ثلث (تہائی) ہے۔

جب ماں کی اولاد میں ایک کو حقیقی بھائیوں پر اس قدر ترجیح ہے تو یہ بات یہ جائز نہ ہوگا کہ ماں کی اولاد میں سے دو، حقیقی بھائیوں کو ساقط کر دیں۔

---

۱ المغنی ج [illegible] ص [illegible]۔
۲ النساء/ [illegible]۔

۱ سورۂ نساء/ [illegible]۔
۲ حدیث کی تخریج فقرہ نمبر [illegible] کے حاشیہ میں آ چکی ہے۔

غراوین یا غریتین یا عمریتین:

۱۵۱- صورت مسئلہ: ایک عورت کا انتقال ہو، اس نے شوہر، ماں اور باپ کو چھوڑا، یا ایک مرد کا انتقال ہو، اس نے بیوی، ماں اور باپ کو چھوڑا۔

پہلے مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ شوہر کے لیے ترکہ کا نصف اور ماں کے لیے شوہر کے حصے کے بعد باقی کا تہائی ہے۔

اور دوسرے مسئلہ میں: بیوی کے لیے چوتھائی اور ماں کے لیے بیوی کے حصے کے بعد باقی کا ثلث (تہائی) ہے اور دونوں صورتوں میں باپ کے لیے وہ ہوگا جو شوہر یا بیوی اور ماں کے حصے کے بعد باقی رہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دو مرد و عورت جو ماں کو تہائی تہائی دیتے ہیں، ضروری ہے کہ زوجیت (میاں بیوی) کے حصے کے بعد بقیہ کو بھی وہ لے لیں، مثلاً وہ بھائی بہن جو حقیقی یا باپ شریک ہوں، نیز یہ ضابطہ ہے کہ اگر ایک درجے کے مرد و عورت جمع ہوں تو مرد کا حصہ عورت کے حصے کے دوگنا ہوگا، لہٰذا اگر شوہر کے ساتھ ماں کو پورے ترکہ کا ثلث دیا جائے تو وہ باپ سے افضل ہو جائے گی، حالانکہ بیوی کے ساتھ باپ کا حصہ ماں کے حصے کا دوگنا نہیں تھا، اور بعض حضرات کی طرف سے یہ اعتراض وارد نہیں ہونا چاہئے کہ اگر وہ دونوں بیٹے کے ساتھ جمع ہوں تو دونوں برابر برابر ہوتے ہیں، کیونکہ فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ "ضابطہ یہ ہے" تو دلیل کی بنیاد پر کسی عارض سے اس کا نکلنا اس کے منافی نہیں، جیسے کہ اس سے ماں شریک بھائی بہن، مرد و عورت کے حصوں کے برابر ہونے میں خارج ہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اختلاف کرتے ہوئے کہا: ماں کو دونوں مسئلوں میں مکمل ثلث ملے گا، اس کی دلیل فرمان باری ہے: "وورثہ أبواہ فلامہ الثلث" اور فرمان نبوی: "الحقوا الفرائض ..." (ذوی الفروض یعنی حصے والوں کو ان کا حصہ دے دو، اور جو مال (ان کا حصہ دے کر) بچے وہ قریب کے مرد رشتہ دار (یعنی عصبہ) کا ہے)۔ اور باپ اس صورت میں عصبہ ہے، لہٰذا ذوی الفروض کے بعد باقی اسی کا ہوگا، صاحب مغنی فرماتے ہیں جیسا کہ صاحب العذب الفائض نے ان سے نقل کیا ہے کہ دلیل حضرت ابن عباس کے قول کی مؤید ہے اگر صحابہ کرام کا اس کے خلاف اجماع نہ ہوتا۔

۱۵۲- ان دونوں مسئلوں میں اگر باپ کی جگہ دادا ہوگا تو ماں کے لیے پورے مال کا تہائی ہوگا، یہی حضرت ابن عباس کا مذہب اور حضرت ابوبکر صدیق سے ایک روایت ہے۔

اہل کوفہ نے اسی کو شوہر والے مسئلہ میں حضرت ابن مسعود سے نقل کیا ہے۔

امام ابو یوسف نے کہا ہے: دادا کے ساتھ بھی ماں کے لیے باقی کا تہائی ہوگا، جیسا کہ باپ کے ساتھ ہے، اور یہی حضرت ابوبکر صدیق سے دوسری روایت ہے، اس روایت کے لحاظ سے انہوں نے دادا کو باپ بنایا ہے، اور پہلی روایت کی وجہ یہ ہے کہ باپ کے حق میں ارشاد باری: "فلامہ الثلث" کے ظاہر کو چھوڑ دیا گیا ہے، تاکہ ماں کو باپ پر ترجیح دینا لازم نہ آئے، حالانکہ دونوں قرابت میں برابر ہیں۔ البتہ دادا کے حق میں انہوں نے آیت مذکورہ کو اپنے ظاہر پر رکھا ہے: "وورثہ أبواہ فلامہ الثلث"، کیونکہ ماں اور دادا قرابت میں برابر نہیں ہیں۔

۱۵۳- اس مسئلہ کو "غراوین" اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اپنی شہرت کی وجہ سے روشن ستارہ کی طرح تھا، اور "غریتین" اس لیے کہتے ہیں کہ زوجین میں سے ہر ایک قرض خواہ کی طرح ہوتے ہیں، اور والدین ورثاء کی طرح ہیں جو زوجین کے حصے کو دینے کے بعد بقیہ لیتے ہیں،

[illegible]

حدیث کی تخریج فقرہ نمبر [illegible] کے حاشیہ میں گذر چکی ہے۔

اور "غراوین" اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مسائل فرائض میں نو کھے ہیں، اور "عمریتین" اس لیے کہتے ہیں کہ امیر المومنین حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے ان دونوں مسئلوں میں ماں کے لیے ثلث باقی کا فیصلہ کیا، جمہور صحابہ اور بعد کے علماء نے ان سے موافقت کی۔ کچھ اور بھی مشتق مسائل ہیں، جن کا ذکر آ چکا ہے، ان دو مسائل کا ذکر بھی پیچھے آ چکا تھا، لیکن غیر تفصیل کے، اس لیے ان دونوں کو الگ سے ذکر کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور ان دونوں کی اہمیت بھی ہے۔

خرقاء (شگاف والا):

۱۵۴- صورت مسئلہ: ماں، دادا، بہن، اس کو "خرقاء" اس لیے کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں صحابہ کرام کے اقوال بہت مختلف ہیں، چنانچہ حضرت ابوبکر صدیق نے فرمایا: ماں کے لیے تہائی اور باقی دادا کے لیے ہے، حضرت زید نے کہا: ماں کے لیے ثلث اور باقی دادا اور بہن کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا، حضرت علی نے کہا: ماں کے لیے ثلث، بہن کے لیے نصف اور باقی دادا کے لیے ہے، اور حضرت ابن عباس سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت میں بہن کے لیے نصف، اور باقی ماں باپ کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، اور دوسری روایت میں (اور یہی حضرت عمر کا قول ہے) بہن کے لیے نصف، ماں کے لیے ثلث، اور باقی دادا کے لیے ہے، اس مسئلہ کو "عثمانیہ" کہا جاتا ہے، کیونکہ حضرت عثمان نے تینوں کو تقسیم کرتے ہوئے فرمایا: ماں کے لیے ثلث، اور باقی دادا اور بہن کے درمیان آدھا آدھا ہوگا، کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے اس کا نام "خرقاء" (شگاف والا) پڑا، اور اس مسئلہ کو "مثلثۃ عثمان"، "مربعۃ ابن مسعود"، "مخمسۃ شعبی"

رضی اللہ عنہم بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ حجاج نے شعبی سے پوچھا تو انہوں نے کہا: اس میں پانچ صحابہ کا اختلاف ہے، اور اگر اس میں حضرت ابوبکر صدیق کا قول شامل کر لیا جائے تو "مسدسہ" ہو جائے گا۔

مروانیہ:

۱۵۵- صورت مسئلہ: چھ متفرق (مختلف جہتوں کی) بہنیں اور شوہر، اس صورت میں شوہر کے لیے نصف، حقیقی دونوں بہنوں کے لیے ثلثین، (دو تہائی) ماں شریک دو بہنوں کے لیے ثلث، اور باپ شریک بہنیں ساقط ہیں، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور اس کا عول نو تک جائے گا، اس کو "مروانیہ" اس لیے کہتے ہیں کہ یہ مروان بن حکم کے عہد میں پیش آیا، اور "غراء" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ لوگوں میں مشہور تھا۔

حمزیہ:

۱۵۶- صورت مسئلہ: برابر درجے کی تین جدات، جد، اور تین متفرق بہنیں (یعنی مختلف جہات کی) حضرت ابوبکر، اور ابن عباس نے کہا: جدات کے لیے سدس اور باقی جد کے لیے، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور اٹھارہ سے تصحیح ہوگی، حضرت علی اور ابن مسعود نے کہا: حقیقی بہن کے لیے نصف، اور باپ شریک بہن کے لیے ثلثین (دو تہائی) کی تکمیل کی خاطر سدس (چھٹا)، جدات کے لیے سدس، اور جد کے لیے سدس۔ حضرت ابن عباس سے ایک شاذ روایت میں ہے: جدہ (نانی) کے لیے سدس اور باقی جد کے لیے، زید نے کہا: جدات کے لیے سدس، اور باقی جد، حقیقی بہن اور باپ شریک بہن کے درمیان چار حصوں میں تقسیم ہوگا، پھر باپ شریک بہن کو جو ہاتھ آیا اسے حقیقی بہن کو لوٹا دے گی، اصل مسئلہ چھ سے ہوگا، اور اس کی تصحیح بہتر سے ہوگی، اور مختصر ہو کر چھتیس سے ہوگا، جدات کے لیے چھ، حقیقی بہن کے

السراجیہ ص ۱۳۲-۱۳۴، العذب الفائض ۱/۵۵، الشرح الکبیر ۴/۴۰۴، ط صبیح، التحفۃ مع الشروانی ۶/۴۰۵۔

ے اس کا پنچ حصہ اور اس کی بہن کا حصہ مل کر پندرہ ہوگا، ور جد کے ے پندرہ، اس کو "حمزیہ" اس ے کہتے ہیں ک اس کے بارے میں حمزہ زیات سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے یہ جواب دے۔

دینا ریہ:

۱۵۷- صورت مسئلہ: زوجہ، جدہ، بنتان (دو بیٹیاں) بارہ بھائی، ور یک حقیقی بہن، اور اس کے درمیان ترکہ چھ سو دینار ہے، جدہ کے ے سدس (سو دینار) دو بیٹیوں کے ے ثلثین (چار سو دینار)، زوجہ کے ے ثمن (آٹھواں (پچھتر دینار)، پچیس دینار باقی بچے ہر بھائی کو دو دو دینار، ور بہن کو یک دینار ملے گا، اس ے اس مسئلہ کو "دیناریہ" کہا جاتا ہے، اس مسئلہ کو "داودیہ" بھی کہا جاتا ہے، یونکہ اس مسئلہ کے بارے میں داود طائی سے دریافت یا گیا تو نہوں نے اسی طرح ی تقسیم ی تو بہن نے امام ابوحنیفہ کے پاس آ کر عرض یا: میر بھائی مر گیا، اس کا ترکہ چھ سو دینار ہے اور مجھے صرف یک دینار ملا، تو انہوں نے فرمایا: ترکہ س نے تقسیم یا؟ اس نے کہا: آپ کے شاگرد داود طائی نے، تو انہوں نے کہا: وہ نا انصافی نہیں کرتا، یا تیرے بھائی نے جدہ کو چھوڑ ہے؟ اس نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا: یا تیرے بھائی نے دو بیٹیوں کو چھوڑ ہے؟ اس نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا: کیا تیرے بھائی نے بیوی چھوڑی ہے؟ اس نے کہا: ہاں، انہوں نے پوچھا: کیا تیرے ساتھ بارہ بھائیوں کو چھوڑ ہے؟ اس نے کہا: ہاں، تو نہوں نے کہا: تب تمہار حق یک دینار ہے۔ یہ مسئلہ یک پہیلی ور چیستاں ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: یک شخص نے چھ سو دینار اور مرد و عورت سترہ وارث چھوڑے اس میں یک وارث کو صرف یک دینار ملا۔

متحنات:

۱۵۸- صورت مسئلہ: چار بیویاں، پانچ جدات، سات بیٹیاں، ونو ماں شریک بہن، اصل مسئلہ چوبیس سے ہوگا، بیویوں کے ے ثمن (آٹھواں حصہ) تین جدات کے ے سدس (چھٹا) چار لڑکیوں کے ے ثلثین دو تہائی (سولہ)، ور بہنوں کے ے بقیہ یک حصہ، حصوں ور ورثاء کے عدد کے درمیان موافقت نہیں، ور نہ ہی خود دو قسم کے ورثاء کے عدد کے درمیان موافقت ہے، لہذا ان کو یک دوسرے میں ضرب دینے ی ضرورت ہے، اس ے چار کو پانچ میں ضرب دو حاصل ضرب بیس ہوگا، پھر بیس کو سات میں ضرب دو، حاصل ضرب یک سو چالیس ہوگا، پھر یک سو چالیس کو نو میں ضرب دو، حاصل ضرب یک ہزار دو سو ساٹھ ہوگا، اس کو اصل مسئلہ چوبیس میں ضرب دو، حاصل ضرب چھتیس ہزار دو سو چالیس ہوگا، ور سی سے مسئلہ ی تصحیح ہوگی، "امتحان" ی وجہ یہ ہے کہ کہا جائے: یک شخص نے چند صنف کے ورثاء چھوڑے، ہر صنف ی تعداد دس سے کم ہے، اس مسئلہ ی تصحیح کتنی ہزار سے زائد سے ہوتی ہے۔

ماموینہ:

۱۵۹- صورت مسئلہ: ماں باپ ور بیٹیاں، پھر یک بیٹی کا انتقال ہو ور اس نے ورثاء چھوڑے اور اس مسئلہ کو "ماموینہ" اس ے کہتے ہیں کہ مامون نے بصرہ کے ے قاضی کی تعیین کا ارادہ کیا، یحیی بن اکثم اس کے سامنے پیش کیے گئے، مامون نے ان کو (کم سنی) کی وجہ سے حقیر سمجھا تو اس سے اس مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا، یحیی بن اکثم نے کہا: امیر المومنین! بتائیے کہ پہلا میت مرد تھا یا عورت؟ یہ سن کر مامون سمجھ گیا کہ اس کو مسئلہ کا علم ہے، اس ے اس کو عہدہ دے کر قاضی بنا دیا۔

اس مسئلہ کا حل پہلے میت کے بدلنے سے بدل جائے گا تفصیل یہ ہے کہ پہلا میت مرد ہوگا یا عورت، اگر مرد ہو تو پہلا مسئلہ چھ سے

ہوگا: دو بیٹیوں کے لئے دو ثلث (دو تہائی)، اور والدین کے لئے سدس سدس، پھر اگر ایک بیٹی جس کا انتقال ہو اس کے ورثاء میں بہن، جد صحیح (دادا)، جدہ صحیحہ (دادی) ہو تو جدہ کے لئے سدس اور بقیہ جد کے لئے ہوگا اور بہن ساقط ہے، یہ حضرت ابوبکر کے قول کے مطابق ہے، حضرت زید نے کہا: جدہ کے لئے سدس اور بقیہ بہن اور دادا کے درمیان تین حصوں میں تقسیم ہوگا، اور مسئلہ دو صحیح ہوں، اور اگر پہلی میت عورت ہو تو مرنے والی بیٹی نے: بہن، جدہ صحیحہ (نانی) اور جد فاسد (نانا) چھوڑا تو جدہ کے لئے سدس، بہن کے لئے نصف، اور بقیہ انہی دونوں پر رد ہوگا، اور جد فاسد بالاجماع ساقط ہے، ''الاختیار شرح المختار'' میں اسی طرح ہے[۱]۔

ارجاف

تعریف:

۱- ارجاف لغت میں: سخت بے چینی کو کہتے ہیں، اور اس کا اطلاق بری خبروں کے پھیلانے، اور فتنوں کے تذکرہ پر بھی ہوتا ہے، کیونکہ اس کی وجہ سے لوگوں میں بے چینی پیدا ہوتی ہے[۱]۔

فقہاء کے یہاں ارجاف کا استعمال: لوگوں کو فکرمند و پریشان کرنے کے لئے فتنہ کی تلاش اور جھوٹی و بے بنیاد باتوں کی اشاعت کے مفہوم میں ہوتا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- تخذیل:

۲- تخذیل: لوگوں کو جنگ سے روکنا اور جنگ کے لئے نکلنے سے نفرت پیدا کرنا، مثلاً یہ کہے: وقت سخت گرمی کا ہے، سخت مشقت ہے، وغیرہ، لہذا تخذیل: لوگوں کو جنگ کے لئے آمادہ ہونے سے روکنا، اور ارجاف: مسلمانوں میں بے چینی پھیلانا ہے، اس اعتبار سے ''ارجاف''، ''تخذیل'' سے عام ہے[۳]۔

[۱] لسان العرب: مادہ ''رجف''۔

[۲] تفسیر قرطبی ۱۴ / ۲۴۵ طبع دار الکتب، تفسیر سورۂ احزاب آیت ۶۰، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہاج ۵ / ۲۰۹ طبع داراحیاء التراث العربی بیروت، المغنی ۸ / ۳۵۱ طبع مکتبۃ الریاض۔

[۳] لسان العرب: مادہ ''خذل''، احکام القرآن للجصاص ۳ / ۵۹۶۔

[۱] الفتاوی الہندیہ ۶ / ۴۶۸۔

ب- شاعت:

۳- شاعت کا لغوی معنی: ظہار ہے ور اصطلاح میں: یسی خبروں ن تشہیر ن کو چھپانا چاہئے، یونکہ لوگوں پر عیب تا ہے، ور اسی سے حدیث میں ہے: "أیما رجل أشاع علی رجل عورة لیشینه بها " (جس نے کسی کی پردہ دری ن تا کہ اس پر عیب آئے)۔

جمالی حکم ور بحث کے مقامات:

۴- رجاف حرام ہے، اس کو چھوڑنا واجب ہے، یونکہ اس میں مسلمانوں ن یذ رسانی ہے، ور رجاف کرنے والا مستحق تعزیر ہے [۲] فرمان باری ہے: "لئن لم ینته المنافقون والذین في قلوبهم مرض والمرجفون في المدینة لنغرینک بهم ثم لا یجاورونک فیها إلا قلیلاً ملعونین أینما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتیلاً" [۳] (گر منافقین ور وہ لوگ باز نہ ئیں جن کے دلوں میں روگ ہے ور جو مدینہ میں افواہیں اڑایا کرتے ہیں تو ہم ضرور پ کو ان پر مسلط کریں گے پھر یہ لوگ پ کے پاس مدینہ میں بس قدرے قلیل رہنے پائیں گے ور وہ بھی پھٹکارے پڑے ہوئے جہاں کہیں بھی مل گئے پکڑے گئے ور ن کے ٹکڑے اڑا دیئے گئے)۔

قرطبی نے کہا: "لنغرینک بهم" یعنی ہم پ کو ن پر مسلط کرویں گے ور آپ ن کا صفایا کردیں گے [۴]۔

حضور علیہ السلام کو اطلاع ملی کہ کچھ منافقین لوگوں کو غزوہ تبوک میں جانے سے روک رہے ہیں، تو آپ نے ان کے پاس طلحہ بن عبید اللہ کو چند صحابہ کے ساتھ بھیجا، ور ان کو یہ حکم دیا کہ جا کر ن کے گھروں کو جلا دیں، ور حضرت طلحہ نے ایسا ہی کیا [۱]۔

۵- امام کے لئے جائز ہے کہ پنے ساتھ جہاد میں جھوٹی خبر پھیلانے والے کو لے جائے [۲] اس لئے کہ فرمان باری ہے: "ولکن کره الله انبعاثهم فثبطهم وقیل اقعدوا مع القاعدین، لو خرجوا فیکم ما زادوکم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالکم یبغونکم الفتنة" [۳] (لیکن اللہ نے ن کے جانے کو پسند ہی نہ کیا سو انہیں جمارہنے دیا ور ن سے کہہ دیا گیا کہ بیٹھے رہنے والوں کے ساتھ بیٹھے رہو گر یہ لوگ تمہارے ساتھ شامل ہو کر چلتے تو تمہارے درمیان فساد ہی بڑھاتے یعنی تمہارے درمیان فتنہ پردازی کی فکر میں دوڑے دوڑے پھرتے)۔

گر کوئی جھوٹی خبر پھیلانے والا فوج کے ساتھ چلا جائے تو مال غنیمت سے اس کے لئے حصہ نہیں لگایا جائے گا، ور نہ ہی اس میں سے اس کو عطیہ کے طور پر دیا جائے گا [۴]۔

فقہاء نے رجاف کے احکام "کتاب الجہاد" اور مال غنیمت کی تقسیم میں ذکر کئے ہیں۔

---

[۱] لسان العرب: مادہ (شیع)۔
[۲] احکام القرآن للجصاص ۳/ ۵۸۹ طبع المطبعة البہیة المصریة، عمدة الطالب للقاری ص ۹۲ طبع بولاق ۱۳۰۴ھ۔
[۳] سورۂ احزاب: ۶۰، ۶۱۔
[۴] تفسیر قرطبی ۱۴/ ۲۴۶۔

[۱] معین الحکام ص ۲۰۱ طبع المطبعة الأمیریة، اس حدیث کو ابن ہشام نے السیرة ۴/ ۱۷۵ طبع مصطفی الحلبی میں بلا سند روایت کیا ہے۔
[۲] حاشیہ قلیوبی ۴/ ۹۳، المغنی ۸/ ۳۵۱ طبع مکتبة الریاض الحدیثہ۔
[۳] سورۂ توبہ: ۴۶، ۴۷۔
[۴] المغنی ۸/ ۳۵۱، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۹۵، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۹۳۔

أرحام

تعریف:

۱- ارحام: رحم کی جمع ہے، اور رحم، رِحم، رُحم: بچہ دانی کو کہتے ہیں، اور مجازاً یہ لفظ قرابت کے معنی میں ہے، "التہذیب" میں ہے: بینهما رحم یعنی ان کے درمیان نزدیکی قرابت ہے، ابن اثیر نے کہا کہ ذوالرحم اقارب اور رشتہ دار ہیں۔ رحم: واحد و جمع ہر ایک کے لئے مستعمل ہوتا ہے[۲]۔

اصحاب فرائض کو چھوڑ کر تمام فقہاء کے یہاں جب یہ لفظ مطلق بولا جائے تو اس سے مراد رشتہ دار ہوتے ہیں[۳]۔ بعض مذاہب کی جزئیات میں ارحام اور اقارب کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت بتائی گئی ہے، مثلاً حنابلہ کے یہاں اگر قرابت پر وقف ہو تو اس میں ماں کی قرابت داخل نہیں، جب کہ اگر ذوی الارحام پر وقف ہو تو اس میں دونوں طرف (ماں، باپ) کے قرابت دار داخل ہوں گے[۴]۔ حالانکہ اہل فرائض کے یہاں ذوی الارحام خاص ہیں، اس سے مراد ان کے نزدیک وہ رشتہ دار ہوتے ہیں جو ذوی الفروض یا عصبات کسی میں سے نہ ہوں، مرد ہو یا عورت[۵]۔

۱ النہایۃ لابن الاثیر۔
۲ شرح الروض ۳/ ۵۴۲۔
۳ تھانوی ۳/ ۵۸۹، شرح السراجیہ ص ۲۹۵، الخرشی ۸/ ۲۰۷، نہایۃ المحتاج السراجی ۳/ ۳۰۹، تحریر البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۱۳، العذب الفائض ۲/ ۵۰۔
۴ مطالب اولی النہی ۴/ ۵۹، ۳/ ۱۶۰۔
۵ شرح السراجیہ ص ۲۹۵، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۱۳، العذب الفائض ۲/ ۵۰۔

فقہاء کی زبان میں الارحام اور ذوی الارحام دونوں کا معنی ایک ہے۔

۲- رحم کی دو قسمیں ہیں:

رحم محرم (وہ رشتہ جس میں نکاح حرام ہے) رحم غیر محرم (وہ رشتہ جس میں نکاح حرام نہیں ہے)۔

رحم محرم (نکاح کی حرمت والے رشتہ) کا ضابطہ: یہ ہے دو شخص کہ ان کے درمیان ایسی قرابت ہو کہ اگر ان میں سے ایک کو مرد اور دوسرے کو عورت فرض کر لیا جائے تو ان کا آپس میں نکاح ناجائز ہو، مثلاً باپ، مائیں، بھائی، بہن، اجداد (دادا، نانا)، جدات (دادی، نانی)، اگرچہ اوپر کے ہوں، اولاد اور ان کی اولاد (خواہ لڑکے ہوں یا لڑکیاں) اگرچہ نیچے کی ہوں، چچا، پھوپھیاں، ماموں، خالہ، اور ان کے علاوہ جو لوگ رشتہ دار ہیں ان میں "محرمیت" (نکاح کی حرمت) نہیں، مثلاً چچا کی بیٹیاں، پھوپھی کی بیٹیاں، ماموں کی بیٹیاں، خالہ کی بیٹیاں[۱]۔

شرعی حکم:

رشتہ داروں کے ساتھ بہت سے احکام وابستہ ہیں، جو متعلقات کے اعتبار سے مختلف ہیں اور وہ یہ ہیں:

صلہ رحمی:

۳- صلہ: ایسا عمل جس کی وجہ سے انسان کو صلہ رحمی کرنے والا (رشتہ داروں کے ساتھ حسن سلوک کرنے والا) شمار کیا جائے، ابن حجر

۱ البحر الرائق ۸/ ۵۰۹، ابن عابدین ۵/ ۳۰۹، شرح السراجیہ ص ۵۲، التاج والاکلیل ۶/ ۳۰۷، حاشیۃ الرملی علی شرح الروض ۳/ ۵۴۲۔
۲ بدائع ۵/ ۳۲۲، الفروق ۱/ ۱۴۷، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۰۹، شرح الروض ۳/ ۴۰۰، الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۰، فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۲۹۲، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۸۰۷۔

بیثمی نے کہا: صلہ کسی بھی نوعیت کی نیکی اور احسان کرنا ہے ۔

والدین وغیرہ کے ساتھ صلہ رحمی حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک وجب ہے ۲ ۔ ور شافعیہ میں سے نووی نے اسی کو درست کہا ہے۔

وجوب کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "واتقوا الله الذي تسآء لون به والأرحام" ۳ (ور اللہ سے تقوی اختیار کرو جس کے وسطہ سے یک دوسرے سے مانگتے ہو ور قرابتوں کے باب میں بھی (تقوی اختیار کرو))۔

ور فرمان نبوی ہے: " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت " ۴ (جو شخص اللہ پر ور یوم آخرت پر یمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ پنے مہمان کی خاطر دری کرے اور جو شخص اللہ پر اور یوم آخرت پر یمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ صلہ رحمی کرے اور جو شخص اللہ پر ور یوم آخرت پر یمان رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ چھی بات کرے یا خاموش رہے) شافعیہ نے والدین ور غیر والدین میں تفریق کی ہے، چنانچہ وہ دوسرے علماء کے ساتھ اس بات پر متفق ہیں کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک وجب ہے ور یہ کہ ن کی نافرمانی ور ن کے ساتھ شفقت کا معاملہ نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے، لیکن والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی سنت ہے، تاہم شافعیہ نے تصریح کی ہے کہ قارب کے ساتھ حسن سلوک کو شروع کرنا سنت ہے، ور حسن سلوک کرنے کے بعد اس کو ختم کرنا گناہ کبیرہ ہے ۔

والدین کے ساتھ صلہ رحمی و حسن سلوک:

۴- بالاجماع ماں کے ساتھ صلہ رحمی ور حسن سلوک باپ کے ساتھ حسن سلوک سے مقدم ہے، اس لئے کہ یک شخص نے رسول للہ ﷺ سے دریافت کیا: "من أحق الناس بحسن صحابتي" (سب سے زیادہ کون حقدار ہے کہ میں اس کے ساتھ حسن سلوک کروں؟) آپ ﷺ نے فرمایا: "أمك ثم أمك، ثم أبوك" ۲ (تیری ماں پھر فرمایا: تیری ماں، پھر تیری ماں، پھر تیرے باپ)

والدین کے ساتھ حسن سلوک کو فقہاء شالفظ "بر" سے تعبیر کرتے ہیں، ور دوسرے قارب کے ساتھ حسن سلوک کے لئے "صلہ" کا لفظ استعمال کرتے ہیں، لیکن اس کے برعکس بھی ہوتا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "صلۃ ا بوین" و "بر ا رحام"، چونکہ والدین کے ساتھ حسن سلوک کے کثر احکام کی تعبیر لفظ "بر الوالدین" سے ہے اس لئے اس حکام کی تفصیلی جگہ "البر" کی صطلاح ہے، تاہم یہاں مسائل کے لئے ضروری احکام بیان کئے جا رہے ہیں ساتھ ساتھ بقیہ رشتہ داروں کے حکام تفصیل سے بیان ہوں گے ۳ ۔

---

۱ البحر الرائق ۸/ ۵۰۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۰۹، مغنی المحتاج ۲/ ۰۵، البجیرمی علی المنہج ۳/ ۰۹، الزواجر لابن حجر ۲/ ۰۵۔

۲ ابن عابدین ۵/ ۲۶۲، الفتاوی الهندیہ ۵/ ۳۳۹، فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۱۰۸، الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۵۔

۳ سورۂ نساء/ ۱، دیکھئے: تفسیر قرطبی آیت مذکورہ کی تفسیر، الفتاوی الهندیہ ۵/ ۳۳۹۔

۴ حدیث "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۰/ ۴۴۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۶۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ مرفوعا کی ہے دیکھئے: الزواجر ۲/ ۱۲،۱۰۔

۱ الجمل علی المنہج ۳/ ۵۹۹، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۲۹،۲۳۰۔

۲ حدیث "من أحق الناس..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۰/ ۴۰۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۹۷۴ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے، دیکھئے: البجیرمی ۳/ ۲۲۹، تحفۃ المحتاج ۶/ ۳۰۹۔

۳ الزواجر ۲/ ۱۰، الفروق ۱/ ۱۴، ابن عابدین ۵/ ۲۶۲، فتاوی ابن تیمیہ ۳/ ۲۲۲۔

والدین کے علاوہ اقارب کے ساتھ حسن سلوک:

۵- حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ صلہ اور احسان کے حکم میں باپ کے تقاضا کے علاوہ بڑا بھائی باپ کی طرح ہے، اسی طرح دادا اگرچہ اوپر کا ہو، اور بڑی بہن اور خالہ صلہ و احسان میں ماں کی طرح ہے۔

قریب قریب یہی کچھ شافعیہ میں سے زرکشی نے چچا اور خالہ کے بارے میں اختیار کیا ہے، کیونکہ وہ چچا کو باپ کے درجہ میں اور خالہ کو ماں کے درجے میں رکھتے ہیں، اس لئے کہ صحیح حدیث سے ثابت ہے: "أن الخالة بمنزلة الأم، وأن عم الرجل صنو أبيه"[1] (خالہ ماں کے درجہ میں ہے اور چچا باپ کے برابر ہے)۔

لیکن زرکشی کی بات ائمہ شافعیہ کے خلاف ہے، اس لئے کہ والدین خصوصیت سے لحاظ و احترام اور حسن سلوک میں ایسے اعلی درجہ اور بلند مقام پر ہیں کہ بقیہ رشتہ داروں کو اس درجہ کا لحاظ و احترام اور حسن سلوک حاصل نہیں ہے، شافعیہ نے سابقہ صحیح حدیث کا جواب یہ دیا کہ اس پر عمل کے لئے کسی خاص سلسلہ میں مشابہت (اور ان کے جیسے احکام کا ثابت ہونا) کافی ہے، مثلاً خالہ اور ماں کے تعلق سے پرورش اور باپ اور چچا کے تعلق سے اکرام اور اعزاز میں مشابہت و مناسبت ہے[2]۔

کن رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی مطلوب ہے؟

۶- کن رشتہ داروں کے ساتھ احسان مطلوب ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کی دو رائے ہیں:

اول: خاص طور پر رحم محرم (نکاح کی حرمت والے) کے ساتھ احسان مطلوب ہے، دوسرے رشتہ داروں کے ساتھ نہیں، یہی حنفیہ کے یہاں ایک قول اور مالکیہ کے یہاں غیر مشہور قول ہے اور حنابلہ میں ابو الخطاب کا قول ہے[1]۔ انہوں نے کہا ہے: اس لئے کہ اگر تمام اقارب کے ساتھ احسان واجب ہو تو سارے انسانوں کے ساتھ واجب ہوگا اور یہ دشوار ہے، لہذا کسی قرابت کی تحدید ضروری ہے جس کے ساتھ احسان و اعزاز واجب اور اس کے حق میں قطع رحمی حرام ہو، اور یہ رحم محرم (حرمت نکاح) کی قرابت ہے۔

فرمان نبوی ہے: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت أخيها وأختها فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم"[2] (کسی عورت کو اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ یا اس کے بھائی یا اس کی بہن کی بیٹی کے ساتھ نکاح میں نہ لایا جائے کہ اگر تم ایسا کروگے تو قطع رحمی ہوگی)۔

دوم: ہر رشتہ دار کے ساتھ احسان کرنا مطلوب ہے، خواہ وہ حرمت والا ہو یا نہ ہو، یہی حنفیہ کا قول، مالکیہ کے یہاں مشہور قول اور امام احمد کی تصریح ہے، اور شافعیہ کے اطلاق سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے، کیونکہ شافعیہ میں سے کسی نے احسان کو رحم محرم (حرمت نکاح والے

---

[1] حدیث: "عم الرجل صنو أبيه" کی روایت مسلم (۲/ ۶۷۷ طبع عیسی الحلبی) اور ابو داؤد (عون المعبود ۲/ ۳۳ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی) نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اور حدیث: "الخالة بمنزلة الأم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۰۴ طبع السلفیہ) اور ترمذی (۴/ ۳۱۳ طبع مصطفی الحلبی) نے براء بن عازب سے کی ہے۔

[2] حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۳، الزواجر ۲/ ۱۱۰۔

[1] البحر الرائق ۸/ ۵۰۹، الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۵، نہایۃ المحتاج للرملی ۳/ ۳۳۹، الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۰۔

[2] حدیث: "لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها" کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۲/ ۹۳ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی) نے قریب قریب انہی الفاظ میں کی ہے لیکن آخری جملہ "فإنكم إذا فعلتم" ابو داؤد میں نہیں ہے، اس کی اصل صحیحین میں ہے، اس کا آخری جملہ طبرانی نے المعجم الکبیر (۱۱/ ۳۳۷ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف عراق) میں روایت کیا ہے، دیکھئے: فیض القدیر للمناوی ۶/ ۴۱۱۔

رشتہ) کے ساتھ خاص نہیں کیا ہے۔

اختلاف دین کے باوجود صلہ رحمی اور حسن سلوک:

۷- اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مسلمان بیٹے کا اپنے کافر والدین کے ساتھ صلہ رحمی اور حسن سلوک مطلوب ہے [۲]۔ البتہ دیگر کافر رشتہ داروں کے ساتھ صلہ رحمی وحسن سلوک، مسلمان سے مطلوب نہیں، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّوْنَ مَنْ حَادَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ" [۳] (جو لوگ اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتے ہیں آپ انہیں نہ پائیں گے کہ وہ ایسوں سے دوستی رکھیں جو اللہ اور اس کے رسول کے مخالف ہیں)۔ اور والدین کی تخصیص کی دلیل فرمان باری ہے: "وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا" [۴] (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں تو تو ان کا کہنا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، اور حنابلہ کی رائے یہی ہے [۵]۔ لیکن سمرقندی نے محمد بن الحسن سے صلہ اور احسان میں کافر ومسلم کے درمیان مساوات کو نقل کیا ہے۔

---

[۱] ابن عابدین ۵/ ۲۶۲، الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۔۔۔، الزرقانی ۳/ ۲۲۹، الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۰، تحیر ن ۳/ ۲۲۹۔

[۲] الفروق ۱/ ۱۵۰، الزواجر ۲/ ۶۲، الآداب الشرعیہ ۱/ ۴۹، شرح منتہی العاقلین ۴/ ۲۹، عمدۃ القاری ۳/ ۔۔۔۔

[۳] سورۂ مجادلہ/ ۲۲۔

[۴] سورۂ لقمان/ ۱۵۔

[۵] الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۹۱، تحیر ن علی الخطیب ۴/ ۵۴، شرح منتہی العاقلین ۲/ ۴۹، المجموع ۱۴/ ۔۔۔، الآداب الشرعیہ ۱/ ۴۹۔

صلہ رحمی اور حسن سلوک کے درجات:

۸- فقہاء حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ اقارب کے اعتبار سے صلہ واحسان کے درجات متفاوت ہیں، چنانچہ والدین کے ساتھ صلہ واحسان بہ نسبت دیگر محرم رشتہ داروں کے اتم ہے، اور محرم رشتہ داروں کے ساتھ صلہ واحسان دوسروں کی بہ نسبت اتم ہے [۱]۔

صلہ واحسان سے مراد یہ نہیں کہ اگر وہ احسان کریں تو تم بھی احسان کرو، کیونکہ یہ تو بدلہ ہوگیا، صلہ واحسان تو یہ ہے کہ اگر وہ تمہارے ساتھ قطع رحمی کریں تو بھی تم ان کے ساتھ صلہ واحسان کرو [۲]۔ چنانچہ بخاری وغیرہ میں یہ روایت ہے: "ليس الواصل بالمكافئ ولكن الواصل الذي إذا قطعت رحمه وصلها" [۳] (ناطہ جوڑنے والا وہ نہیں ہے جو احسان کے بدلہ احسان کرے بلکہ ناطہ جوڑنے والا وہ ہے کہ جب اس کا کوئی رشتہ دار اس سے ناطہ توڑ دے تو وہ جوڑے)۔

صلہ واحسان کا طریقہ؟

۹- صلہ رحمی چند امور سے ہوتی ہے مثلاً:

ملاقات، تعاون بخشش، وصیت پوری کرنا، اور سلام کرنا، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "بلّوا أرحامكم ولو بالسلام" (اپنے ناطوں کو تر رکھو (یعنی ان کی رعایت کرو) اگرچہ سلام کے ذریعہ ہو) [۴]۔

---

[۱] ابن عابدین ۵/ ۲۶۲، الزواجر ۲/ ۳۔

[۲] ابن عابدین ۵/ ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۔۔۔، الزرقانی ۲/ ۳۳۹، الزواجر ۲/ ۔۔۔، فتاوی ابن تیمیہ ۵/ ۴۹۰، ۵۰۰۔

[۳] حدیث "ليس الواصل بالمكافئ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۲۳ طبع السلفیہ) اور ابوداؤد (عون المعبود ۲/ ۱۰۴ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی) نے بروایت عبداللہ بن عمرو کی ہے۔

[۴] حدیث "بلّوا أرحامكم ولو بالسلام" کی روایت بزار اور طبرانی نے کی ہے جیسا کہ مجمع الزوائد ۸/ ۱۵۲ طبع قدسی میں ہے اور سخاوی نے المقاصد

اور ابو الخطاب کے نزدیک محض سلام کر لینا کافی نہیں ۔

جیسے کہ جو رشتہ دار غائب (دور) ہو اس کے حق میں صلہ رحمی خط وکتابت سے ہوتی ہے، اس کی حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے، لیکن یہ حکم والدین کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کا ہے، والدین اگر آنے اور ملنے کا مطالبہ کریں تو صرف خط وکتابت کافی نہیں ۲ ۔

اسی طرح اقارب پر مال خرچ کرنا ان کے ساتھ صلہ رحمی سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة وصلة**" ۳ (مسکین پر صدقہ صرف صدقہ ہے، جب کہ رشتہ دار پر صدقہ صدقہ اور صلہ رحمی دونوں ہے)۔

حنفیہ اور شافعیہ کی ظاہری عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مال دار اپنے حاجت مند رشتہ دار سے ملاقات کرنے پر اکتفا کرے تو یہ اس کی طرف سے صلہ رحمی نہیں اگر وہ اس کے اوپر خرچ کر سکتا ہو ۴، صلہ رحمی کے تحت ہر طرح کا حسن داخل ہے جس سے صلہ رحمی ہو ۵ ۔

صلہ رحمی کی مشروعیت کی حکمت:

۱۰- صلہ رحمی میں بڑی حکمتیں ہیں، اس کی اہمیت کی وضاحت اس حدیث سے ہوتی ہے: "**من سره أن يبسط له رزقه أو ينسأ له في أثره فليصل رحمه**" (جس شخص کو اس بات سے خوشی ہو کہ اس کا رزق بڑھے اور اس کی عمر دراز ہو تو وہ صلہ رحمی کرے)۔ منجملہ اور بہت سے فوائد کے جن کی طرف فقہاء نے اشارہ کیا ہے اللہ تعالی کی خوشنودی ورضا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالی نے صلہ رحمی اور رشتہ داروں کو خوش کرنے کا حکم دیا ہے۔

نیز مروءت (انسانی وقار اور اعلی صفات) میں اضافہ اور مرنے کے بعد ثواب میں زیادتی ہوتی ہے، کیونکہ اس کی موت کے بعد جب اس کے حسنات کو لوگ یاد کریں گے تو اس کے لئے دعا میں کریں گے ۲ ۔

قطع رحمی (رشتہ کا توڑنا):

۱۱- شافعیہ میں سے ابن حجر ہیتمی نے قطع رحمی کی صورتوں کا ذکر کیا ہے، اور مالکیہ میں سے صاحب تہذیب الفروق نے ان سے موافقت کی ہے۔

ابن حجر نے اس سلسلہ میں دو امور ذکر کئے ہیں:

اول: رشتہ داروں کے ساتھ بدسلوکی۔

دوم: ایسا کام جو حسن سلوک کے ترک تک پہنچ جائے، لہذا اگر

۱ حدیث "من سره أن يبسط له ..." کی روایت مسلم (۴/ ۱۹۸۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس سے کی ہے، اور بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۱۵ طبع السلفیہ) نے بروایت ابو ہریرہ قریب قریب انہی الفاظ میں کی ہے۔

۲ ابن عابدین ۵/ ۲۶۳، الفتاوی الہندیہ ..., الزواجر ۲/ ۳۳۹، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۶، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۳۰، تنبیہ الغافلین ص ۴۹، الفروق للقرافی ۱/ ۱۴۷، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۷۰۔

المقاصد الحسنة میں ہے: اس کے طرق کو ایک دوسرے سے تقویت حاصل ہے۔

۱ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۵، الفتاوی الہندیہ ..., الزواجر ۲/ ۳۳۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۶، الآداب الشرعیہ ۱/ ۵۰۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۱۔

۲ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۱، الفتاوی الہندیہ ..., الزواجر ۲/ ۳۳۹، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۲۹۔

۳ حدیث "الصدقة على المسكين ..." کی روایت ترمذی (۳/ ۳۸ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے، نیز امام احمد (۴/ ۱۷ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۱/ ۴۰۷ طبع حیدرآباد دکن) نے بروایت سلمان بن عامر کی ہے اور حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔

۴ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۲۰۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۵، الفتاوی الہندیہ ..., الزواجر ۲/ ۳۳۹، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۴/ ۵۹۹، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۲۹، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۵۰۷، کشاف القناع ۲/ ۲۵۴۔

۵ شرح روض الطالب ۲/ ۳۹۱، الفتاوی الہندیہ ..., الزواجر ۲/ ۳۳۹، ابن عابدین ۵/ ۲۶۳۔

ایک مکلف (عاقل بالغ) شخص اپنے رشتہ دار کے ساتھ اپنی سابقہ صلہ رحمی، احسان کو بغیر کسی شرعی عذر کے ختم کردے تو اس کو قطع رحمی کرنے والا کہنا صحیح ہے، اور بعض علماء نے (جیسا کہ گذرا) اسے گناہ کبیرہ شمار کیا ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے[۱]۔

صلہ احسان کی نوعیت کے لحاظ سے عذر الگ الگ ہے، شافعیہ و مالکیہ نے ترک ملاقات کے عذر کی تحدید اس عذر کے ساتھ کی ہے، جس کی بنیاد پر نماز جمعہ چھوڑی جاسکے، دونوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں فرض عین ہیں، اور اس کا چھوڑنا گناہ کبیرہ ہے، اگر وہ مالی طور پر صلہ و احسان کررہا تھا اور اپنی سخت ضرورت یا مال ختم ہونے یا اتباع شریعت میں غیر رشتہ دار کو مقدم کرنے کی وجہ سے مالی احسان نہ کرے تو یہ عذر مانا جائے گا[۲]۔ اور خط و کتابت نہ کرنے کا عذر یہ ہے کہ کوئی معتبر پیغام بر نہ ملے[۳]۔

مالکیہ کے یہاں ایک اور عذر کا اضافہ ہے وہ یہ کہ مالدار رشتہ دار اپنے فقیر رشتہ دار سے تکبر سے پیش آئے تو اس صورت میں فقیر رشتہ دار کے ذمہ صلہ رحمی واجب نہیں ہے[۴]۔

قطع رحمی کا حکم:

۱۲- وہ رشتہ جس کو جوڑنے کا حکم ہے اس کو توڑنا بالاتفاق حرام ہے[۵]، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار" (اور جو لوگ اللہ کے عہد کو اس کی پختگی کے بعد توڑتے رہتے ہیں اور اسے کاٹتے رہتے ہیں جس کے لئے اللہ نے جوڑے رکھنے کا حکم دیا ہے اور زمین میں فساد کرتے رہتے ہیں ایسوں پر لعنت ہوگی اور ان کے لئے اس جہان میں خرابی (ہی) ہے)[۱]۔

میت کے لئے ضروری امور میں رشتہ داروں کو مقدم کرنا:

۱۳- اکثر فقہاء کی رائے یہ ہے کہ میت کے لئے ضروری چیزوں مثلاً غسل، نماز جنازہ اور تدفین میں اقارب کو مقدم کیا جائے گا، البتہ بعض فقہاء رشتہ داروں پر زوجین کو مقدم کرتے ہیں، اور بعض فقہاء اس پر وصی (وہ شخص جس کے لئے وصیت کی گئی ہو) کو مقدم کرتے ہیں[۲]۔ میت کی نماز جنازہ، غسل اور تدفین میں حکم مختلف ہوتا ہے، اس سلسلہ کے تفصیلی احکام فقہاء اصطلاح: "جنائز" میں ذکر کرتے ہیں۔

اقارب کے لئے ہبہ:

۱۴- اگر انسان اپنے رشتہ دار کو ہبہ کرے، اور رشتہ دار کے اس پر قبضہ کرنے کے بعد ہبہ کرنے والا رجوع کرنا چاہے تو اولاد کے علاوہ کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرنا بالاتفاق ممنوع ہے، البتہ اولاد کو ہبہ کرنے کے بعد رجوع کرنے کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

الف- رجوع ممنوع ہے، یہی حنفیہ کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے[۳]، اس لئے کہ حاکم کی مرفوع روایت میں ہے: "اذا

---

۱ الزواجر ۲/ ۹۷، تہذیب الفروق ۱/ ۵۹، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۰۹۔

۲ الزواجر ۲/ ۹۷، تہذیب الفروق ۱/ ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الطحطاوی علی الدر ۳/ ۳۰۵۔

۳ الزواجر ۲/ ۹۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۹، تہذیب الفروق ۱/ ۱۰۹۔

۴ الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۹۔

۵ تنبیہ الغافلین ص ۴۳، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۸۹، حاشیۃ الشرقاوی علی شرح التحریر ۲/ ۴۹۳، تہذیب الفروق ۱/ ۱۰۹، الزواجر ۲/ ۷۲، فتاوی ابن تیمیہ ۳/ ۲۵۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۳۔

---

۱ سورۂ رعد/ ۲۵۔

۲ دیکھئے: الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۶۰ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن عابدین ۱/ ۵۸۹، مواہب الجلیل ۲/ ۲۲۳، مغنی المحتاج ۱/ ۳۴۹، کشاف القناع ۲/ ۱۰۹۔

۳ فتح القدیر ۷/ ۱۲۹، العنایہ علی الہدایہ ۷/ ۱۲۹، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۸۵، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۲۷۔

"كانت الهبة لذي رحم محرم لم يرجع فيها"[1] (اگر ہبہ محرم رشتہ دار کے لئے ہو تو اس سے رجوع نہیں کرے گا) حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا اور کہا: یہ شیخین کی شرط کے موافق ہے۔

ب- باپ اور دوسرے اوپر کے رشتہ دار (دادا اور پردادا) کے لئے رجوع جائز ہے، جب کہ ہبہ کردہ مال اس شخص کے قبضہ میں موجود ہو جس کو ہبہ کیا گیا، یہی شافعیہ کا قول ہے[2]، یہ اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے: **"لايحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده"**[3] (کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ کوئی عطیہ دے یا ہبہ کرے، پھر رجوع کرے، ہاں والد اس مال میں رجوع کرسکتا ہے جو اس نے اپنی اولاد کو دیا ہو)۔

"شرح الروض" میں ہے کہ یہ مکروہ ہے اگر تمام اولاد کو برابر برابر عطیہ دیا ہو۔

ج- ماں باپ رجوع کرسکتے ہیں دوسرے نہیں، یہی مالکیہ کا قول ہے، لیکن ماں بڑی اور بالغ اولاد سے رجوع نہیں کرے گی، اسی طرح چھوٹی اولاد سے بھی نہیں اگر اس کا باپ زندہ ہو، اور اگر ہبہ کے بعد وہ یتیم ہوجائے تو اس میں دو وجہیں ہیں: یہ حکم اس صورت میں ہے جب ہبہ کرنے والے نے یہ نہ کہا ہو: یہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، یا صلہ رحمی کے طور پر دیا ہو، اور اگر اس طرح کی کوئی نوعیت ہو تو رجوع کرنا منع ہے[1]۔

باپ کے بارے میں امام احمد کا ظاہر مذہب مالکیہ کی طرح ہے، اور ماں کے بارے میں خرقی کے کلام کا ظاہر بھی یہی ہے، لیکن امام احمد سے صراحتاً یہ منقول ہے کہ ماں کے لئے رجوع درست نہیں ہے[2]۔ نفس حکم اور استثنائی احکام میں کچھ تفصیلات ہیں، جن کے لئے اصطلاح: "ہبہ" سے رجوع کیا جائے۔

قرابت کی وجہ سے وراثت:

۱۵- **فرائض کی اصطلاح میں رحم:** ہر وہ رشتہ دار ہے جو ذوی الفروض یا عصبات میں سے نہ ہو[3]۔ ذوی الأرحام اس وقت وارث ہوتے ہیں جب کوئی عصبہ یا ذی فرض نہ ہو جس پر رد ہو سکے، حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں ذوی الارحام بیت المال سے مقدم ہیں، متأخرین مالکیہ اور شافعیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اگر بیت المال منظم نہ ہو[4]۔

ذوی الارحام کو وارث بنانے میں علماء کے دو مشہور مذاہب ہیں: مذہب اہل تنزیل، مذہب اہل قرابت، ایک تیسرا مذہب اہل رحم کے نام سے ہے، لیکن فقہاء نے اس کو چھوڑ دیا ہے، ذوی الأرحام کی توریث کی کیفیت اصطلاح "ارث" میں ذکر کی جاچکی ہے[5]۔

---

1 حدیث "إذا كانت الهبة لذي رحم محرم..." کی روایت دارقطنی (۳/ ۴۴ طبع دار المحاسن قاہرہ)، حاکم (۲/ ۵۲ طبع دائرۃ المعارف) اور بیہقی (۶/ ۱۸۱ طبع دائرۃ المعارف) نے حضرت سمرہ سے کی ہے، اور بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث صرف اسی سند سے ملتی ہے اور یہ قوی نہیں ہے۔

2 نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۱۵، الشروانی علی التحفہ ۶/ ۳۰۹، شرح الروض ۲/ ۴۸۳۔

3 حدیث "لا يحل لرجل أن يعطي عطية..." کی روایت ابوداؤد (عون المعبود ۳/ ۵۳ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی) اور ابن ماجہ (حدیث ۲۳۷۷ طبع عیسیٰ الحلبی) نے حضرت ابن عباس اور عبد اللہ بن عمرو سے کی ہے، اور ابن حجر نے اس کے رجال کو ثقہ کہا ہے (فتح الباری ۵/ ۲۱۱ طبع السلفیہ)۔

1 المواق بہامش الحطاب ۶/ ۶۴، الزرقانی اور الخرشی نے صرف یتیم کے تعلق سے مسئلہ [illegible] پایا ہے الزرقانی ۷/ ۱۱۳، الخرشی ۷/ ۱۱۰۔

2 المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۲۷۰-۲۷۳۔

3 شرح السراجیہ ص ۲۴۵، الشرح الصغیر ۴/ ۶۳۰، الدسوقی ۴/ ۴۶۸۔

4 حاشیہ الجمل علی المنہج ۴/ ۶، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۴۳، کشاف القناع ۴/ ۴۹۳، العذب الفائض ۲/ ۵، شرح السراجیہ ص ۲۵۴، الدسوقی علی الدردیر ۴/ ۴۶۸، الشرح الصغیر ۴/ ۶۳۰۔

5 البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۲۴۳، العذب الفائض ۲/ ۱۰۸، الدسوقی علی الدردیر ۴/ ۴۶۸، الشرح الصغیر ۴/ ۶۳۰۔

قارب کے ے وصیت:

۱۶ – غیر و رث رشتہ د روں کے ے وصیت بالاتفاق ج ز ہے۔

جمہور ں ر ے یہ ہے کہ گر کسی نے پنے غیر و رث رشتہ د روں کے ے وصیت ں تو اس میں والدین ور ولاد د خل ہیں بشرطیکہ ان کو وراثت سے روک دیا گیا ہو، اس ے کہ شرعا ممانعت کی و رث کے ے وصیت ہے (و ر یہ و رث نہیں)۔ حنفیہ کے نز دیک یہ د خل نہیں ہوں گے، اس ے کہ عرف میں والدین یا ولاد کو قارب و رشتہ د ر نہیں کہا جاتا ہے، گر ن کو قارب کہہ دیا جا ے تو یہ قطع رحمی شمار ہوں۔

د داخل بالاتفاق د خل ہے، یہی حنفیہ کے یہاں ظاہر ر یت ور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے ۔

جو لوگ "جد" (دادا) کے داخل ہونے کے قائل ہیں، ان کے درمیان جد کی تحدید کے بارے میں تین مختلف آر ء ہیں:

الف۔ انس ن کا قریب تر ین د د د خل ہے، یہ شافعیہ کا قول ہے ۲ ۔

ب۔ باپ کا داد د خل ہے: یہ حنابلہ کا قول ہے، ور فقہ ء حنفیہ نے امام ابو یوسف ور امام محمد کے اس قول کو اسی پر محمول کیا ہے کہ سلام میں اس کے سب سے خیر داد پر ماں وصیت صرف ہوگا، نیز فقہ ء حنفیہ کا کہنا ہے: یہ اس دور ں بات ہے جب انس ن کے رشتہ د روں میں ان لوگوں ں شاخت نہیں تھی جو اس کے قریب تر ین مسلمان باپ ں طرف منسوب ہوں جب کہ ہمارے اس دور میں وہ نا قابل شمار حد تک شاخت ہے ہیں، لہذا وصیت، وصیت کرنے و ے

کے باپ ں اولاد، اس کے دادا ں اولاد، ور اس کے باپ کے داد ں اولاد، اس ں دادی، ور اس ں ماں ں دادی ں ولاد پر صرف ہوں، اس سے ز ئد لوگوں پر صرف نہیں ہوں۔

ج۔ جد چہارم (چو تھے دادا) سے آگے صرف ہوں، یہ حنابلہ ں یک روایت ہے ۔ اور مذکورہ جد اد ں اولاد اقارب میں د خل ہیں ۳ ۔

حنفیہ کے یہاں (سابقہ ستلاف کے ساتھ) ور شافعیہ ور حنابلہ کے یہاں حفاد (پوتے) داد ں طرح ہیں ور مالکیہ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ وہ اقارب میں د خل نہیں ہیں ۳ ۔

۱۷ – رحام کے ے وصیت میں (گر اس ں تعداد محدود ہو تو) مذکر ومونث برابر ہیں، اور سب کا حاطہ کرنا اور ان میں سے ہر یک کو دینا ضروری ہے، اس پر تفاق ہے، ور گر ان کی تعداد محدود نہ ہو تو اس میں ختلاف وتفصیل ہے، جس کے ے "وصیت" ں بحث دیکھی جا ے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، ور حنفیہ میں محمد بن حسن کے نز دیک اس سلسلہ میں قریب وبعید میں کوئی تفریق نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہ نے کہا: قرب فالاقرب کے عتبار سے رحم محرم (محرم رشتہ د روں)کو مقدم کیا جا ے گا، ور گر کوئی رشتہ د ر نہ ہو تو ن کے نز دیک وصیت باطل ہے، ور گر کوئی یک ہو تو نصف لے گا۔

حنفیہ، شافعیہ ور حنابلہ کے یہاں ماں د ر ور فقیر برابر ہیں۔

مالکیہ کے یہاں ن میں گر کوئی حاجت مند، یا دوسرے سے زیادہ ضرورت مند ہو تو اس کو ترجیح دینا واجب ہے، یعنی اس کو

ن عابدین ۵ / ۴۳۹، البحر الرائق ۸ / ۵۰۸، الحطاب ۶ / ۳۷۳، ۳۷۳، الفواکہ لدوانی ۲ / ۲۳۳، شرح الروض ۳ / ۵۲، الشروانی علی التحفہ ۷ / ۵۸، الخرشی ۵ / ۸۱، ۳، الطحطاوی علی الدر ۴ / ۳۲۳۔

۲ تحفۃ المحتاج مع حاشیہ شروانی ور حاشیہ ن قاسم عبادی ۷ / ۵۸۔

مغنی مع الشرح الکبیر ۶ / ۵۳۹، ۵۵۰، البحر الرائق ۸ / ۵۰۹۔

۳ البحر الرائق ۸ / ۵۰۹، الخرشی ۵ / ۸۱، ۳، شرح الروض ۳ / ۵۳، مغنی مع الشرح الکبیر ۶ / ۵۳۹، مطالب ولی النہی ۴ / ۴۵۹۔

۳ ن عابدین ۵ / ۴۲۴، التاج والاکلیل ۶ / ۳۷۳، شرح الروض ۳ / ۵۳، مغنی مع الشرح الکبیر ۶ / ۵۳۹، مطالب ولی النہی ۴ / ۴۵۹۔

دوسرے سے زیادہ دیا جائے، خواہ وہ جہت میں قریب ہو یا بعید۔

۱۸- اگر ماں کی قرابت باپ کی قرابت کے ساتھ پائی جائے تو دونوں برابر ہیں یا نہیں؟ فقہاء کی دو رائیں ہیں:

اول: ماں کے قرابت دار باپ کے قرابت دار کے مساوی ہیں، یہ حنفیہ اور مالکیہ میں سے اشہب کا قول ہے، غیر عرب کی وصیت کے بارے میں شافعیہ کا یہی قول ہے، اور ان کی اکثر کتابوں میں عربوں کی وصیت کے بارے میں یہی معتمد ہے، اس لئے کہ عرب ماں پر فخر کرتے ہیں، چنانچہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص کے بارے میں فرمایا: "سعد خالي فليريني امرؤ خاله" [۲] (سعد میرے ماموں ہیں کوئی دکھائے مجھے اپنا ماموں)۔

ماں کے رشتہ دار برابر ہیں، یہ حنابلہ کا بھی قول ہے اگر وہ اپنی زندگی میں ان کے ساتھ صلہ و احسان کرتا تھا۔

دوم: ماں کے رشتہ دار اس میں داخل نہیں، مالکیہ میں ابن قاسم کا یہی قول ہے، اگر وصیت کرنے والے کے باپ کی طرف سے ایسے رشتہ دار موجود ہوں جو وارث نہ ہوں، اور بعض شافعیہ کے یہاں عربوں کی وصیت کے بارے میں یہی صحیح ہے، اس لئے کہ عرب ماں پر فخر نہیں کرتے، اور یہی قول حنابلہ کا ہے، اگر وہ اپنی زندگی میں ان کے ساتھ صلہ و احسان کرتا تھا [۳]۔

اگر اپنے رشتہ داروں کے لئے وصیت کرے تو عموماً وارث پانے والا اس میں داخل نہیں ہوگا، یہی حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول ہے، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے اور ایک قول کے مطابق داخل ہوگا، اس لئے اس کو بھی رشتہ دار کہنا صحیح ہے، پھر اس کا حصہ باطل ہو جائے گا، کیونکہ خود اپنے لئے اجازت دینا ممکن نہیں اور باقی دوسروں کے لئے ہو جائے گا، ایک قول یہ ہے کہ وہ داخل ہے، اور اس کو اس کا حصہ دیا جائے گا، اور اگر وہ خود منع کردے تو داخل نہیں ہوگا، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک داخل ہوگا، اور شافعیہ کے سابقہ کلام سے یہی سمجھ میں آتا ہے [۲]۔

وہ رشتہ دار عورتیں جن سے نکاح حرام ہے:

۱۹- رشتہ داری جملہ نکاح کی حرمت کا ایک سبب ہے، مرد پر اس کی رشتہ دار عورتیں حرام ہیں، البتہ چار عورتیں مستثنیٰ ہیں: چچا، یا ماموں، یا پھوپھی، یا خالہ کی بیٹیاں [۳]۔

محرمات کا تفصیلی بیان اور حرمت کے دلائل کا بیان اصطلاح "نکاح" کے تحت "محرمات سے نکاح" میں آئے گا۔

رشتہ داروں کا نفقہ:

۲۰- والدین کا نفقہ اولاد پر اور اولاد کا نفقہ والدین پر بالاتفاق واجب ہے، اسی طرح اجداد (دادا، پردادا، نانا وغیرہ) جدات (دادی، نانی وغیرہ) اور پوتوں کا نفقہ، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں

۱ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۳۳۳، البحر الرائق ۸/ ۵۰۹، بلغۃ السالک ۲/ ۴۰۷، الدسوقی علی الدردیر ۴/ ۴۳۲، شرح الروض ۳/ ۵۴، کشاف القناع ۴/ ۳۲۳، ابن عابدین ۵/ ۴۳۹، الحطاب ۶/ ۳۷۳، الشرح الصغیر ۴/ ۵۹۲، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۵۳۳، ۵۳۴۔

۲ حدیث "سعد خالي" کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۲۵۴ طبع مطبعۃ الاعتماد مصر) اور حاکم (۳/ ۴۹۸ طبع حیدرآباد) نے کی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔

۳ البحر الرائق ۸/ ۵۰۹، الدسوقی علی الدردیر ۴/ ۴۳۲، الشروانی علی التحفہ ۷/ ۵۸، شرح الروض ۳/ ۵۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۶/ ۵۴۹۔

۱ الطحطاوی علی الدر ۴/ ۳۳۰، البحر الرائق ۸/ ۵۰۷، ابن عابدین ۵/ ۴۳۹، الخرشی ۵/ ۸۱، الدسوقی علی الدردیر ۴/ ۴۳۲، شرح الروض ۳/ ۵۴، مطالب اولی النہی ۴/ ۴۹۲، کشاف القناع ۴/ ۴۰۱، الشروانی علی التحفہ ۷/ ۵۰۔

۲ ابن عابدین ۵/ ۴۳۹، الخرشی ۵/ ۸۱، الجمل علی المنہج ۴/ ۱۰، مطالب اولی النہی ۴/ ۴۹۲، کشاف القناع ۴/ ۴۰۱۔

۳ فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۲۹۲، ابن عابدین ۲/ ۲۷۱، الحطاب ۳/ ۴۔

وجب ہے، مالکیہ نے صرف والد کا اور ولاد کا نفقہ وجب کیا ہے، اس ے کہ دد حقیقی باپ کے معنی میں نہیں ہے، اسی طرح ولاد ولاد بھی ''اصول فروع'' کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے ے، ور اس کے ذمہ میں نفقہ صرف حنفیہ ورحنابلہ کے یہاں وجب ہے، البتہ حنفیہ نے صرف محرم رشتہ دار کا نفقہ وجب کیا ہے، دوسرے کا نہیں، جب کہ حنابلہ کے یہاں توسع ہے، نہوں نے ہر وارث کے ے نفقہ وجب کیا ہے، ورغیر وارث کے بارے میں دو روایتیں ہیں، یہ اس صورت میں ہے جب کہ وہ ذوی لا رحام جو نہ فرض کے طور پر وارث ہوتے ہیں نہ عصبہ کے طور پر ن کے علاوہ میں سے ہوں، ور گر وہ ذوی الارحام میں سے ہوں تو نہ ان کا نفقہ وجب ہے، ور نہ ان کے ذمہ وجب ہے، ہاں حنابلہ میں سے ابو الخطاب ن کا نفقہ، ور ن کے ذمہ نفقہ وجب قرار دیتے ہیں، گر ذوی الفروض یا عصبات میں سے کوئی نہ ہو۔

رشتہ داروں کے نفقہ کے دلائل اس کی شرط، اس کی مقدار، اس کا ساقط ہونا اور دوسرے حکام اصطلاح ''نفقہ اقارب'' میں آئیں گے۔

محارم کے تعلق سے دیکھنے، چھونے ور خلوت کا حکم:

۲۱- جمع غیر محرم (نامحرم رشتہ دار) دیکھنے، چھونے ور خلوت کے حکم میں جنبی کی طرح ہے، دیکھئے اصطلاح: (جنبی)۔

محرم رشتہ داروں میں سے گر مرد عورتوں کو دیکھے بشرطیکہ شہوت سے نہ ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کی تین آراء ہیں:

۔ ناف اور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو چھوڑ کر عورت کے سارے بدن کو دیکھنا جائز ہے، یہ شافعیہ کا قول ہے ورحنابلہ کا اس سلسلہ میں یک ضعیف قول ہے۔

ب- ہاتھوں کلائیاں، باں ورسینہ کے اوپر کا حصہ ور دونوں پیروں کے اطراف اور ایڑی وغیرہ کو دیکھنا جائز ہے، یہ مالکیہ کا قول ہے ۲۔

ج- چہرہ، گردن، ہاتھ، پیر، سر، ورپنڈلی دیکھنا جائز ہے، یہ حنابلہ کی رائے ہے ۳۔ البتہ ن کے نزدیک پنڈلی ورسینہ کو دیکھنا مکروہ ہے، یہ حتیاط ہے، حرام نہیں۔

د- سر، چہرہ، سینہ، پنڈلی وربازو کو دیکھنا جائز ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے ۴۔

عورت کے ے مرد کی ناف ور گھٹنے کے درمیانی حصہ کو دیکھنا حرام ہے، مالکیہ وحنابلہ میں سے ہر یک کے یہاں دوسرا قول (ور یہی ن کے یہاں صحیح ہے) یہ ہے کہ مرد پنی محرم عورتوں کے جس حصہ کو دیکھ سکتا ہے عورت مرد کے اسی حصہ کو دیکھ سکتی ہے ۵۔ جس کو دیکھنا حرام ہے اس کو چھونا بھی حرام ہے، اس ے کہ چھونے میں لذت زیادہ ہے ۶ اور بالاتفاق محارم کے ساتھ خلوت جائز ہے ۷۔ ان حکام کی تفصیلات پنی پنی صطلاحات میں ہیں۔

نکاح میں قارب کی ولایت:

۲۲- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ ورحنفیہ میں محمد بن حسن کے یہاں عصبہ کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے ے ولایت نکاح میں کوئی حق

کی عابدین ۲/ ۶۴۴، الحطاب ۲/ ۲، بلغۃ السالک ۱/ ۵۲۵، ۵۲۶،۵۲۴، تحریر کی علی الخطیب ۲/ ۶۴، کشاف القناع ۳/ ۸۰ ۳، المغنی ۷/ ۵۸۴ اور س کے بعد کے صفحات شائع کردہ مکتبۃ الریاض۔

۱ شرح الروض ۳/ ۱۰۹، مواہب الجلیل ۵/ ۳، المغنی ۷/ ۵۵۴۔

۲ الحطاب ۵/ ۵۰۰۔

۳ المغنی مع الشرح الکبیر ۷/ ۵۵۴، مطالب اولی النہی ۵/ ۱۲۔

۴ ابن عابدین ۵/ ۲۳۵، البدائع ۵/ ۲۰۔

۵ البدائع ۵/ ۲۳، شرح الروض ۳/ ۱۰۹، مطالب اولی النہی ۵/ ۵، بلغۃ السالک ۱/ ۱۰۶، الحطاب ۵/ ۵۰، المغنی ۶/ ۵۶۳ طبع الریاض۔

۶ سابقہ مراجع۔

۷ بلغۃ السالک ۱/ ۱۰۶، شرح الروض ۳/ ۱۰۹، مطالب اولی النہی ۵/ ۲۲۔

باری ہے: "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" [۱] اور ان کے سامنے محبت سے انکسار کے ساتھ جھکے رہنا)۔ اس کو غلام رکھتے ہوئے اس کے سامنے باپ کا جھکنا ممکن نہیں ہوسکتا اور اولاد آزاد ہوجاتی ہے، اس پر ان کا استدلال اس آیت سے ہے: "وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبدا" [۲] (اور خدائے رحمان کے لائق نہیں (کسی طرح) نہیں کہ وہ بیٹا اختیار کرے جتنے ہوکوئی بھی آسمانوں اور زمین میں ہیں سب خدائے رحمان کے روبرو عبد کی حیثیت سے حاضر ہوتے رہتے ہیں)۔

نیز فرمان باری ہے "وقالوا اتخذ الرحمن ولدا" [۳] (اور (یہ لوگ) کہتے ہیں کہ خدائے رحمان نے اولاد اختیار کر رکھی ہے)۔ ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ولدیت اور عبدیت ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتے [۴]۔

اصول فروع (باپ دادا وغیرہ اور اولاد) کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کی ملکیت کے بعد آزادی کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

اول: ذی رحم محرم آزاد ہوتا ہے، یہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، لہذا اگر کوئی اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوجائے تو وہ آزاد ہوجاتا ہے، اس کی ملکیت میں باقی نہیں رہے گا، اور ذی رحم محرم ایسا رشتہ دار ہے جس سے نکاح حرام ہو [۵]۔

اور اگر محرم ہو لیکن رشتہ دار نہ ہو، مثلاً اپنے بیٹے یا باپ کی بیوی کا مالک ہوجائے تو اس پر آزادی نہیں ہوگی، اسی طرح اگر رشتہ دار ہو لیکن محرم نہ ہو مثلاً چچا، یا ماموں کے بیٹے تو آزادی نہیں ہوگی۔

دوم: آزادی کا حکم بہنوں اور بھائیوں کے ساتھ خاص ہے، اس کے علاوہ رشتہ دار، مثلاً بھائیوں، بہنوں، چچاؤں، پھوپھیوں، ماموؤں اور خالاؤں کی اولاد ملکیت کی وجہ سے آزاد نہیں ہوں گے، یہ مالکیہ کا مذہب ہے [۱]۔

سوم: یہ حکم اصول فروع کے ساتھ خاص ہے، یہ شافعیہ کا مذہب ہے [۲]۔

۱ سورۂ اسراء / ۲۴۔
۲ سورۂ مریم / ۹۲، ۹۳۔
۳ سورۂ مریم / ۸۸۔
۴ شرح الروض ۴/ ۴۴۴۔
۵ الفتاوی الہندیہ ۲/ ۸۰۔

۱ الخرشی ۸/ ۱۲۴۔
۲ شرح الروض ۴/ ۴۴۴، مغنی المحتاج ۴/ ۴۹۹، ۵۰۰۔

إرداف

تعریف:

۱- إرداف: "أردف" کا مصدر ہے، اور أردفہ کا معنی ہے: کسی کو اپنے پیچھے سوار کرنا، فقہاء کا استعمال اس معنی سے خارج نہیں (۱)۔

اجمالی حکم:

۲- مرد مرد کو اور عورت عورت کو اپنے پیچھے سوار کرسکتا ہے اگر اس کے نتیجے میں کوئی خرابی یا شہوت انگیزی نہ ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فضل بن عباس کو اپنے پیچھے سوار کیا (۲)۔

مرد اپنی بیوی کو اور بیوی اپنے شوہر کو اپنے پیچھے سوار کرسکتی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ام المومنین حضرت صفیہ کو اپنے پیچھے سوار کیا (۳)۔ اور اگر شہوت کا اندیشہ نہ ہو تو مرد رشتہ دار محرم عورت کو اپنے پیچھے سوار کرسکتا ہے، البتہ مفسدہ کے سد باب کی خاطر اور حرام شہوت سے بچنے کے لئے عورت کا اجنبی مرد کو اور مرد کا اجنبی عورت کو اپنے پیچھے سوار کرنا ممنوع ہے۔

إرداف کی وجہ سے ضمان:

۳- اگر کسی نے سواری کے لئے جانور کرایہ پر لیا، اور مالک کی اجازت کے بغیر اپنے پیچھے دوسرے کو سوار کرلیا، اور اس سوار کرنے کی وجہ سے جانور ہلاک ہوگیا تو حنفیہ کے نزدیک تاوان میں جانور کی آدھی قیمت دے گا، یہی حنابلہ کی بھی ایک رائے ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں تاوان میں پوری قیمت دے گا، اور یہی حنابلہ کے یہاں راجح ہے (۱)۔

(۱) المصباح، لسان العرب: مادہ "ردف"۔

(۲) حدیث "أردف الفضل" کی روایت بخاری اور مسلم نے کتاب الحج میں کی ہے، اللؤلؤ والمرجان ص ۲۹۵۔

(۳) حدیث "أردف صفیہ" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۵۱۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۷/۱۹۰ طبع الامیریہ، تحفۃ المحتاج ۶/۸۳، ۸۴ طبع دار صادر، الإنصاف ۶/۵۴ طبع حامد الفقی، حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۰، ۳۹ طبع الفکر، بخاری مع فتح الباری ۱۰/۳۹۲، القرطبی ۵/۲۱۴ طبع دار الکتب، ابن عابدین ۲/۴۳ طبع بولاق، القلیوبی ۳/۸۳، ابن عابدین ۵/۲۳۵، ۲۳۸، مجموع فتاویٰ ۳۲/۲۸۹۔

إرسال

تعریف:

۱- إرسال لغت میں: أرسل کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: أرسل الشيء: اس نے کسی چیز کو چھوڑ دیا اور آزاد کردیا، اور کہا جاتا ہے: أرسل الکلام: اس نے گفتگو بغیر کسی قید کے آزادی سے کی، اور أرسل الرسول: کسی کو خط دے کر بھیجا، أرسل علیہ شیئا: اس پر کسی چیز کو مسلط کیا، اور قرآن کریم میں ہے: "أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا"[۱] (کیا آپ کو معلوم نہیں کہ ہم نے شیاطین کو کفار پر چھوڑ رکھا ہے جو ان کو خوب ابھارتے رہتے ہیں)۔

فقہاء کے یہاں لفظ "ارسال" کے متعدد استعمالات ہیں:

ڈھیلا کرنا اور ڈھیل دینا، مثلاً نماز میں دونوں ہاتھوں کو چھوڑ دینا، عمامہ کے سرے کو لٹکانا، بال کو چھوڑنا یعنی اس کو نہ باندھنا۔ بھیجنا، مثلاً کسی کو مال یا پیغام یا کوئی اور چیز دے کر روانہ کرنا۔ آزاد کرنا، مثلاً محرم کے قبضہ میں جو شکار ہے اس کو آزاد کرنا۔ چھوڑنا، مثلاً پانی، آگ اور جانور کو چھوڑنا۔ مسلط کرنا، مثلاً جانور یا تیر کو شکار پر ڈالنا۔

اسی طرح ارسال نسبت نہ کرنے اور مطلق نہ رکھنے کے معنی میں آتا ہے، اس کی مثال ابن نجیم نے یہ دی ہے: میاں بیوی کے درمیان خلع ہو، تو قبول کرنا عورت کے ہاتھ میں ہے، خواہ بدل خلع مرسل ہو یا مطلق، یا عورت یا اجنبی کی طرف منسوب ہو، خواہ یہ نسبت بحیثیت ملک ہو یا بطور ضمان ہو، اور اگر خلع اجنبی اور شوہر کے درمیان ہو اور بدل خلع مرسل (یعنی متعین نہیں بلا اضافت ونسبت) ہو تو قبول کرنا عورت کے ہاتھ میں ہے مثلاً عورت کہے: میرے ساتھ اس گھر کے بدلہ خلع کرلو، اگر عورت اس گھر کے سپرد کرنے پر قادر ہو تو گھر شوہر کے سپرد کردے گی، ورنہ اگر وہ چیز ذوات الامثال میں سے ہو تو اس کا مثل دے گی، اور اگر ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت دے گی، پوری بحث: "خلع" میں ہے۔ اور مطلق مثلاً بیوی کہے: کپڑے پر مجھ سے خلع کرلو، اور منسوب مثلاً عورت کہے: میرے گھر کے بدلے مجھ سے خلع کرلو[۲]۔

اصولیین ارسال کا استعمال "مصلحت مرسلہ" میں کرتے ہیں، اس سے مراد مصلحت مرسلہ یعنی مصلحت ہے جس کو شریعت نے یوں آزاد رکھا ہو کہ اس کو معتبر یا لغو قرار نہ دیا ہو۔

حدیث میں ارسال کا ایک خاص استعمال ہے اور وہ یہ ہے۔

حدیث میں إرسال:

۲- جمہور محدثین کے نزدیک لفظ ارسال کا اطلاق یہ ہے کہ تابعی اپنے اور رسول اللہ ﷺ کے درمیان واسطہ کو ترک کردے، یعنی تابعی حدیث کو رسول اللہ ﷺ سے مرفوعا بیان کرے، خواہ تابعی بڑا ہو یا چھوٹا، مثلاً کہے: رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا یا یہ کیا یا آپ کی موجودگی میں یہ کیا گیا وغیرہ۔

بعض لوگوں نے خاص طور پر بڑے تابعی کے رفع کو ارسال کہا ہے، بڑا تابعی وہ ہے جس نے صحابہ کی ایک جماعت کو دیکھا اور ان کی

۱- سورۂ مریم/ ۸۳۔

۱- البحر الرائق شرح کنز الدقائق ۴/۷۸ میں ... ابن نجیم ... طبع دار المعرفہ بیروت۔

۲- حاشیہ منحۃ الخالق علی البحر الرائق ۴/۷۸ ... المعروف بابن عابدین ... ۔

مجلس میں بیٹھا ہو، مثلاً عبداللہ بن عدی اور سعید بن مسیب وغیرہ۔

اگر سلسلہ سند تابعی تک پہنچنے سے پہلے منقطع ہو جائے، مثلاً ایسا راوی ہو جس کا اپنے سے اوپر کے راوی سے سماع نہ ہو تو حاکم اور دوسرے محدثین کے نزدیک یہ مرسل نہیں بلکہ منقطع کہلائے گی، اگر ساقط ہونے والا راوی تین ہوں اور اگر دو یا زیادہ ایک ہوں تو "معضل" کہلائے گی، لیکن اصولیین کے نزدیک یہ سب مرسل کہلانے کی، اور محدثین میں خطیب کی بھی رائے ہے، انہوں نے اس کو قطعی قرار دیا ہے۔ اور مسلم الثبوت میں ہے: اولیٰ یہ ہے کہ کہا جائے: مرسل وہ حدیث ہے جس کو معتبر راوی سند غیر متصل سے روایت کرے، تاکہ منقطع کو بھی شامل ہو جائے، اور محدثین کے یہاں مرسل یہ ہے کہ تابعی کہے: رسول اللہ ﷺ نے اس طرح فرمایا، اور معضل جس کی سند سے دو راوی ساقط ہوں، منقطع جس کی سند سے ایک راوی ساقط ہو، معلق جس کو تابعی کے نیچے کے راوی نے بغیر سند کے روایت کیا ہو، اور اہل اصول کے یہاں یہ سب مرسل میں داخل ہیں، شاید اصطلاحات اور ناموں کا کوئی فائدہ ظاہر نہیں ہوا۔

حدیث مرسل کی اقسام و حکم:

۳- قسم اول: مرسل صحابی، اس کا حکم یہ ہے کہ بلا اجماع مقبول ہے، کیونکہ صحابہ کرام کی عدالت پر اجماع ہے[۲]۔

قسم دوم: قرن ثانی و ثالث یعنی تابعین و تبع تابعین کا ارسال، اس کے حجت ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں حجت ہے، حنابلہ کے یہاں مشہور ترین روایت یہی ہے، بشرطیکہ ارسال کرنے والا معتبر ہو۔

امام شافعی اس کو صرف اس صورت میں حجت مانتے ہیں جب اس کی تائید کسی آیت، یا حدیث مشہور، یا قیاس صحیح کی موافقت سے یا صحابی کے قول سے ہو یا امت نے اس کو عمومی طور پر قبول کر لیا ہو، یا اس کے ارسال میں دو معتبر آدمی مشترک ہوں بشرطیکہ ان دونوں کے شیخ الگ الگ ہوں، یا اس مرسل کا دوسری سند سے متصل ہونا ثابت ہو، مثلاً ارسال کرنے والے کے علاوہ کسی اور نے اس کو متصلاً روایت کیا ہو، یا خود مرسل کرنے والے نے اس کو دوبارہ اسناد کے ساتھ روایت کیا ہو۔

دوسری سند سے اتصال ثابت ہونے کی وجہ سے سعید بن مسیب کی مرسل روایت مقبول ہیں، اس لئے کہ تلاش کے بعد ان کی مرسل روایت مسند پائی گئی ہیں (یعنی متصل و مرفوع ہیں) اور ان میں سے اکثر انہوں نے حضرت عمر بن خطاب سے سنی ہیں، مرسل حجت ہے یا نہیں، اس سلسلہ میں امام شافعی نے یہی لکھا ہے۔

امام احمد کی رائے کی وضاحت صاحب "شرح روضۃ الناظر" کی نقل سے ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے: امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، مشہور ترین روایت یہ ہے کہ مرسل حجت ہے[۲]۔

قسم سوم: قرون ثلاثہ کے بعد کسی عادل آدمی کا ارسال، اس طرح کی مرسل روایت ابو الحسن کرخی کے نزدیک حجت ہیں، اس لئے کہ عادل آدمی کا ارسال ہر دور میں مقبول ہے، کیونکہ قرون ثلاثہ کے مرسل کے مقبول ہونے کی علت یعنی عدالت اور ضبط تمام قرون کو شامل ہے[۳]۔

حاشیۃ الرہاوی علی المنار، ارہاوی المصری، ص ۶۴۳، ۶۴۴، طبع العثمانیہ۔

۲ انوار الحلک علی شرح المنار لابن ملک ص ۶۴۴، مؤلفہ شیخ الاسلام محمد بن ابراہیم معروف بہ ابن حلبی، طبع المطبعۃ العثمانیہ۔

شرح المنار ص ۶۴۴، مؤلفہ عز الدین عبد اللطیف بن عبد العزیز بن الملک، طبع المطبعۃ العثمانیہ۔

۲ نزہۃ الخاطر العاطر فی شرح روضۃ الناظر وجنۃ المناظر ۱/۳۴۴، مؤلفہ عبد القادر بن بدران حنبلی، طبع المطبعۃ السلفیہ۔

۳ کشف الاسرار ۳/۳۔

قسم چہارم: ایک طریق سند سے مرسل اور دوسری طریق سند سے متصل ہو، یہ اکثر کے یہاں مقبول ہے، اس لئے کہ ارسال کرنے والا راوی کے حال سے ساکت (خاموش) ہے، اور اسناد ذکر کرنے والا ناطق (بیان کرنے والا) ہے، اور ساکت وناطق میں تعارض نہیں، جیسا کہ حدیث "لا نکاح إلا بولي" جس کو اسرائیل بن یونس نے مسند اور شعبہ نے مرسلاً روایت کیا ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے: اس طرح کی مرسل روایت مقبول نہیں، اس لئے کہ راوی کا مروی عنہ کے ذکر سے خاموش ہونا اس پر جرح کرنے کے درجہ میں ہے، اور دوسرے کا اسناد تعدیل کے درجہ میں ہے، اور جب جرح وتعدیل جمع ہوں تو جرح پر عمل ہوتا ہے [۱]۔

اول: إرسال بمعنی إرخاء

نماز میں ہاتھوں کے رکھنے کی کیفیت:

۴- اس مسئلہ میں علماء کے چار اقوال ہیں:

اول: نمازی اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر رکھے، یہ جمہور علماء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں مختار ہے۔

اور امام مالک سے مطرف اور ابن ماجشون نے یہی روایت کیا ہے، اور انہوں نے کہا: یہ سنت ہے [۲]۔ اور ان کا استدلال یہ ہے:

الف- حضرت سہل بن سعد کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا: لوگوں کو یہ حکم دیا جاتا تھا کہ نماز میں آدمی اپنا داہنا ہاتھ بائیں بازو پر رکھے، ابو حازم نے کہا: میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ سہل اس بات کو نبی اکرم ﷺ تک پہنچاتے تھے [۱]۔

ب- رسول اللہ ﷺ کی نماز کے طریقہ کے بارے میں وائل بن حجر کی روایت میں ہے: "أنه وضع يده اليمنى على كفه اليسرى والرسغ والساعد" [۲] (حضور ﷺ نے اپنا داہنا ہاتھ اپنی بائیں ہتھیلی، گٹے اور کلائی پر رکھا)۔

ج- حضرت عبد اللہ بن مسعود سے ان کا یہ قول مروی ہے: "مر بي النبي ﷺ وأنا واضع يدي اليسرى على اليمنى فأخذ بيدي اليمنى فوضعها على اليسرى" [۳] (نبی کریم ﷺ کا میرے پاس سے گزر ہوا، میں اپنے بائیں ہاتھ کو داہنے ہاتھ پر رکھے ہوئے تھا، آپ ﷺ نے میرے داہنے ہاتھ کو پکڑ کر بائیں ہاتھ پر رکھ دیا)۔

دوم: فرض نماز میں ہاتھ کو چھوڑنا مستحب اور باندھنا مکروہ ہے اور نفل نماز میں جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ نفل میں علی الاطلاق جائز ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگر نماز لمبی ہو، یہ "المدونہ" میں امام مالک سے ابن قاسم کی روایت ہے، شیخ خلیل اور ان کے "متن" کے شارح مثلاً دردیر اور دسوقی کی یہی رائے ہے، اور فرض میں کراہت کی علت یہ بتائی گئی کہ ہاتھ باندھنے میں ہاتھوں پر سہارا لینا ہے، جو ٹیک لگانے کے مشابہ ہے، اور اسی وجہ سے دردیر نے کہا: اگر اعتماد (سہارا لینے) کے لئے نہیں بلکہ سنت کی پیروی کے لئے ہو تو مکروہ نہیں، پھر کہا: یہی تعلیل قابل اعتماد ہے، اسی بنیاد پر نفل میں علی الاطلاق جائز ہے

---

۱ شرح المنار ص ۶۴۴۔

۲ بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع ۱/۲۰۱، ۲۰۲، مؤلفہ علاء الدین ابو بکر بن مسعود کاسانی طبع الامام قاہرہ، مغنی المحتاج ۱/۱۵۲، مؤلفہ علامہ خطیب شربینی، دار الفکر بیروت، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۳۳۳، مؤلفہ علامہ منصور بن یونس بن ادریس بہوتی شائع کردہ مکتبۃ النصر الحدیثہ الریاض۔

---

۱ صحیح بخاری ۲/۲۲۴، مؤلفہ امام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری شائع کردہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ قاہرہ۔

۲ مسلم ۱/۳۰۱، مؤلفہ امام ابو الحسین مسلم بن حجاج قشیری نیشاپوری طبع دار احیاء الکتب العربیہ عیسی الحلبی قاہرہ، نیل الاوطار ۲/۲۰۸، ۲۰۹، مؤلفہ شیخ محمد بن علی شوکانی طبع مصطفی الحلبی۔

۳ سنن ابن ماجہ ۱/۲۶۶، مؤلفہ حافظ ابو عبد اللہ محمد بن یزید قزوینی طبع عیسی الحلبی قاہرہ۔

یونکہ غل میں بۂضہ ورت حتمٰ دوسپ ر ایپا جا رہٗ ہے۔

سوم: فرض بغل میں ہاتھ باندھنا مباح ہے، اشہب اور بن نافع کے سننے کے مطابق امام مالک کا یہی قول ہے۔

حطاب نے بن فرحوں کے حوالہ سے کھا ہے: رہا دونوں ہاتھوں کو ٹھ نے کے عد ان کو چھوڑنا تو ند نے کہا ہے: اس سلسلہ میں مجھے کوئی تصریح نہیں ملی، ور میرے ز دیک اظہر یہ ہے کہ تکبیر کی حالت میں ن دونوں کو چھوڑ ے، تا کہ حرکت کے ساتھ ہوں اور مناسب یہ ہے کہ ن دونوں کو آہستہ سے چھوڑ ے، ۔

شافعیہ سے جو بات منقول ہے اس سے مالکیہ کے قول کی تائید ہوتی ہے، یونکہ شربینی نے کہا ہے "نماز میں دونوں ہاتھوں کو باندھنے کا جو تذکرہ ہے اس کا مقصد ہاتھوں کو حرکت سے روکنا ہے، گر وہ ان دونوں کو چھوڑ دے ور ان سے نہ کھیلے تو کوئی حرج نہیں" [۲] ۔

چہارم: دونوں (یعنی فرض بغل) میں باندھنے کی ممانعت، اس کو باجی نے نقل کیا ہے، اور بن عرفہ نے ن کی اتباع کی ہے، لیکن مساوی نے کہا ہے: یہ ے شاذ ہے [۳] ۔

عمامہ کے سرے کو چھوڑنا ور اس کو ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹنا:

۵- حطاب نے بن حاج کی کتاب "المدخل" کے حوالہ سے کھا ہے: عمامہ سرے ور ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹے بغیر بدعت ومکروہ ہے، گر ان دونوں کو بجالا ے تو مکمل ہے، ور گر ان میں کسی یک کو بجالا ئے تو اس کی وجہ سے مکروہ سے نکل جائے گا، ور عبدالحق شبیلی سے ن کا یہ قول منقول ہے: عمامہ باندھنے کے عد سنت یہ ہے کہ اس کے سرے کو لٹکا ے، ور اس کو ٹھوڑی کے نیچے سے لپیٹے، گر نہ سرا لٹکا ے ور نہ ہی لپیٹے تو علماء کے نز دیک مکروہ ہے۔

امام نووی سے ن کا یہ قول مروی ہے: عمامہ کے سرے کو لٹکا نے یا نہ لٹکا نے میں کوئی کراہت نہیں، لیکن شیخ جمال الدین بن ابی شریف نے ن کی گرفت کرتے ہوے کہا ہے: بظاہر ن کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مباح ہے، جس کے دونوں سرے برابر ہوں، انہوں نے کہا: حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ لٹکانا مستحب ہے، اور اس کا ترک خلاف ولی ہے۔

حنفیہ کے یہاں تصریح ہے کہ عمامہ کے سرے کو دونوں کندھوں کے درمیان پشت کے وسط تک لٹکانا مندوب ہے۔

یک قول یہ ہے کہ بیٹھنے کی جگہ تک ور یک دوسرا قول ہے: یک بالشت ۔

حنابلہ کے یہاں بغیر کسی ختلاف کے ٹھوڑی کے نیچے سے پیچ ہو عمامہ مستحب، اور صماء (بغیر پیچ ہو) مکروہ ہے، صاحب "المطلع" نے کہا: چھا ہے کہ عمامہ کے سرے کو پشت پر لٹکا ے گر چہ یک بالشت ہو، یہی امام احمد کی تصریح ہے۔

سخاوی نے طبرانی کی معجم کبیر کے حوالہ سے سندحسن کے ساتھ نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت علی کو خیبر بھیجی، ور ان کے سر پر یک کالا عمامہ باندھا، ور اس کو ن کی پشت پر لٹکایا، یا راوی نے کہا: ن کے بائیں کندھے پر لٹکایا، راوی کو شک ہے، اور ب وثاقت راوی نے موخرالذکر کو یقین کے ساتھ بیان کیا ہے [۲] ۔

---

[۱] مواہب جلیل ے ۵۳۸، مؤلف ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن عبد الرحمن مغربی معروف بہ حطاب، مکتبۃ النجاح لیبیا۔

[۲] لاقناع فی حل لفاظ بی شجاع ۳ ۔

[۳] مد ولی ۲۵۰، مدو ، ۳ ے، بدایۃ المجتہد ے ۳، منتقی شرح الموطا ۲۸۰، الزرقانی ۲ ۲۔

ن عابدین ۵ ۴۸۰، آداب الشرعیہ ۳ ، ۵۳۰۔

[۲] مواہب الجلیل ۵۴۰۔

دوم: إرسال بمعنی پیغامبر بھیجنا

نکاح میں پیغام رسانی:

۶- اس پر جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح میں پیغامبر بھیجنا درست ہے، اور یہ کہ اس کے آثار مرتب ہوں گے، مذاہب میں کچھ اور تفریعات وجزئیات ہیں، مثلاً حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر کسی نے عورت کے پاس پیغامبر بھیجا، یا عورت کو خط لکھا، اور اس میں کہا: میں نے تم سے نکاح کرلیا، اور عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں قبول کرلیا، گواہوں نے پیغامبر کی گفتگو یا خط پڑھنے کی آواز سنی تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ معنوی اتحاد مجلس یک ہے کیونکہ پیغامبر کا کلام پیغام بھیجنے والے کا کلام ہوتا ہے کیونکہ وہ اس کی عبارت نقل کرتا ہے، اور اسی طرح خط پیغامبر کے درجہ میں ہے، لہذا پیغامبر کی بات سننا یا خط پڑھنے کی آواز سننا معنوی اتحاد کی وجہ سے بھیجنے والے کی بات اور لکھنے والے کے کلام کو سننا ہے، اور اگر گواہوں نے پیغامبر کی بات یا خط کو نہیں سنا تو امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں، امام ابو یوسف فرماتے ہیں: اگر عورت نے کہا: میں نے اپنا نکاح کردیا تو جائز ہے اگرچہ گواہ پیغامبر کی بات یا خط نہ سنیں، اس بنیاد پر کہ عورت کا کہنا: میں نے اپنا نکاح کردیا، امام ابوحنیفہ ومحمد کے نزدیک عقد کا ایک حصہ ہے اور گواہی عقد کے دونوں حصوں (ایجاب وقبول) میں شرط ہے، اس لئے کہ دونوں حصوں کے جمع ہونے پر عقد پایا جاتا ہے، اور جب گواہوں نے پیغامبر کی بات یا خط نہیں سنا، تو عقد پر گواہی والا حصہ نہیں پایا گیا، تب شوہر کا قول امام ابو یوسف کے نزدیک عقد ہے جب کہ دونوں گواہ موجود ہوں[1]۔ اس مسئلہ میں شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ امام ابوحنیفہ ومحمد کے ساتھ ہیں[2]۔

مخطوبہ کو دیکھنے کے لئے بھیجنا:

۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر مرد مخطوبہ (وہ عورت جس کو پیغام دیا جائے) کو بآسانی نہ دیکھ سکے، تو کسی معتبر عورت کو بھیج تاکہ وہ اس کے لئے مخطوبہ کو دیکھے، اور آکر اس کے سامنے اس کا حال بیان کردے، ان کا استدلال حضور علیہ السلام کے عمل سے ہے، روایت میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ام سلیم کو ایک عورت کے پاس بھیجتے ہوئے فرمایا: "**انظري عرقوبيها وشمي معاطفها**" (اس کی دونوں کوچوں کو دیکھو اور اس کے گلے کو سونگھو)۔ حاکم نے اس کی روایت کو صحیح کہا ہے[1]، اور اس مسئلہ سے متعلق حاشیہ نہایۃ المحتاج میں شبراملسی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے: اگر اس کے لئے ممکن ہو کہ کسی عورت کو بھیجے جو اس کو دیکھے اور اس کے سامنے بیان کردے، تو اس کے بعد اس کے لئے خود دیکھنا جائز نہیں ہے، اور اس میں توقف کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ خبر مشاہدہ کی طرح نہیں ہوتی ہے، کیونکہ کبھی خود دیکھنے والا مشاہدہ کے دوران ایسی چیز کو محسوس کرتا ہے جو الفاظ کی گرفت میں نہیں آتی[2]۔

طلاق کہلانا:

۸- باتفاق فقہاء اگر شوہر اپنی بیوی کو خط بھیجے جس میں تحریر ہو: تم کو طلاق ہے، تو اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو فی الحال طلاق ہوجائے گی، خواہ عورت کے پاس خط پہنچے یا نہ پہنچے، اور اس کی عدت کا اعتبار لکھنے کے وقت سے ہوگا۔

اگر خط میں یہ لکھے: "جب تم کو میرا خط پہنچے تو تم کو طلاق"۔ اور خط اس کے پاس پہنچا، تو اس کی طلاق خط پہنچنے کی تاریخ سے ہوگی، اس

---

۱ بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۳، ۲۳۵ شائع کردہ زکریا علی یوسف۔

۲ الأم ۵/ ۳۶، مؤلفہ امام ابو عبد اللہ محمد بن ادریس شافعی، کتاب الشعب، قاہرہ، مدونۃ الکبریٰ ۲/ ۱۳۳، مؤلفہ امام دار الہجرۃ امام مالک بن انس بروایت سحنون تنوخی، مطبعۃ السعادۃ قاہرہ، کشاف القناع ۵/ ۴۰۔

۱ نیل الاوطار للشوکانی ۶/ ۲۵۔

۲ حاشیہ رشیدی علی نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۹۳ طبع مصطفیٰ الحلبی۔

سے کہ طلاق کے واقع ہونے کی شرط عورت کے پاس خط پہنچنا ہے۔

مالی تصرفات میں پیغام رسانی:

معاوضہ والے معاملات میں پیغام رسانی:

۹- بالاتفاق فقہاء اگر کوئی شخص کسی کے پاس پیغامبر یا خط بھیجے، جس میں اس سے مطالبہ ہو کہ کوئی چیز اس کے ہاتھ فروخت کردے، اور مرسل الیہ نے اس مجلس میں اس کو قبول کرلیا جس میں خط پڑھا گیا یا پیغامبر کی بات سنی تو فریقین کے درمیان بیع مکمل ہوگئی، اس لئے کہ پیغامبر سفیر اور پیغام بھیجنے والے کی بات کو بیان کرنے والا اور اس کی بات مرسل الیہ تک پہنچانے والا ہوتا ہے، تو گویا کہ پیغام بھیجنے والا بذات خود حاضر ہے، اور خود بیع کے الفاظ بول کر اس کا ایجاب کیا، اور دوسرے نے مجلس میں قبول کرلیا۔

عقد بیع میں جاری ہونے والا یہ حکم عقد اجارہ ومکاتبت میں بھی جاری ہوگا[۲]۔ البتہ مالکیہ نے خرید کے لئے بھیجنے کے حکم میں پیغامبر کے الفاظ کے اعتبار سے تفریق کی ہے، اگر وہ پیغامبر خرید کو اپنی طرف منسوب کرے تو قیمت کا مطالبہ اس سے ہوگا، پس اگر بھیجنے والا اقرار کرلے کہ اسی نے اس کو بھیجا تھا تو بیچنے والے کے لئے دو قرضدار ہوجائیں گے، وہ جس کے پیچھے چاہے لگ جائے، ہاں اگر بھیجنے والا قسم کھالے کہ اس نے قیمت پیغامبر کو دے دی ہے تو وہ بری ہوجائے گا اور بیچنے والا پیغامبر کے پیچھے لگے گا، اور اگر پیغامبر نے خرید کو بھیجنے والے کی طرف سے منسوب کیا تو خود اس سے قیمت کا مطالبہ نہیں ہوگا، بلکہ بھیجنے والے سے قیمت کا مطالبہ ہوگا[۱]۔

دردیر نے اپنی "شرح کبیر" میں لکھا ہے کہ اگر پیغامبر کہے: فلاں آدمی نے مجھے بھیجا ہے کہ آپ اس کو فلاں چیز سو میں بیچ دیں، یا اس نے بھیجا ہے کہ آپ سے فلاں چیز مثلاً سو میں خرید لے، اور سامان والا راضی ہوجائے تو پیغامبر سے قیمت کا مطالبہ نہیں ہوگا، اور اگر وہ فلاں شخص اس کو بھیجنے سے انکار کرے تو قیمت پیغامبر کے ذمہ ہے، اور اگر پیغامبر نے یوں کہا: فلاں نے مجھے بھیجا ہے کہ میں آپ سے اس کے لئے خریدوں، تو قیمت کا مطالبہ پیغامبر سے ہوگا، اس لئے کہ پہلی حالت میں اس نے خریداری کو غیر کی طرف منسوب کیا تھا، اور مؤخر الذکر حالت میں خریداری کو اپنی طرف منسوب کیا ہے[۲]۔

اسی طرح حنفیہ کا اتفاق ہے کہ جس کو خریدنے کے لئے بھیجا جائے وہ "خیار" کو باطل کرنے کا مالک نہیں، اور اس کا دیکھنا بھیجنے والے کا دیکھنا نہیں ہوگا، اگر بھیجنے والے نے نہیں دیکھا تو اس کے لئے "خیار" ثابت ہوگا[۳]۔ اس پر امام سرخسی نے "المبسوط" میں یہ تبصرہ کیا ہے: قاصد کے دیکھنے اور اس کے قبضہ کرنے سے بھیجنے والے کے ذمہ سامان لازم نہیں ہوتا، اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ عقد کرنے والا معقود علیہ (معاملہ کے سامان) کے اوصاف کو جانے، تاکہ اس کی رضا مکمل ہو، قاصد کے دیکھنے سے یہ حاصل نہیں ہے، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ قاصد کا قبضہ کرنا خود بھیجنے والے کے قبضہ کرنے کی طرح ہے، اور اگر بھیجنے والا دیکھنے سے پہلے خود قبضہ کرتا تو دیکھنے پر اس کو خیار حاصل ہوتا، لہذا اگر قاصد بھیجا اور اس نے اس کے

---

۱ المغنی مع الشرح الکبیر ۴/ ۸، شائع کردہ امام موفق الدین ابن قدامہ، دار الکتاب العربی بیروت، فتح القدیر ۵/ ۹۳، البدائع ۵/ ۱۵۰، تبیین الحقائق ۴/ ۹، مواہب الجلیل ۴/ ۲۳۹، التاج والاکلیل ۴/ ۲۲۸۔

۲ کشاف القناع ۴/ ۲، حاشیۃ البجیرمی علی شرح منہج الطلاب ۲/ ۱۹۹، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۹۴، شائع کردہ ابو البرکات سیدی احمد دردیر طبع عیسیٰ حلبی، بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۹۴۔

۱ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۴، شائع کردہ علامہ شمس الدین شیخ محمد عرفہ دسوقی طبع عیسیٰ حلبی۔

۲ الشرح الکبیر للدردیر ۳/ ۲۹۴۔

۳ الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۵۹، تالیف علامہ شیخ نظام وجماعت علماء ہند المکتبۃ الاسلامیہ ترکی۔

ے قبضہ کیا تو یہی حکم ہوگا[1]۔

بھیجی گئی چیز کی ملکیت:

۱۰ - ان کا فیصلہ ہے کہ بھیجی گئی چیز بھیجنے والے کی ملکیت میں باقی رہتی ہے، تا آنکہ جس کے لئے اس کو بھیجا گیا ہے وہ اس پر قبضہ کرلے، لہذا جب تک اس نے قبضہ نہیں کیا بھیجنے والے کی ملکیت میں باقی ہے، اور چونکہ اس نے اس چیز کو ایک شخص کے لئے متعین کردیا ہے اس لئے کسی دوسرے کے لئے اس کو دینا کسی طرح جائز نہیں ہے[2]۔

بھیجنے کی صورت میں ضمان:

۱۱ - دردیر نے لکھا ہے: اگر کوئی دعوی کرے کہ اس کو زید کی طرف سے بکر سے زیورات عاریۃً لینے کے لئے بھیجا گیا ہے، چنانچہ بکر نے اس کو مطلوبہ زیورات دے دیئے، پھر قاصد یہ دعوی کرے کہ زیورات اس کے ہاتھ سے ضائع ہوگئے تو زید (بھیجنے والا) اس کا ضامن ہوگا اگر وہ اس کے بھیجنے کی تصدیق کرے، اور اگر اس کی تصدیق نہ کرے تو اس سے نہ بھیجنے کی قسم لے لی جائے گی اور وہ بری ہوجائے گا، پھر قاصد سے قسم لی جائے گی کہ یقیناً اس نے مجھے بھیجا تھا، اور یہ زیورات میری طرف سے کسی لاپرواہی کے بغیر ضائع ہوگئے، اس کے بعد وہ بھی بری ہوجائے گا، اور زیورات بلاعوض ضائع ہوگئے۔

میں راجح یہ ہے کہ قاصد ضامن ہوگا اور قسم کھا کر بری نہ ہوگا، الا یہ کہ اس کے بھیجے جانے کا ثبوت موجود ہو تو ضمان بھیجنے والے پر ہوگا[3]۔

[1] المبسوط ۱۳/ ۳، مؤلفہ شمس الدین سرخسی، دار المعرفۃ للطباعۃ والنشر بیروت۔

[2] الفتاوی الکبری الفقہیہ ۳/ ۷۰۔

[3] حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۳۔

ہاں قاضی خاں نے اپنے فتاوی میں کہا: ایک شخص نے کپڑے والے کے پاس قاصد بھیجا کہ فلاں فلاں کپڑا اتنی اتنی قیمت کا میرے پاس بھیج دو، کپڑے والے نے اس کے قاصد یا کسی اور کے ساتھ کپڑا بھیج دیا، اور کپڑا آرڈر دینے والے کے پاس پہنچنے سے پہلے ضائع ہوگیا، اور سب اس سے اتفاق و اقرار کریں تو قاصد پر کچھ ضمان نہیں، اور اگر کپڑا فروش نے آرڈر دینے والے کے قاصد کے ساتھ کپڑا بھیجا تو ضمان آرڈر دینے والے پر ہوگا، اس لئے کہ اس کے قاصد نے مول بھاؤ کے ساتھ کپڑے پر قبضہ کرلیا، اور اگر اس کے ساتھ کپڑے والے کا قاصد ہو اور کپڑا آرڈر دینے والے کے پاس پہنچ گیا تو وہ ضامن ہوگا[1]۔

حنفیہ نے کہا ہے: اگر کسی نے دوسرے کے پاس قاصد بھیجا اور کہا: میرے پاس قرض کے طور پر دس درہم بھیج دو۔ دوسرے نے کہا: ٹھیک ہے اور اس کے قاصد کے ساتھ بھیج دیئے تو قرض منگانے والا اس کا ضامن ہوگا، جب کہ وہ اقرار کرے کہ اس کے قاصد نے درہم کو قبضہ میں لے لیا تھا۔

اور اگر کسی کو بھیجا کہ اس کے لئے دس درہم قرض لے آؤ، اور ایک شخص نے اس کو قرض دیا اور وہ اس قاصد کے ہاتھ میں ضائع ہوگئے، تو اگر قاصد نے یہ کہا تھا: فلاں بھیجنے والے کو قرض دے دو، تو یہ قرضہ بھیجنے والے کے لئے ہوگا، اور اسی پر ضمان ہے، اور اگر قاصد نے یوں کہا تھا: فلاں بھیجنے والے کے لئے مجھے قرض دے دو، اور اس نے قرض دے دیا، اور درہم قاصد کے ہاتھ سے ضائع ہوگئے تو قاصد پر ضمان واجب ہے۔ مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ قرض دینے کا وکیل بنانا جائز ہے اور قرض لینے کا وکیل بنانا جائز نہیں، اور حکم کرنے والے کے

[1] عبارت اسی طرح ہے اور شاید مراد قیمت کا ضمان ہے، دیکھئے: الفتاوی الخانیہ مع الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۔

اسے قرض لینے کا پیغام بھیجنا جائز ہے، اگر قرض لینے کے وکیل نے بات پیغام کے طور پر کہی تو قرض حکم کرنے والے کے لئے ہوگا، اور اگر بات وکالت کے طور پر کہی یعنی گفتگو اپنی طرف منسوب کی تو اپنے لئے قرض لینے والا ہوگا، اور جو درہم قرض لئے ہیں اسی کے ہوں گے، اور اس کو حق ہے کہ وہ درہم اپنے موکل کو نہ دے[1]۔

حاصل مسئلہ یہ ہے کہ قاصد اگر صاحب مال کا قاصد ہو تو اس قاصد کے سپرد کر کے مودع (امانت دار) بری ہو جائے گا اگرچہ قاصد اس کے پاس پہنچنے سے پہلے مر جائے، اور یہ بات لوٹ کر صاحب مال اور قاصد کے درمیان آ جائے گی، اور اگر قاصد پہنچنے سے قبل مر جائے تو ضمان اس کے ترکہ میں ہوگا، اور اگر اس کے پاس پہنچ کر مر جائے تو اس بات پر محمول کرتے ہوئے کہ اس نے مال صاحب مال کو پہنچا دیا اس سے رجوع نہیں کیا جائے گا (اور مطلوبہ مال اس کے ترکہ سے نہیں لیا جائے گا)۔

اگر قاصد امانت دار کا قاصد ہو تو جب تک بینہ یا اقرار کے ذریعہ ثابت نہ ہو جائے کہ وہ صاحب مال کے پاس پہنچ گیا، امانت دار بری نہ ہوگا، اور اگر قاصد پہنچنے سے پہلے مر جائے تو مودع (امانت دار) قاصد کے ترکہ میں سے دیا ہوا مال واپس لے گا، اور اگر پہنچنے کے بعد مرے تو اس سے واپس نہیں لے گا، اور یہ مودع کا نقصان ہوگا[2]۔

مالکیہ میں سے قاضی عبد الوہاب نے کہا ہے: وکیل، مودع (امانت دار) اور قاصد، موکل، مودع (امانت والا) اور بھیجنے والا یہ سب آپس میں امانت دار ہیں، لہذا اگر یہ ثابت کریں کہ انہیں جو کچھ ملا تھا اس کو مالکان کے سپرد کر دیا ہے تو ان کی بات معقول ہوگی، اس لئے کہ ارباب اموال نے ان کو اس سلسلہ میں معتبر وامانت دار سمجھا ہے، لہذا آپس میں ان کی بات مقبول ہوگی[1]۔

جیسا کہ اگر کسی نے دوسرے کے پاس قاصد بھیجا اور کہا: میرے پاس دس درہم قرض کے طور پر بھیج دو، اس نے کہا: ٹھیک ہے، اور حکم دینے والے کے قاصد کے ساتھ درہم بھیج دیئے تو حکم دینے والا اس کا ضامن ہے جب کہ وہ اقرار کرے کہ اس کے قاصد نے درہم پر قبضہ کیا ہے، اور اگر اس نے کسی دوسرے کے ساتھ درہم بھیجے تو جب تک حکم دینے والے کے پاس پہنچ نہ جائے وہ ضامن نہیں ہوگا، اسی طرح اگر کسی کا دوسرے کے ذمہ قرض ہے اور قرض خواہ نے قاصد بھیجا کہ میرا جو قرض تمہارے ذمہ ہے بھیج دو، اگر قرضدار حکم دینے والے کے قاصد کے ساتھ بھیجے تو وہ اس حکم دینے والے کا مال ہوگا، لیکن اگر ایک شخص نے دوسرے کے پاس قاصد کے ساتھ خط بھیجا کہ فلاں کپڑا اتنی قیمت میں میرے پاس بھیج دو، چنانچہ اس نے اس پر عمل کرتے ہوئے خط لانے والے کے ساتھ کپڑا بھیج دیا، تو یہ حکم دینے والے کا مال نہیں ہوگا، تا آنکہ اس کے پاس پہنچ جائے، اس مسئلہ میں قاصد محض خط لے جانے کا قاصد ہے[2]۔

اگر مودَع (دال کے فتحہ کے ساتھ: ودیعت رکھنے والا) ودیعت کو مودِع (بکسر دال: صاحب ودیعت) کی اجازت سے بھیج دے تو یہ بھیجنا درست ہے، اور اگر اس کی اجازت کے بغیر بھیج دے اور وہ قاصد کے ہاتھ ہلاک یا ضائع ہو گئی تو اس کا ضمان اس (مودَع) کے ذمہ ہے، صرف ایک حالت اس سے مستثنیٰ ہے وہ یہ کہ اگر مودَع کو راستہ میں لمبی مدت مثلاً ایک سال کا قیام پیش آ جائے تو حق یہ ہے کہ اس کے لئے ودیعت کو دوسرے کے ساتھ بھیجنا جائز ہے اگرچہ اس کو اس کی اجازت نہ ہو، اور اگر وہ ہلاک ہو جائے یا چور لے لے تو اس

---

[1] الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۰۱۔

[2] المدونہ ۴/ ۲۴، قدرے تصرف کے ساتھ۔

[1] مواہب الجلیل ۵/ ۲۰۰۔

[2] الفتاوی الخانیہ مع الہندیہ ۳/ ۱۰۳۔

کے ذمہ ضمان نہیں، بلکہ اس حالت میں مودع کے ذمہ واجب ہے کہ
ودیعت بھیج دے، اگر وہ اس کو روک لے گا تو ضامن ہوگا، اور اگر اس
کو راستہ میں مختصر مثلاً چند یوم کا قیام کرنا ہو تو اس پر ودیعت کو اپنے
ساتھ باقی رکھنا واجب ہے، اگر اس کی اجازت کے بغیر بھیج دے اور
ودیعت ہلاک ہو جائے تو ضامن ہوگا، اور اگر دوران قیام متوسط درجہ کا
ہو مثلاً دو ماہ ہو تو اس کو بھیجنے اور باقی رکھنے کا اختیار ہے، اگر اس کو بھیج
دے اور تلف ہو جائے یا روک لے تو اس پر ضمان نہیں ۱۔

صاحب مال کے وصی کے بارے میں بھی یہی حکم ہے کہ اگر وہ
مال کو ورثاء کے پاس بھیج دے یا ورثاء کی اجازت کے بغیر سفر میں
ساتھ لے کر چلا جائے اور وہ تلف یا ضائع ہو جائے تو ضامن
ہوگا ۲۔ اسی طرح اگر قاضی مال کو مستحق خواہ وارث ہو یا غیر وارث،
کے پاس بلا اجازت بھیج دے اور وہ ضائع یا تلف ہو جائے تو اس
پر ضمان ہے، یہ ان تمام کے نزدیک ہے، صحیح کا استدلال ہے کہ اس
کے نزدیک قاضی پر ضمان نہیں، ابن قدامہ نے امام احمد کا قول نقل کیا
ہے کہ اگر کسی کے دوسرے کے ذمہ کچھ دراہم ہوں، مالک نے اس
کے پاس قاصد بھیجا تاکہ ان پر قبضہ کرے، اور اس نے قاصد کے
ساتھ ایک دینار روانہ کر دیا، اور وہ قاصد کے ہاتھ سے ضائع ہو گیا تو
یہ بھیجنے والے کا مال ہوگا، کیونکہ مالک نے اس کو بیع صرف (نقود کی
باہمی تبدیلی) کا حکم نہیں دیا تھا، بھیجنے والے کے ذمہ اس کا ضمان اس
لئے واجب ہے کہ اس نے قاصد کو وہ مال نہیں دیا جس کا مالک نے حکم
دیا تھا، کیونکہ اس نے قاصد کو اس چیز کے قبضہ کا حکم دیا تھا جو اس کے
دوسرے کے ذمہ میں ہے اور وہ دراہم تھے، اس نے قاصد کو
دراہم نہیں دئے، بلکہ اس کو دس دراہم کے بدلہ ایک دینار دیا اور یہ بیع
صرف ہے، جس میں صاحب قرض کی رضا مندی اور اجازت کی
ضرورت ہے اور اس نے اجازت نہیں دی، لہذا قاصد یہ دینار
صاحب دین کو ادا کرنے اور اس کے ساتھ بیع صرف کرنے کے لئے
دینار بھیجنے والے کی طرف سے وکیل بن گیا، اور جب اس کے وکیل
کے ہاتھ سے وہ دینار تلف ہو تو اسی کے ضمان سے ہوگا، ہاں اگر
قاصد (جس سے مطالبہ ہو رہا ہے) یہ بتائے کہ صاحب دین نے
اس کو دراہم کے عوض دینار قبضہ کرنے کی اجازت دی ہے تو اس
صورت میں اس کا ضمان قاصد کے ذمہ ہوگا، کیونکہ اس نے اس کو
دھوکہ دے کر دینار اس بنیاد پر لے لیا کہ وہ قاصد بھیجنے والے یعنی
صاحب دین کا وکیل ہے، اور اگر قاصد نے اس سے وہ دراہم وصول
کرلئے جس کا قاصد کو بھیجنے والے نے حکم دیا تھا، پھر قاصد کے ہاتھ
سے ضائع ہو گئے تو اس کا ضمان صاحب دین کے ذمہ ہوگا، اس لئے
کہ دراہم اس کے وکیل کے ہاتھ سے تلف ہوئے ۱۔

امام احمد سے یہ قول بھی مروی ہے کہ اگر کسی کا دوسرے کے ذمہ
کچھ دینار اور کپڑے ہوں اور اس نے قاصد بھیجا کہ ایک دینار اور
ایک کپڑا لے لو، اس نے جا کر دو دینار اور دو کپڑے لے لئے اور وہ
اس کے ہاتھ سے ضائع ہو گئے تو ضمان بھیجنے والے یعنی جس نے اس کو
دو دینار اور دو کپڑے دئے اس پر ہوگا، اور وہ قاصد سے واپس لے گا،
یعنی زائد (ایک کپڑے اور ایک دینار) کا ضمان قاصد کے ذمہ ہوگا،
دینے والے کے ذمہ ضمان اس لئے ہے کہ اس نے ان کو ایسے شخص
کے سپرد کر دیا جس کے سپرد کرنے کا اس کو حکم نہیں دیا گیا تھا، اور وہ ان
دونوں یعنی دینار اور کپڑے کو قاصد سے واپس لے گا، اس لئے کہ

۱ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۲۴۔
۲ [illegible] ۳/ ۴۲۵۔

۱ یہ اس وقت تھی جب کہ دس درہم اور ایک دینار کی مالیت برابر ہوا کرتی تھی،
اب جب کہ درہم و دینار کے درمیان نسبت متغیر ہو چکی ہے، اگر کہیں یہ
عرف شہر میں ہو تو دینار کے بدلہ درہم اور درہم کے بدلہ دینار وصول کرنے کا حکم
بدلتا ہے۔

قاصد نے اس کو دھوکہ دیا اور بربادی اس کے ہاتھ کردی لہذا ضمان اس پر طے ہے، اور موکل وکیل کو ضامن بنا سکتا ہے کیونکہ اس نے زیادتی کی اور جس کے قبضہ کرنے کا حکم نہ تھا اس پر قبضہ کرلیا، اور اگر وہ وکیل کو ضامن بنادے تو وکیل کسی سے واپس نہیں لے گا، اس لئے کہ بربادی اس کے ہاتھ سے ہوئی لہذا اسی پر ضمان طے ہے [1]۔

مرسل کے حق میں رسول کے خلاف گواہی قبول کرنے کے سلسلے میں ارسال کا اثر:

۱۲ - اس مسئلہ کی وضاحت فقہاء کے یہاں مذکور اقوال کی روشنی میں ہوگی، امام کاسانی اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں: اگر کسی نے ایک عورت کے پاس جس سے شادی کرنا چاہتا ہے، قاصد بھیجا اور اس کے پاس خط لکھا، عورت نے دو گواہوں کی موجودگی میں قبول کیا، گواہوں نے قاصد کی بات اور خط کو سنا، تو یہ جائز ہے، اس لئے کہ معنوی اعتبار سے مجلس ایک ہے، اور یہ کہ قاصد کا کلام بھیجنے والے کا کلام ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ بھیجنے والے کی بات نقل کرتا ہے، اسی طرح خط خود خط لکھنے والے کی بات کے درجہ میں ہے، لہذا قاصد کے قول اور خط کو سننا، معنوی طور پر بھیجنے والے کے قول اور کاتب کے کلام کو سننا ہے، اور اگر گواہوں نے قاصد کے کلام اور خط کو نہیں سنا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز نہیں، جب کہ امام ابو یوسف کے نزدیک اگر عورت نے کہا: "میں نے اپنی شادی کردی" تو جائز ہے اگرچہ گواہوں نے قاصد کے کلام اور خط کو نہ سنا ہو، اس لئے کہ ان کے نزدیک تنہا شوہر کا قول عقد ہے جب کہ گواہ حاضر نہیں [2]، اس لئے صحیح ہے کہ بھیجنے والے کے کلام کو سننے کے وقت یہاں پر گواہی کا اعتبار کیا گیا ہے، مرسل کے لئے گواہی کے معتبر ہونے میں کاسانی کی تائید دسوقی نے کی ہے، اس لئے کہ "الشرح الکبیر" پر ان کے "حاشیہ" میں ہے: مودع ودیعت کا ضامن ہے اگر بلا گواہ بنائے ودیعت قاصد کے سپرد کردے، اس لئے کہ جب اس نے ایسے شخص کے ہاتھ میں دیا جس نے اس کو امانتدار نہیں بنایا تھا، تو اس کے ذمہ ضروری ہے کہ گواہ بنائے، اور جب اس نے اس کو چھوڑ دیا تو کوتاہی اسی کی ہے، اور اگر وہ گواہ بنا کر قاصد کے سپرد کرے تو خود بری ہوجائے گا، اور ثبوت کی عدم موجودگی میں مرسل الیہ قاصد سے واپس لے گا [1]۔

سوم: ارسال بمعنی اہمال

چھوڑے گئے جانوروں اور چوپایوں کے سبب نقصان کے ضمان کا حکم:

۱۳ - اس مسئلہ کا حکم بیان کرتے ہوئے شافعیہ کی رائے ہے کہ دوسرے کے اموال تلف کرنے والے جانور کے ساتھ اگر کوئی سوار ہو تو اس کے ضمان کا حکم اس جانور کے نقصان کے ضمان سے الگ ہے جس کے ساتھ کوئی کھینچنے والا (محافظ) نہ ہو۔

اسی تفریق کی بنیاد پر شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر جانور مالی یا جانی نقصان دن یا رات کسی وقت کرے، اور اس کے ساتھ کوئی سوار ہو تو اسی پر ضمان واجب ہے، اس لئے کہ جانور اس کے ہاتھ میں ہے، اس کی نگرانی وحفاظت اسی کے ذمہ ہے، کیونکہ جب وہ اس کے ساتھ ہے تو اس جانور کا فعل اسی کی طرف منسوب ہوگا۔

اگر جانور کے ساتھ ایک پیچھے سے ہانکنے والا اور دوسرا آگے سے

---

[1] المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۳۳، ۲۳۲۔

[2] بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۳۳، مؤلف علامہ علاء الدین ابوبکر کاسانی حنفی، مطبعۃ الامام قاہرہ۔

[1] حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۲۶، مؤلف علامہ شمس الدین محمد عرفہ دسوقی، مطبعہ عیسیٰ الحلبی قاہرہ۔

کھینچنے والا ہو تو دونوں پر آدھا آدھا ضمان ہے، اور اگر پیچھے سے ہانکنے والا، آگے سے کھینچنے والا اور ایک سوار ہو تو کیا ضمان سوار پر ہوگا، یا تینوں پر تہائی تہائی؟ اس میں دو صورتیں ہیں، راجح اول ہے، اور اگر جانور پر دو شخص سوار ہوں تو کیا دونوں پر ضمان ہوگا، یا صرف آگے والے پر، پیچھے والے پر کچھ نہیں؟ اس میں بھی دو صورتیں ہیں: انسب اول ہے، اس لئے کہ قبضہ دونوں سواروں کا ہے[1]۔

اگر دوسرے کا مال تلف کرنے والے جانور کے ساتھ کوئی سوار نہیں تو یہ دیکھا ہوگا کہ تلف کس وقت ہوا ہے؟ اگر دن کا وقت ہو تو جانور والے پر ضمان نہیں، اور اگر رات کا وقت ہو تو اس پر ضمان ہے کیونکہ رات میں جانور کو چھوڑنا اس کی کوتاہی ہے جب کہ دن کو چھوڑنا کوتاہی نہیں، کیونکہ ابوداود وغیرہ کی صحیح حدیث میں اس کا ثبوت ہے، اور عادت بھی یہی جاری ہے کہ دن میں کھیتی وغیرہ کی حفاظت اور رات میں جانوروں کی حفاظت کی جاتی ہے، اگر کسی شہر میں لوگوں کی عادت یہ ہو کہ رات میں جانوروں کو چھوڑتے اور کھیتی کی حفاظت کرتے ہوں، دن میں نہیں تو حکم اس کے برعکس ہو جائے گا، لہذا دن میں جانور کو چھوڑنے والا نقصان کا ضامن ہوگا، رات میں نہیں، تاکہ حدیث کے مقصود اور عادت کا لحاظ ہو۔

اور بلقینی کی یہ بحث اسی سے ماخوذ ہے کہ اگر دن اور رات دونوں میں جانوروں کی حفاظت وخبر گیری کی عادت بن جائے تو جانور کو چھوڑنے والا بہر صورت اس کے نقصان کا ضامن ہوگا۔

جن جانوروں کے نقصان کا ضمان لازم آتا ہے، شافعیہ نے ان میں سے کبوتر وغیرہ پرندوں اور شہد کی مکھی کو مستثنیٰ کیا ہے، کیونکہ ان کے تلف کرنے سے کسی صورت میں ضمان واجب نہیں، اس کو "اصل الروضہ" میں ابن صباغ کے حوالہ سے نقل کیا ہے، اور اس کی وجہ یہ

۱ الاقناع ۲/ ۳۰۔

بتائی ہے کہ عادتاً ان کو کھلا رکھا جاتا ہے[1]۔

مالکیہ اور حنابلہ شافعیہ کے ساتھ متفق ہیں کہ اگر جانور رات میں نقصان کریں تو ضمان لازم ہے، دن میں نہیں[2]۔ جب کہ حنفیہ کا دوسرا قول ہے جس کو ان شاء اللہ ہم کچھ دیر کے بعد ذکر کریں گے۔

اسی طرح مالکیہ نے شافعیہ سے اس مسئلہ میں اتفاق کیا ہے کہ جانور پر سوار ہونے والا اس کو آگے سے کھینچنے والا اور پیچھے سے ہانکنے والا سب ضامن ہیں۔

کبوتر، مرغی اور شہد کی مکھی کے نقصان کے ضمان کے بارے میں مالکیہ کی دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: شافعیہ کے موافق ہے۔

دوسری روایت: تلف میں ان کا حکم چوپایہ کی طرح ہے، یہ ابن قاسم کی روایت ہے، لیکن ابن عرفہ نے پہلی روایت کو درست کہا ہے[3]۔ اور مالکیہ میں سے باجی کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ کچھ جگہیں ایسی ہیں جہاں صرف کھیتیاں اور باغات ہوتی ہیں، چرنے کی جگہ نہیں ہوتی، ان جگہوں میں چوپایوں کو چھوڑنا ناجائز ہے، جانور دن یا رات کسی وقت ان میں کوئی نقصان کریں تو جانوروں کے مالکوں پر ضمان واجب ہے، جب کہ کچھ مقامات ایسے ہوتے ہیں کہ جہاں عادتاً دن یا رات میں جانور کو چھوڑا جاتا ہے، ان جگہوں پر اگر کوئی کھیتی کرے اور جانور اس کا نقصان کریں تو جانور کے مالک پر ضمان نہیں، خواہ دن میں نقصان ہوا ہو یا رات میں[4]۔

یہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ ہم مولف "التاج والاکلیل" کے قول

۱ الاقناع ۲/ ۳۰، ۳۲۔
۲ التاج والاکلیل ۶/ ۳۲۳، کشاف القناع ۴/ ۱۲۸۔
۳ التاج والاکلیل ۶/ ۳۲۴۔
۴ التاج والاکلیل ۶/ ۳۲۳۔

کے طرف یہاں اشارہ کردیں، موصوف نے کہا ہے: اگر کسی نے اپنی زمین میں آگ یا پانی ڈالا جو پڑوسی کی زمین میں پہنچ گیا اور اس کا نقصان کردیا تو یہ دیکھنا ہوگا کہ زمین قریب ہے یا دور؟ اگر قریب ہو تو اس پر ضمان ہے، اور اگر دور ہو لیکن ہوا وغیرہ کی وجہ سے آگ وہاں پہنچ گئی تو اس پر ضمان نہیں[1]۔

اسی رائے کے قائل حنفیہ بھی ہیں[2]۔ لیکن مویشی اور کتوں کے چھوڑنے کے بارے میں ان کی الگ رائے ہے جس کا تذکرہ یہاں ضروری معلوم ہوتا ہے، اس رائے کا حاصل یہ ہے کہ حنفیہ نے چھوڑنے کے بارے میں چوپایہ اور کتے میں فرق کیا ہے، چنانچہ اگر کتا چھوڑے، اور اس کو پیچھے سے کوئی ہانکنے والا نہ ہو تو اس کے نقصان کا کوئی ضمان نہیں، اگرچہ وہ چھوٹتے ہی نقصان کر بیٹھے، اس لئے کہ کتے والے کی طرف سے زیادتی نہیں، کیونکہ کتے کے پیچھے لگا رہنا اس کے لئے ناممکن ہے، اور سبب بننے کی وجہ سے ضمان واجب نہیں ہوتا الا یہ کہ سبب بننے والے کی طرف سے زیادتی پائی جائے، اور اگر وہ کسی دوسرے جانور کو چھوڑے اور وہ چھوٹتے ہی دوسرے کا نقصان کردے تو اس پر ضمان ہے، اس لئے کہ اس کو راستہ میں چھوڑ کر اس نے زیادتی کی ہے، اور جانور کے پیچھے لگنا اس کے لئے ممکن تھا، لیکن امام ابو یوسف نے کتے اور دوسرے جانور کے چھوڑنے کی وجہ سے نقصان کا ضمان لازم ہونے میں فرق نہیں کیا ہے[3]۔

اور درمختار میں آیا ہے کہ ایک شخص نے پرندہ چھوڑا، اس کے پیچھے چلے یا نہ چلے، یا جانور یا کتا چھوڑے اور اس کے پیچھے نہیں چلا، یا جانور خود چھوٹ کر نکل جائے اور رات یا دن میں کسی کا مال یا آدمی کا نقصان کردے، تو ان تمام صورتوں میں ضمان نہیں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "العجماء جبار" (بے زبان جانور نقصان کرے تو تاوان نہیں) یعنی خود سے چھوٹنے والے جانور کے نقصان کا تاوان نہیں[1]۔

اور اگر پانی چھوڑا ہو تو چھوڑے ہوئے پانی کی حالت اور زمین کی طبیعت کے اعتبار سے حکم مختلف ہوگا، اگر کسی نے اپنی زمین میں پانی چھوڑا، اور وہ پانی نکل کر دوسرے کی زمین میں چلا گیا، اگر دوسرے کی زمین اس پانی کو برداشت کرسکتی ہو تو اس پر تاوان نہیں، اور اگر اس کے لئے ناقابل برداشت ہو تو تاوان ہے[2]۔ ایک شخص نے اپنی زمین سیراب کی، پھر پانی نہر میں چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ پانی اس کی زمین سے آگے بڑھ گیا، ایک دوسرا آدمی اس کے پیچھے تھا اس نے نہر میں مٹی ڈال دی تھی جس کی وجہ سے پانی نہر سے ہٹ کر دوسری طرف بہہ گیا اور ایک شخص کا محل ڈوب گیا تو پانی چھوڑنے والے پر ضمان نہیں، اس لئے کہ اس نے پانی نہر میں چھوڑا اور اس میں اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں ہے، ضمان اس پر ہے جس نے مٹی نہر میں ڈالی اور پانی کو اپنے راستے پر چلنے سے روک دیا، اس لئے کہ یہ اس کی زیادتی ہے، اور اگر نہر کا منہ کھول دے اور اس سے اتنا پانی چھوڑ دے جو نہر کے لئے قابل برداشت ہے اور پانی اس کی زمین میں جانے سے قبل فوری طور پر دوسرے کی زمین میں چلا گیا تو اس پر تاوان نہیں[3]۔

اسی کے ساتھ یہاں جس امر کی طرف اشارہ مناسب ہے وہ یہ کہ ہم اس دلیل کا ذکر کریں جس پر حنابلہ نے دن کے نقصانات کے ضمان کے بارے میں شافعیہ ومالکیہ سے موافقت کرتے ہوئے اعتماد کیا ہے، وہ دلیل یہ ہے کہ امام مالک نے زہری عن حرام بن سعد بن

۱ التاج والاکلیل ۶/ ۳۲۳۔
۲ الفتاوی الخانیہ مع الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۲۲۔
۳ حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۲۰۷۔

۱ الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۶/ ۲۰۸۔
۲ الفتاوی الخانیہ مع الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۲۲۔
۳ مرجع سابق ۳/ ۲۲۲۔

محیصہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: "حضرت براء کی ایک اونٹنی کچھ لوگوں کے باغ میں گھس گئی اور نقصان (مالی) کر دیا، تو رسول اللہ ﷺ نے فیصلہ کیا کہ دن میں اہل اموال اپنے اموال کی حفاظت کریں، اور جو نقصان ہوگا اس کا تاوان انہیں پر ہے"۔

نیز عادتاً اہل مویشی دن میں ان کو چرانے کے لئے چھوڑتے ہیں اور رات میں حفاظت کرتے ہیں، اور باغ والے دن میں ان کی حفاظت کرتے ہیں، لہذا اگر رات میں نقصان ہو تو اس کا ضمان جانور والے پر ہے، اگر اس کی حفاظت میں اس کی طرف سے کوتاہی ہوئی، مثلاً رات میں جانور کو گھیرے وغیرہ میں بند نہ رکھے، یا گھیرے میں رکھے لیکن اس کی شکل ایسی نہ ہو کہ ان کا نکلنا ممکن تھا، ہاں اگر رات میں جانور والے نے جانوروں کو گھیرے میں رکھا لیکن کسی دوسرے نے اس کی اجازت کے بغیر ان کو باہر نکال دیا یا کسی دوسرے نے اس کا دروازہ کھول دیا اور انہوں نے نقصان کر دیا تو تاوان ان جانوروں کو باہر نکالنے والے یا ان کا دروازہ کھولنے والے پر ہے، کیونکہ سبب وہی ہے، جانور والے پر ضمان نہیں، کیونکہ اس کی طرف سے کوتاہی نہیں،
پھر حنابلہ نے اس پر مزید یہ کہا: مسئلہ کا یہ حکم ان جگہوں کے لئے ہے جہاں کھیتی اور چراگاہ ہوں، البتہ وہ آبادی والے گاؤں جہاں چراگاہ صرف آمد و رفت کی جگہوں کے درمیان ہوتی ہے، مثلاً رہٹ اور کھیتی کے راستے، ان جگہوں پر غیر محافظ کے جانور کو چھوڑنا جائز نہیں، اگر اس نے ایسا کیا تو اس پر تاوان ہے، کیونکہ یہاں اس کی کوتاہی ہے۔

حنابلہ مالکیہ کے ساتھ متفق ہیں کہ اس مسئلہ کے احکام میں عادت کی رعایت کی جائے گی، اس سے متفق نہیں، کیونکہ حنابلہ میں سے حارثی نے کہا: اگر کسی علاقہ کے لوگوں کی عادت یہ ہو کہ جانوروں کو دن میں باندھتے اور رات میں چھوڑتے ہوں اور رات میں کھیت کی حفاظت کرتے ہوں تو حکم یہی ہے کہ اگر رات میں جانور نقصان کریں تو مالک پر ضمان واجب ہے اگر ان کی حفاظت میں اس نے کوتاہی کی ہو، اور اگر دن میں نقصان کریں تو ضمان نہیں [1]۔

پھر حنابلہ نے اس کی مثالیں پیش کرتے ہوئے مزید کہا ہے: اگر کسی نے شکار کو چھوڑتے وقت کہا: میں نے تم کو آزاد کر دیا، تو بھی وہ اس کی ملکیت سے نہیں نکلے گا، جیسے کہ اگر اونٹ، گائے وغیرہ مملوک جانوروں کو چھوڑ دے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت سے اس کی وجہ سے نہیں نکلتے [2]۔

قبضہ اور معزوں کے لئے کسی کو بھیجنا:

۱۴ – سرخسی نے کہا ہے: اگر کسی نے کوئی چیز خریدی پھر قاصد کو اس پر قبضہ کرنے کے لئے بھیجا، تو دیکھنے پر اس کو "اختیار" حاصل ہے، قاصد کے دیکھنے اور اس کے قبضہ کرنے سے سامان اس کے ذمہ لازم نہیں ہوتا، اس لئے کہ مقصود یہ ہے کہ معقود علیہ کے سامان کے اوصاف معاملہ کرنے والے کے علم میں ہوں، تاکہ اس کی مکمل رضامندی پائی جائے، اور قاصد کے دیکھنے سے یہ چیز حاصل نہیں ہوتی، اس میں زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ قاصد کا قبضہ کرنا خود اس کے قبضہ کرنے کی طرح ہے، اور اگر وہ خود دیکھنے سے پہلے قبضہ کرے تو دیکھنے پر اس کو "اختیار" حاصل ہوتا ہے، لہذا اگر قاصد بھیجا اور قاصد نے اس پر اس کے لئے قبضہ کیا تو بھی اس کو اختیار حاصل ہوگا، لیکن اگر قبضہ کے لئے

حضرت براء کی حدیث کی روایت مالک ۲/ ۷۴۷، ۷۴۸ طبع الحلبی، ابو داؤد ۳/ ۸۲۸، ۸۲۹ طبع المعجم المصطفیٰ اور احمد ۵/ ۴۳۵، ۴۳۶ طبع المکتب الاسلامی نے کی ہے، البانی نے السلسلة الصحیحہ ۱/ ۴۳۸ میں اس کو صحیح بتایا ہے۔

[1] کشاف القناع ۴/ ۱۲۸۔

[2] مرجع سابق ۴/ ۱۳۲، ۱۳۳۔ اس سے یہ بات نکلتی ہے کہ یہ وہ حکم مختلف ہو ... میں بطور مثال ... وجوب اور عدم وجوب کے لحاظ سے اس کا مرجع ... لاپرواہی یا بیداری یا عرف و عادت۔

وکیل بنایا ہو، وکیل نے دیکھا اور اس پر قبضہ کیا، تو اس کے بعد موکل کو اس میں اختیار حاصل نہیں ہوتا، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، صاحبینؒ کے نزدیک دیکھنے پر اس کو اختیار حاصل ہوتا ہے، اس لئے کہ قبضہ ایک عمل ہے جس میں قاصد اور وکیل دونوں برابر ہیں، ہر ایک کو سامان کے قبضہ کرنے، اس کو اٹھا کر اس کے پاس لانے اور اپنے عمل سے اس کے ضمان میں منتقل کرنے کا حکم ہے، اور اس کا اختیار قاصد کے دیکھنے سے ختم نہیں ہوتا، لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی ختم نہیں ہوگا، وکیل کے دیکھنے سے اس کا "اختیار" ایسے ختم ہوسکتا ہے جبکہ اگر وہ صراحتاً "اختیار" کو ساقط کردے تو اس کا ساقط کرنا درست نہیں ہوتا، اس لئے کہ اس نے اس کو اس کا وکیل نہیں بنایا؟ لہذا دیکھنے کے بعد اگر وہ قبضہ کرے تو بھی یہی ہوگا، صاحبینؒ نے اس کو خیار شرط وخیار عیب پر قیاس کیا ہے کہ وہ وکیل کے قبضہ کرنے اور اس کی رضامندی سے ساقط نہیں ہوتا تو دیکھنے کا اختیار بھی اسی طرح ہوگا، اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: غیر کسی تخصیص کے قبضہ کا وکیل بنانا وکیل کے لئے قبضہ کو مکمل کرنے کی ولایت ثابت کرتا ہے جیسا کہ غیر کسی تخصیص کے عقد کا وکیل بنانا وکیل کے لئے عقد کو مکمل کرنے کی ولایت ثابت کرتا ہے، اور مکمل قبضہ اسی وقت ہوگا جب عقد مکمل ہوجائے، اور عقد کی تکمیل خیار رؤیت کے باقی رہتے ہوئے نہیں ہوتی، قبضہ کا وکیل بنانے میں ضمنی طور پر اس رؤیت کا اپنی طرف سے وکیل بنانا بھی پایا جاتا ہے جس میں اختیار ساقط ہوجاتا ہے، قاصد کی نوعیت اس سے الگ ہے، اس لئے کہ قاصد کے ذمہ صرف پیغام پہنچانا ہے جس کام کا پیغام اس کے ذریعہ بھیجا گیا اس کی تکمیل اس کے ذمہ نہیں ہوتی جیسا کہ عقد کے لئے قاصد ہو تو معاملہ کے سامان پر قبضہ اور اس کی سپردگی اس کے ذمہ نہیں۔

وکالت اور پیغامبری میں فرق کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک ﷺ کے لئے پیغامبری کا وصف ثابت کیا ہے، اور وکالت کی نفی کی ہے: "قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ"[1] (ترجمہ: کہہ دیجئے کہ میں تم پر داروغہ نہیں)۔ لیکن خیار عیب کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ خیار عیب کا باقی رہنا عقد کی تکمیل اور قبضہ سے مانع نہیں ہوتا، اور اسی لئے قبضہ کے بعد خاص طور پر عیب دار شئی کو لوٹانے کا مالک ہوتا ہے[2]۔ اگر اپنے وکیل کے پاس اس کی معزولی کا قاصد بھیجے، اور وہ اس کو پیغام پہنچا دے اور کہے: فلاں نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے، اور وہ کہہ رہا ہے کہ میں نے تم کو وکالت سے معزول کردیا، تو قاصد جیسا بھی ہو معتبر ہو یا غیر معتبر، چھوٹا ہو یا بڑا، وکیل معزول ہوجائے گا، بشرطیکہ قاصد کے کلام کا اعتبار ہو، اگر پیغام کو مذکورہ بالا طریقہ پر پہنچائے، اس لئے کہ قاصد بھیجنے والے کا قائم مقام، اس کی بات کو بیان کرنے والا اور اس کی طرف سے سفیر ہے، تو اگر اس کا کلام درست معتبر ہو تو جس طرح کا ہو اس کی سفارت درست ہے[3]۔

رسول سے رجوع کرنا:

۱۵- حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر بھیجنے والا قاصد بھیجنے کے بعد اپنی رائے سے رجوع کرلے تو اس کا رجوع صحیح ہے، اس لئے کہ پیغام رسانی کے ذریعہ خطاب بالمشافہ خطاب کی طرح نہیں، جب بالمشافہ میں رجوع کا احتمال ہے تو اس میں بدرجہ اولیٰ ہوگا، خواہ بھیجنے والے کا رجوع کے قاصد کے علم میں آیا ہو یا نہ آیا ہو، برخلاف اس صورت کے جب کسی کو وکیل بنایا، پھر اس کے علم کے بغیر اس کو معزول کردیا تو اس کا معزول کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ قاصد بھیجنے والے کے کلام کو نقل کرتا ہے اور مرسل الیہ تک پہنچاتا ہے، لہذا وہ سفیر اور معبر محض

---

۱ سورۂ انعام / ۶۶۔

۲ الاختیار ۳/ ۳۰۳، ۳۰۴۔

۳ بدائع الصنائع ۶/ ۳۳۹۔

ہے، اس لئے کہ قاصد کو اس کا علم ہونا شرط نہیں، جب کہ وکیل اپنے موکل کی طرف سے پیدا ہونے والی بنیاد پر تصرف کرتا ہے، لہذا دھوکہ سے تحفظ کے لئے اس کو معزولی کا علم ہونا شرط ہے[1]۔

ابن حجر ہیتمی نے ابن سریج کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے اپنے قاصد کے ساتھ صدقہ بھیجا پھر اس کا ارادہ بدل گیا اور اس نے اس کو راستہ سے واپس کرلیا تو اس کو یہ حق حاصل ہے، اور اگر صدقہ کے پہنچنے سے پہلے بھیجنے والا مرجائے تو یہ ورثاء کے لئے ترکہ ہوگا[2]۔

ارسال بمعنی مسلط کرنا:

۱۶- یعنی شکاری کتے، باز جیسے سدھائے ہوئے جانوروں کو مسلط کرنا، اگر جانور اپنے مالک کے چھوڑنے سے شکار کے پیچھے چل پڑے اور اس کے کہنے سے رک جائے تو اس کا شکار مباح ہے اگرچہ شکار کو ذبح کرنے کا موقع نہ ملے۔

لیکن اگر شکاری جانور خود بخود جاکر شکار کرے تو اس کا شکار اسی وقت کھا سکتے ہیں جب اس کو ذبح کرنے کا موقع مل جائے، اس لئے کہ جانور نے اپنے لئے شکار کیا ہے، مالک کے لئے نہیں، شکار کے تفصیلی احکام اصطلاح "صید" میں ہیں[3]۔

چہارم: ارسال بمعنی تخلیہ

۱۷- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر محرم کے ہاتھ میں احرام سے پہلے کا پکڑا ہوا شکار ہو اور احرام کے بعد حقیقتاً اس کے پاس ہو تو اس کو چھوڑ دینا واجب ہے۔ اسی طرح غیر محرم اگر حل میں شکار کرے پھر اس کو لے کر حرم میں جائے تو اس کو چھوڑ دینا واجب ہے۔

اگر شکار محرم کے گھر میں ہو تو اس کو آزاد کرنا ضروری نہیں، اسی طرح اگر شکار اس کے ساتھ پنجرے میں ہو تو بھی آزاد کرنا ضروری نہیں، لیکن حنفیہ کے یہاں صحیح رائے اس کے خلاف ہے[1]۔ اس کی تفصیل "حرام" کے بیان میں ہے۔

حنفیہ میں صاحب ہدایہ امام ابوحنیفہ کے سابقہ قول کے خلاف رائے ذکر کرتے ہیں، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اگر شکار محرم کے گھر یا اس کی معیت میں پنجرے میں ہو تو احرام کے بعد اس کو آزاد کرنا واجب نہیں ہے، انہوں نے اپنی اس رائے کے حق میں یہ دلیل دی کہ صحابہ کرام حالت احرام میں ہوتے اور ان کے گھروں میں شکاری اور پالتو جانور ہوا کرتے تھے، وہ ان کو آزاد کرتے تھے یہ منقول نہیں، انہوں نے مزید کہا ہے کہ اگر کسی نے اپنا شکار جنگل میں چھوڑ دیا تو بھی اس کی ملکیت سے نہیں نکلا، لہذا ملکیت کے باقی رہنے کا اعتبار نہیں، ایک قول یہ ہے کہ اگر شکار کا پنجرہ اس کے ہاتھ میں ہو تو اس کو اس طور پر آزاد کرنا ضروری ہے کہ ضائع نہ ہو مثلاً یہ کہ اس کو اپنے گھر میں چھوڑ دے، اس لئے کہ ضائع کرنا ممنوع ہے[2]۔

---

[1] بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۹۴۔

[2] الفتاوی الکبری الفقہیہ لابن حجر الہیتمی ۳/ ۱۷، المکتبۃ الاسلامیہ ترکی۔

[3] بدائع الصنائع ۶/ ۲۸۹۸، التاج والاکلیل ۳/ ۲۱۷، الاقناع ۴/ ۳۳۲، ۳۳۳، کشاف القناع ۶/ ۲۲۴۔

[1] الہدایہ ۲/ ۲۷۸، ۲۷۹ طبع ۳/ ۸۸، ۸۹، الخرشی ۲/ ۳۶۳، ۵۲۴، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۴، کشاف القناع ۲/ ۴۳۸۔

[2] الہدایہ ۲/ ۲۷۸۔

اَرش

تعریف:

۱- ارش کے لغوی معانی میں سے: دیت بخراش، اور کپڑے میں عیب کی وجہ سے نقص ہے، اس لئے کہ وہ تاوان کا سبب ہوتا ہے۔

اصطلاح میں: ایسا مال جو جان سے کم درجہ کے نقصان پہنچانے والے جرم پر واجب ہو، اور اس کا اطلاق جان کے بدلہ یعنی دیت پر بھی ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حکومت عدل (معتبر کا فیصلہ):

۲- حکومت عدل: وہ فیصلہ (معاوضہ) جو ایسے جرم میں واجب ہو جس میں مال کی مقدار متعین نہیں ہے، اور یہ ایک طرح کا ارش ہے لیکن "ارش" اس سے زیادہ عام ہے۔

ب- دیت (خون بہا):

۳- دیت: خون بہا، جو کسی سبب سے قصاص کے ساقط ہونے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اور بسا اوقات غیر جانی جرم کے تاوان کو بھی "دیت" کہا جاتا ہے۔

اجمالی حکم:

۴- شریعت نے ہر نقصان کی تلافی بتائی ہے، تاکہ کوئی بھی جرم بلا تدارک نہ رہ جائے، لہذا اگر قصاص واجب نہیں جیسے کہ جنایت بالخطا اور کسی سبب سے قصاص ساقط ہونے کے حالات میں ہوتا ہے تو جرم کی نوعیت کے اعتبار سے ارش (تاوان) واجب ہوگا، اور اگر اس کے بارے میں کسی نص میں کسی متعین حصے کا ذکر آ جائے تو اس کا التزام ضروری ہوگا۔

اسی قبیل سے اہل یمن کے نام رسول اللہ ﷺ کے گرامی نامہ میں آیا ہے: "فی الرجل الواحدة نصف الدية، وفي المأمومة ثلث الدية، وفي الجائفة ثلث الدية، وفي المنقلة خمسة عشر من الإبل، وفي كل أصبع من أصابع اليد أو الرجل عشرة من الإبل، وفي السن خمس من الإبل، وفي الموضحة خمس من الإبل" (ایک پاؤں میں نصف دیت، مامومہ (دماغی زخم) میں تہائی دیت، جائفہ (پیٹ کے زخم) میں تہائی دیت، منقلہ (ہڈی توڑ زخم) میں پندرہ اونٹ، ہاتھ پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر انگلی میں دس اونٹ، دانت میں پانچ اونٹ، اور موضحہ (ہڈی کو ظاہر کرنے والے زخم) میں پانچ اونٹ ہے)

اگر جنایت کی وجہ سے مکمل طور پر انسان کی ختم ہو جائے (کسی

حدیث "فی الرجل الواحدة ..." کی روایت نسائی نے کی ہے، الفاظ انہی کے ہیں، ابن حبان، حاکم اور دارقطنی نے اس کی تصحیح کی ہے، ابوداؤد نے اس کی روایت اپنی مراسیل میں بروایت عمرو بن حزم کی ہے (... الدیۃ ۲ ۱ ے ۲ ... المراسیل ... ۳ ۱ ... جامع الاصول ۴/ ۴۲۲ ...)، نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ... ۵ ... ۳ طبع اول بولاق، تکملہ ۵ ... ۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع احیاء التراث، کشاف القناع ۶ ... ۵ طبع ... فتح القدیر علی الہدایہ ۸ ... ۲۱۸ ... ۲ ... ۳ طبع دار ... الشرح الکبیر علی خلیل ۴/ ۲۳۸ ... ۲۴۳ طبع الفکر۔

عضو ں صلاحیت وکار کردگی ضائع ہو جائے یا مقصود حسن وجمال جاتا رہے تو اس میں مکمل دیت واجب ہے، لہذا انسان کے وہ اعضاء جو دو دو تعداد میں ہیں مثلاً ہاتھ اور پیر، تو جنایت کی وجہ سے منافع ختم ہونے کی صورت میں نصف دیت واجب ہے، اور اگر ان کی تعداد اس سے زیادہ ہے تو اسی تناسب سے معاوضہ تاوان واجب ہوگا، مثلاً انگلیاں، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "في كل أصبع عشرة من الإبل، وفي كل سن خمسة من الإبل، والأصابع سواء، والأسنان سواء" (ہر انگلی میں دس اونٹ، اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں، تمام انگلیاں برابر ہیں اور تمام دانت برابر ہیں)۔

اور جس ضرر کے بارے میں شریعت کی جانب سے (کسی مالی تاوان کی) مقدار متعین نہیں ہے اس میں حکومت عدل (معتبر کا فیصلہ) واجب ہوگی۔

تاوان کی نوع:

الف- آزاد عورت کے زخم کا تاوان:

۵- حنفیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: آزاد مرد کے مسئلہ میں جہاں پوری دیت واجب ہے، آزاد عورت کے بارے میں نصف دیت واجب ہے، مالکیہ وحنابلہ نے اس صورت میں متفق ہیں جب تاوان تہائی دیت کو پہنچے یا اس سے زائد ہو جائے، اور اگر اس سے کم ہو تو عورت مرد کے مساوی ہے[۲]۔

ب- ذمی کے زخم کا تاوان:

۶- حنفیہ کی رائے ہے کہ تاوان اور دیت میں مسلمان و ذمی برابر ہیں، اور یہی حکم مستامن (دار الاسلام میں امان کے ساتھ آنے والا کافر) کا ہے، مالکیہ نے کہا ہے: ذمی کی دیت مسلمان کی دیت کی آدھی ہوتی ہے، البتہ مجوسی، معاہد (عہد رکھنے والے) اور مرتد کی دیت مسلمان کی دیت کے پانچویں حصے کی ایک تہائی ہے، اور حنابلہ نے کہا ہے: ان سب کی دیت مسلمان کی دیت کی آدھی ہے، اور شافعیہ نے کہا: ان سب کی دیت مسلمان کی دیت کی تہائی ہے[۱]۔

تاوان کا متعدد ہونا:

۷- امام ابوحنیفہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ جرائم کی تعداد کے تناسب سے تاوان متعدد ہوگا، اس سلسلہ میں ان کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں، جن کے لئے "دیت" اور "معاقل" کی بحث دیکھی جائے[۲]۔

---

۱ حدیث "في كل أصبع عشرة ..." کی روایت ترمذی نے کی ہے، اتمام الصحاب میں ہے: یہ حدیث نیل الاوطار ۷ / ۳۔

۲ الہدایہ وفتح القدیر ۸ / ۳۰۶ طبع مصر، الدر المختار ۵ / ۳۶۸، البدائع ۷ / ۳۲۲ طبع الجمالیہ، النہایہ ۷ / ۳۰۳ طبع مصطفی الحلبی، المغنی ۵ / ۳۱، الشرح الکبیر ۴ / ۲۸۹، کشاف القناع ۵ / ۔

۱ الہدایہ وفتح القدیر ۸ / ۳۸۳، الدسوقی ۴ / ۲۶۸ طبع دار الفکر، النہایہ ۷ / ۳۰۵ طبع مصطفی الحلبی، ابن عابدین ۵ / ۳۶۹، کشاف القناع ۶ / ۵ طبع ریاض الحدیثہ۔

۲ سابقہ مراجع۔

إرشاد

تعریف:

۱- رشد کا لغوی معنی: ہدایت و رہنمائی کیا جاتا ہے: أرشده إلى الشيء وعليه اس شخص نے فلاں کی فلاں شے کی طرف رہنمائی کی۔ اہل اصول کے یہاں اس کا تذکرہ امر کے مجازی معانی میں سے ایک معنی کی حیثیت سے آتا ہے، ان کے یہاں اس کی تعریف یہ ہے: کسی دنیوی امر کی تعلیم، اہل اصول نے اس کی مثال میں یہ فرمان باری پیش کیا ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ" [۲] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کر لیا کرو)۔

ارشاد اور "ندب" قریب قریب ہیں، کیونکہ وہ دونوں تحصیل منفعت ومصلحت کے معنی میں شریک ہیں، البتہ "ندب" میں اخروی مصلحت ومنفعت کا حصول ہے، جب کہ "ارشاد" میں دنیوی مصلحت کا [۳]۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال خیر وبھلائی کی رہنمائی کرنے، اور مصالح کی ہدایت دینے کے لئے ہوتا ہے، خواہ وہ دنیوی ہوں یا اخروی، اسی طرح فقہاء اس کو اصولیین کی دنیوی امر کی تعلیم کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں [۴]۔

متعلقہ الفاظ:

نصح:

۲- نصح: امر بالمعروف ونہی عن المنکر یعنی خیر کا حکم دینا اور برائی سے منع کرنا ہے۔

"ارشاد"، "نصح" اور "امر بالمعروف ونہی عن المنکر" یہ تینوں الفاظ ہم معنی ہیں، لیکن بعض فقہاء کی عادت یہ ہے کہ جو چیز بالاتفاق واجب یا حرام ہو اس کے لئے امر بالمعروف ونہی عن المنکر کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، اور مختلف فیہ امور کے بارے میں "ارشاد" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۳- اصولیین نے "امر ارشادی" پر اس حیثیت سے بحث کی ہے کہ اس کے بجالانے والے کو ثواب ملتا ہے یا نہیں، چنانچہ انہوں نے لکھا ہے: اگر مصلحت دنیوی ہو اور انسان اس کو محض اپنی غرض کی خاطر انجام دے تو اس پر ثواب نہیں، اور اگر محض اللہ کی اطاعت اور فرمانبرداری کے جذبہ سے کرے تو ثواب ملے گا، مگر اس فعل کی وجہ سے نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر خارج امر کی وجہ سے، اور اگر دنیوی غرض کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اطاعت خداوندی کا بھی ارادہ ہو تو ثواب ملے گا، لیکن محض اطاعت والی شکل میں جو ثواب ملتا اس سے یہ ثواب کم ہوگا [۲]۔

۴- فقہاء کے یہاں ارشاد (یعنی لوگوں کو خیر وبھلائی کی ہدایت ونصیحت کرنے) کا حکم یہ ہے کہ وہ واجب ہے، کیونکہ فرمان باری

---

[۱] لسان العرب مادۂ "رشد"۔
[۲] سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔
[۳] کشف الأسرار ۱/ ۱۰۷ طبع مکتبۃ الصنائع، جمع الجوامع ۱/ ۳۷۸ طبع لامیہ، الإحکام للآمدی ۲/ ۹ طبع صبیح۔
[۴] الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۳ طبع دار المعارف، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۱/ ۲۰۴ طبع احیاء التراث العربی، فتح المبین ص ۲۵ طبع عیسی الحلبی، نہایۃ المحتاج ۸/ ۴۴ طبع مصطفی الحلبی۔

[۱] الزرقانی علی خلیل ۳/ ۱۰۹ شائع کردہ دار الفکر، الفروق للقرافی ۴/ ۲۵۷۔
[۲] کشف الأسرار ۱/ ۱۰۷، جمع الجوامع ۱/ ۳۷۸، الإحکام للآمدی ۲/ ۹۔

ہے: "وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ"[۱] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے)۔ اور فرمان نبوی ہے: "الدين النصيحة" (دین خلوص اور خیر خواہی کا نام ہے)[۲]۔ البتہ "ارشاد" نرم انداز اور نرم گفتگو کے ساتھ ہوتا ہے، اس لئے کہ یہ انداز قبولیت سے زیادہ قریب ہوتا ہے اور ارشاد اس وقت واجب ہوتا ہے جب کہ غالب گمان یہ ہو کہ فائدہ ہوگا، اور اپنی جان یا مال یا دوسرے کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو[۳]۔

بحث کے مقامات:

۵- امر ارشادی کے احکام اصولیین کے یہاں "امر" کی بحث میں اور فقہاء کے یہاں امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی بحث میں آتے ہیں۔

۱ سورۂ آل عمران ر ۱۰۴۔

۲ مسلم شریف ۱/۷۴ طبع عیسیٰ الحلبی۔

۳ الفواکہ الدوانی ۲/۳۹۵ طبع مصطفی الحلبی، فتح المبین ص ۲۰۵ طبع عیسیٰ الحلبی، القرطبی ۴/ ۴۸، ۱۶۵ طبع دار الکتب المصریہ، الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۰ طبع دار المعارف، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱/۱۷۶ طبع المنار، ابن عابدین ۵/۲۳۳ طبع بولاق۔

إرصاد

تعریف:

۱- إرصاد کا لغوی معنی تیار کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "أرصد له الأمر" یعنی اس نے اس کے لئے سامان تیار کیا اور مہیا کیا[۱]۔

اور ارصاد فقہاء کے یہاں یہ ہے کہ: امام بیت المال کے ماتحت کسی زمین کی آمدنی کو کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کردے[۲]۔

حنفیہ کے یہاں "ارصاد" کا اطلاق وقف کی آمدنی کو وقف کے سابقہ قرضوں کی ادائیگی کے لئے خاص کرنے پر بھی ہوتا ہے جو اس کی آبادکاری کی غرض سے لئے جاتے ہیں[۳]۔

اول:

إرصاد بمعنی: بیت المال کے ماتحت کسی زمین کی آمدنی کو کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کردینا

متعلقہ الفاظ:

الف- وقف:

۲- وقف کا لغوی معنی: روکنا ہے، اور اصطلاحی معنی: اصل چیز کو روک

۱ لسان العرب، تاج العروس، المغرب، المصباح المنیر، النہایہ مادہ "رصد"۔

۲ الفتاوی الہندیہ ۲/۲۱۳ طبع المطبعۃ الامیریہ، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/۵۷۵ طبع دار احیاء التراث بیروت، مطالب اولی النہی ۴/۲۸۰ طبع المکتب الاسلامی۔

۳ حاشیہ ابن عابدین ۳/۴۰۳ طبع اول بولاق۔

کر اس کے منافع کو صدقہ کرنا ہے، وقف اور "إرصاد" میں فرق بتانے کے لئے اس بات کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے کہ إرصاد کی حقیقت کے بارے میں دو نقطہ نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: إرصاد اور وقف الگ الگ ہیں، حنفیہ نے اس کی تصریح کی ہے، اور شافعیہ کے کلام سے یہی مفہوم ہے، کیونکہ اس میں وقف کی صحت کے شرائط میں سے ایک شرط نہیں ہوتی، وہ یہ کہ وقف کرتے وقت شی موقوف واقف کی ملکیت میں ہو، جب کہ مرصد (إرصاد کرنے والا) امام یا اس کا نائب ہوتا ہے، اور إرصاد والے مال میں اس کی ملکیت نہیں ہوتی۔

ابن عابدین نے کہا ہے: بادشاہ کی طرف سے إرصاد قطعی وقف نہیں، کیونکہ بادشاہ اس کا مالک نہیں ہوتا، بلکہ إرصاد میں صرف یہ ہے کہ بیت المال کی کسی چیز کو کسی مستحق مصرف کے لئے خاص کر دیا جائے۔ لہذا إرصاد اور وقف میں فرق یہ ہے کہ عین موقوف (وقف کردہ شی) وقف سے قبل واقف کی ملکیت تھی، جب کہ إرصاد کی صورت میں وہ چیز بیت المال کی تھی۔

دوسرا نقطہ نظر: إرصاد حقیقت میں وقف ہے، اس لئے کہ اس میں وقف کی کسی شرط کی کمی نہیں ہوتی، کیونکہ بادشاہ جو بیت المال میں سے کسی چیز کو وقف کرنے والا ہو، وہ مسلمانوں کا وکیل ہوتا ہے، لہذا وہ واقف کے وکیل کی طرح ہوگیا[۲]۔ اس نقطہ نظر کے مطابق سابقہ ملکیت کی حیثیت سے إرصاد اور وقف میں کوئی فرق نہیں، ہاں اس لحاظ سے فرق ہے کہ إرصاد امام کے علاوہ کسی اور کی طرف سے نہیں ہوسکتا۔

ب- إقطاع (الاٹ کرنا):

۳- إقطاع لغت میں: قطع بمعنی جدا کرنے سے ماخوذ ہے[۱]، اور شریعت میں: امام کسی ایسے شخص کو جس کا بیت المال میں حق ہے کسی غیر آباد زمین کا مالک بنا دے، یا اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت دے دے، إقطاع میں مالک بنانا اور مالک نہ بنانا دونوں پایا جاتا ہے[۲]۔

إقطاع تملیک (مالک بنانے والے إقطاع) اور إرصاد میں فرق یہ ہے کہ جس کے لئے الاٹ منٹ ہو وہ جاگیر کا مالک ہو جاتا ہے، جب کہ إرصاد میں اس طرح کی کوئی ملکیت نہیں ہوتی۔

اور کسی منفعت کا یا کسی کھیت والی زمین کی پیداوار و آمدنی کا إقطاع (الاٹ منٹ یا خاص کرنا) اور إرصاد میں فرق یہ ہے کہ إرصاد دائمی ہوتا ہے جب کہ اس طرح کا إقطاع دائمی نہیں ہوتا، کیونکہ امام کو یہ حق رہتا ہے کہ جاگیر جس کو دی ہے اس سے چھین کر دوسرے کو دے دے، اس اعتبار سے إقطاع میں انفرادی اور شخصی حیثیت ہوتی ہے، جبکہ إرصاد میں عمومی اور اجتماعی مفاد ہوتا ہے۔

ج- حمی:

۴- حمی کا لغوی معنی: ممانعت، روک اور دفع کرنا ہے، اور شریعت میں حمی یہ ہے: امام کسی غیر آباد زمین کے خاص حصہ کو دوسرے کی ضرورت مثلاً جزیہ یا صدقہ کے جانوروں کے لئے چراگاہ کے طور پر یا کمزور مسلمانوں کی ضرورت کے لئے محفوظ قرار دے دے[۳]۔

حمی اور إرصاد میں فرق یہ ہے کہ إرصاد یہ ہے کہ امام بیت المال کی کسی زمین کی آمدنی کسی خاص مصرف کے لئے مقرر کر دے، جبکہ

---

۱ حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۹۴ طبع دار الفکر بیروت، حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۷/ ۷۴ بر حاشیہ رہونی۔

۲ حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۶۹، حاشیۃ ابی سعود علی ملا مسکین ۲/ ۵۰۵ طبع جمعیۃ المعارف۔

۱ لسان العرب: مادہ "قطع"۔

۲ ابن عابدین ۳/ ۳۹۴، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۴/ ۶۸، الاحکام السلطانیہ ۳۳۳، المغنی ۶/ ۱۶۶۔

۳ حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۶۹، قلیوبی ۳/ ۹۴، المغنی ۶/ ۱۶۶۔

''حمی'' میں تبدیلی کے بجائے بذات خود آبادزمین دوسرے کی ضرورت کے لئے امام کی طرف سے خاص کردی جاتی ہے۔

إرصاد کا شرعی حکم:

۵- إرصاد با تفاق علماء مشروع وجائز ہے، یا تو وقف ہونے کے اعتبار سے (اور اس پر وقف کے احکام جاری ہوں گے) یا اس وجہ سے کہ اس میں جائز طریقہ پر مسلمانوں کے مفاد عامہ کا تحفظ ہے، اس لئے کہ مرصد (صاد کے زبر کے ساتھ، خاص کیا ہوا مال) مسلمانوں کے بیت المال کا مال ہے، اور وہ مسلمانوں کو بلا جنگ حاصل مل گیا، اور اس کا مصرف ہر وہ جگہ ہے جو مسلمانوں کے عمومی مفاد میں سے ہو، اور مرصد علیہم (جن کے لئے ارصاد ہو) یعنی علماء ورقضاۃ وغیرہ جو مسلمانوں کے مصالح کی انجام دہی پر مامور ہوتے ہیں، لہذا وہ بیت المال کے مصارف میں سے ہیں [۲]۔ اور مسلمانوں کے مصالح کا تحفظ امام کا فریضہ ہے، اگر ان مصالح کا تحفظ ارصاد کے بغیر ناممکن ہو تو ارصاد واجب ہو جاتا ہے، کیونکہ جس چیز کے بغیر کسی واجب کی تکمیل نہ ہو وہ خود واجب ہے، شیخ علی الفقدی حنفی سے ارصاد کے جواز کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ''بلاشبہ جائز ہے، کیونکہ اس میں حق حقدار کو پہنچتا ہے، لہذا جائز ہوگا، بلکہ واجب ہے جیسا کہ تم نے اس کی علت بتائی، اور یہ اتفاقی مسئلہ ہے'' [۳]۔

إرصاد کے ارکان:

۶- ارصاد کے ارکان یہ ہیں: مرصِد (صاد کے زیر کے ساتھ)، مرصَد (صاد کے زبر کے ساتھ)، جہت ارصاد (جس کے لئے خاص کیا جائے) اور خاص عبارت ضروری ہیں۔

ان تمام ارکان کی کچھ شرطیں ہیں، ارصاد کی صحت کے لئے ان کا پایا جانا ضروری ہے، اور اس کی تفصیل یہ ہے:

اول- مرصِد (صاد کے زیر کے ساتھ، ارصاد کرنے والا):

۷- مرصِد کی شرط یہ ہے کہ بیت المال کے جس مال میں ارصاد کررہا ہے اس میں اس کا تصرف کرنا جائز ہو [۱]۔

اس جائز تصرف والے کے لئے ضروری ہے کہ اس میں تبرع کی تمام شرطیں موجود ہوں، اور یہ کہ وہ امام یا امیر [۲] یا وزیر ہو، جس کے ذمہ مسلمانوں کے مفادات کا نظم ونسق ہو [۳]، یا ایسا شخص ہو جس کا بیت المال میں حق ہو، اور بیت المال کی کسی جائیداد سے فائدہ اٹھانے کی اس کو اجازت دے دی گئی ہو [۴]، لہذا مرصد علیہ (جس کے لئے ارصاد ہو) دوسرے کے لئے ارصاد کرسکتا ہے، اور مالکیہ نے اس شرط کی تصریح کی ہے کہ مرصِد (صاد کے زیر کے ساتھ) ارصاد کو اپنی طرف منسوب نہ کرے، کیونکہ وہ شی مرصد (خاص کی ہوئی شی) کا مالک نہیں، وہ بیت المال کی ملکیت ہے، اس شرط کی صراحت بقیہ فقہاء نے کو نہیں کی ہے تاہم ارصاد کے بارے میں ان کے آراء کے یہ خلاف نہیں ہے۔

اگر مرصِد (صاد کے زیر کے ساتھ) ارصاد کو اپنی طرف منسوب

---

۱ حاشیہ عدوی علی الزرقانی ۷/ ۳۔
۲ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۴۰۔
۳ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۳۹۔

---

۱ مطالب اولی النہی ۴/ ۲۸۰ طبع المکتب الاسلامی بیروت۔
۲ حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۷۵ طبع دار احیاء التراث بیروت، حاشیۃ الشروانی علی التحفہ ۶/ ۲۹۳ طبع دار الکتب المیمنیہ ۱۳۰۶ھ، حاشیۃ البجیرمی علی منہج الطلاب ۳/ ۲۰۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ ترکی، نہایۃ المحتاج شرح المنہاج ۵/ ۳۶۸ طبع مصطفی البابی الحلبی، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۸۲۔
۳ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۴۰۔
۴ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۴۱۔

کردے تو ارصاد درست نہیں ہے۔

علی نوں نے زرقانی پر اپنے حاشیہ میں لکھا ہے: اگر امام حسان ومفاد عامہ کے طور پر وقف کردے اور اس کو اپنی طرف منسوب کردے تو صحیح نہیں ہے ۔

دوم - مرصد (صاد کے زبر کے ساتھ):

۸ - مال مرصد (خاص کیا ہوا سامان ومال) میں شرط یہ ہے کہ وہ ایسی معین شی ہو جو بالاتفاق بیت المال میں آچکی ہو ۲ ۔ مثلاً وہ زمینیں جن کو مسلمانوں نے زبردستی قبضہ میں لے لیا ہو، اور وہ بیت المال میں آ گئی ہوں، اور اس طرح کی دوسری زمینیں، لہذا یہ جائز نہیں کہ امام "اراضی حوز" میں سے کسی زمین کا ارصاد کرے، کیونکہ یہاں کے مالکان کی ملکیت میں ہیں، بیت المال کی ملکیت میں نہیں۔

"اراضی حوز" سے مراد یہاں وہ زمین ہے جس کا مالک اس کی کاشت کرنے اور اس کا محصول ادا کرنے سے قاصر ہونے کی بنیاد پر امام کے حوالے کردے، تاکہ اس کے منافع سے اس کے محصول کی ادائیگی ہو سکے ۳ ۔

سوم - مرصد علیہ (جس کے لئے خاص کیا جائے):

۹ - مرصد علیہ کی شرط یہ ہے کہ وہ حسی طور پر بیت المال کے مصارف میں سے ہو، اگر اس کا بیت المال میں کوئی حق نہ ہو تو اس ارصاد سے اس کے لئے کھانا جائز ہے، اگرچہ نگراں اس کو اس پر برقرار رکھے، اور اس مرصد میں وہ کام بھی شروع کردے، کیونکہ یہ بیت المال کا ہے، کسی کے عمل سے اس کا شرعی حکم نہیں بدلے گا ۲ ۔

اگر کسی معین جہت کے لئے ارصاد کردے جس میں مسلمانوں کے مفاد عامہ کا تحفظ ہو، مثلاً مدارس، سقایہ اور قصاۃ وغیرہ، تو یہ ارصاد صحیح اور نافذ ہے ۳ ، اس لئے کہ بیت المال کے اموال کا سب سے پہلا مصرف مسلمانوں کے عمومی مفادات کا تحفظ ہے۔

۱۰ - معین افراد کے لئے ارصاد کے بارے میں اختلاف ہے:

جمہور حنفیہ جن میں عبد البر بن شحنہ ہیں، مالکیہ، اور بعض شافعیہ جن میں سیوطی وسبکی ہیں، کی رائے یہ ہے کہ معین افراد کے لئے ارصاد جائز نہیں ہے ۴ اگرچہ وہ مفادات عامہ کو انجام دینے والے ہوں یا بیت المال میں ان کا استحقاق ہو، مثلاً امام اپنی اولاد کے لئے وقف کرے وغیرہ ۵ ۔

اس ممانعت کی وجہ غالباً سد ذریعہ ہے، ورنہ کہ فاسق حکام کی طرف سے بیت المال کے اموال کو اپنے مقربین کو دینے کے سلسلہ کو بند کیا جا سکے۔

حاشیہ سوں علی شرح الزرقانی مختصر خلیل ے ۱۳۔

۲ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱ ۲۲، ابن عابدین ۳/ ۲۵۹، حاشیہ ابوسعود ۲/ ۵ ۵۰۵، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۰ ۳، حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۵ ۹۳ ۳، حاشیۃ الدسوقی ۸۲/۴، مطالب اولی النہی ۲/ ۸ ے ۲، نہایۃ المحتاج شرح قرۃ العین ص ۲۱۸ ۔

۳ تحریر الحق ۵ ۳ ۲۰، یہاں اراضی حوز سے مراد وہ ہے جس کا ذکر علماء اور حرج کی بحث میں کرتے ہیں، اور وہ یہ ہیں کہ جس کے مالکان مر گئے ہوں بغیر اس کے کہ ان کا کوئی وارث ہو، اور وہ بیت المال میں آ جائیں، یہاں تک کہ وہ اس کا تحقق پایا گیا

اور قیمت سے ۔ نے مسلمانوں سے وہ طے بالی رہا گیا ہو، دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۱، حاشیہ الطحطاوی علی الدر المختار ۲/ ۱۳ ۳۔

الفتاوی المہدیہ ۲/ ے ۱۳، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۹۰، ابن عابدین ۳/ ۲۱۱، الشروانی علی التحفہ ۵ ۹۳ ۳۔

۲ الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۔

۳ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۵ ۹۳ ۳، حاشیۃ الجمل ۳/ ے ۵، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۳/ ۲۵۹، الفتاوی المہدیہ ۲/ ے ۱۳، مطالب اولی النہی ۴/ ۸ ے ۲، نہایۃ المحتاج شرح قرۃ العین ص ۲۱۸، الرہونی علی الزرقانی ے ۰ ۳، ۱ ۳۔

۴ الشروانی علی تحفۃ المحتاج ۵ ۹۳ ۳، حاشیۃ الجمل ۳/ ۱ ے ۵۔

۵ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۸ ۱۳ ۔

ے ں کا حصہ اس سے زیادہ ہے، ور فاطمہ، خدیجہ ور عائشہ پر جو رصد دیا گیا ہے اس کو ختم کیا جا سکتا ہے، اور حاضر ین علماء نے اس رے سے تفاق کیا قاوی مہد یہ میں ہے: سیوطی نے کہا: جمیعہ کی پر تفاق ہو ہے، عز بن عبد السلام (سلطان العلماء) نے یہی کہا ہے، اس مسئلہ میں فقہاء کی آر ء یک دوسرے سے متفق ہیں ۲۔

ب- ارصاد ں شر ط ں رعایت س حد تک ہے؟: جمہور حنفیہ ں رائے یہ ہے کہ امام رصاد ں شر ط ں مخالفت کر سکتا ہے ۳، ہو یں معنی کہ گر حاکم ں نظر میں مصلحت کا تقاضا یہ ہو کہ اس میں اضافہ کر دے، یا مذکورہ وقف کے مصارف میں ی کر دے تو ایسا کرنا اس کے ے جائز ہے، س کا مطلب یہ نہیں کہ رصاد میں مقرر کردہ جہت سے اس کو ہٹا دے، مثلاً رصاد میں متعین کردہ شخص کو روک کر اس کا تحقاق دوسرے کو دے دے، تو اس صورت میں اس سے عدول کرنا درست نہیں ہے ۴۔

امام شر ط رصاد ں مخالفت کر سکتا ہے۔ علامہ ابو السعود نے اس ں وجہ یہ بتائی ہے کہ مال مرصد بیت مال کا ہے یا لوٹ کر بیت المال میں آ ے گا ۵۔

مالکیہ ور بعض حنفیہ ں رائے ہے کہ مرصد ں شر ط ں رعایت ضروری ہے، اس ں مخالفت جائز نہیں گر شرعی طریقہ کے موافق ہو ۶۔

۱ ن عابدین ۳/ ۲۵۹، الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۴، اور اس کے بعد کے صفحات۔

۲ الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۴۸۔

۳ حاشیہ ابو سعود علی ملا مسکین ۲/ ۵۰۵، الفتاوی المہدیہ ۲/ ۱۴۶ - ۱۴۹، حاشیہ ن عابدین ۳/ ۲۵۹۔

۴ حاشیہ ابو سعود ۲/ ۵۰۵، ن عابدین ۳/ ۲۵۹۔

۵ حاشیہ ابو سعود ۲/ ۵۰۶، ن عابدین ۳/ ۲۵۹۔

۶ ن عابدین ۳/ ۲۵۹، حاشیہ عدوی علی شرح الزرقانی ۷/ ۸۳۔

دوم:

إ رصاد بمعنی: وقف کی آمدنی کو س کے قرضوں کی د ئیگی کے ے خاص کرنا:

۱۵- حنفیہ کے یہاں رصاد کا اطلاق: کلی یا جزوی طور پر وقف ں آمدنی کو مستحقین سے روک کر، وقف پر عائد جائز قرضے ں اد ئیگی میں صرف کرنے پر بھی ہوتا ہے، مثلاً موقوف جائیداد کے کر یہ د ر نے اس میں دوکان تعمیر کرائی، یا اس ں پرانی عمارت ں تعمیر نو ں کہ اس پر آ نے والا صرفہ وقف پر قرض ہوگا، گر وقف ں زائد آمدنی نہ ہو جس سے اس کو پورا کیا جا سکے تو اس صورت میں یہ تعمیر وقف ں ہوں، ور کر یہ دار تعمیر یا مرمت کا صرفہ لے گا، ور اس کے صرفہ ں اد ئیگی کے بارے میں اس کا حق ان لوگوں کے حق پر مقدم ہوگا جن پر وقف کیا گیا ہے، ور تعمیر کے بعد اس پر کر یہ اسی قدر دینا ہوگا جو تعمیر کے بعد اس جیسی عمارت کا کر یہ ہوتا ہے، ور بعض نے جازت دی ہے کہ س جیسے کر یہ سے کم پر بھی اس کو دیا جا سکتا ہے، اس ے کہ گر کوئی دوسر اس کو کر یہ پر لے، ور پہلے کر یہ دار نے جو تعمیر پر صرف کیا ہے وہ اس کو دیدے تو وہ اس تھوڑی مقدار سے لے کر یہ پر ہی اس کو کر یہ پر لے گا ۱۔ اس کی تفصیل کا موقع "وقف" ں بحث ہے۔

۱۶- اس معنی کے اعتبار سے "رصاد" ور حکر (جس ں حقیقت یہ ہے کہ وقف ں زمین لمبے زمانہ کے ے کر یہ پر لی جا ے تا کہ اس میں کوئی تعمیر کرائی جا ے) دونوں میں فرق یہ ہے کہ رصاد میں تعمیر وقف ں ہوتی ہے جب کہ حکر میں تعمیر کر یہ دار ں ہوتی ہے، رصاد میں کر یہ دار ں طرف سے وقف کو جو دیا جاتا ہے وہ کر یہ دار کا وقف پر قرض ہے، اور حکر میں کر یہ دار جو کچھ وقف کو دیتا ہے وہ اس زمین ں اجرت ہے جس پر اس نے تعمیر ں ہے۔

۱ حاشیہ ن عابدین ۵/ ۱۳، ۱۳۷۔

أرض

تعریف:

۱- ارض (زمین): جس پر انسان بستے ہیں، لفظ "ارض" مؤنث اور اسم جنس ہے، اس کی جمع "أراض"، "أروض" اور "أرضون" آتی ہے[1]۔

زمین کا پاک ہونا، اس کو پاک کرنا، اور اس کے ذریعہ پاکی حاصل کرنا:

زمین کا پاک ہونا:

۲- بالاتفاق سطح زمین دراصل زمین پاک ہے، کسی بھی جگہ نماز پڑھی جاسکتی ہے بشرطیکہ نجس نہ ہو، اس کی دلیل بخاری میں مذکور حضرت جابرؓ کی یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي" إلى أن قال "وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل"۔ وفي رواية لمسلم "وجعلت تربتها طهورا" (مجھے پانچ باتیں ایسی دی گئی ہیں جو مجھ سے پہلے کسی پیغمبر کو نہیں ملیں، (یہاں تک کہ) آپ ﷺ نے فرمایا: ساری زمین میرے لئے نماز کی جگہ اور پاک کرنے والی بنائی گئی ہے تو میری امت کے جس آدمی کو (جہاں) نماز کا وقت آجائے نماز پڑھ لے، اور مسلم شریف کی روایت میں ہے: اور اس (زمین) کی خاک پاک کرنے والی بنائی گئی ہے)۔ یہ حدیث زمین کی طہارت کے بارے میں نص ہے[1]۔

زمین کو نجاست سے پاک کرنا:

۳- اگر زمین کسی سیال نجاست، مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ سے نجس ہوجائے تو اس کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس پر خوب پانی بہادیا جائے کہ نجاست کا رنگ اور اس کی بو چلی جائے، اور جو پانی اس سے علاحدہ ہوکر جائے وہ اگر بدلا ہوا نہ ہو تو پاک ہے، یہی جمہور فقہاء کا قول ہے، اس کی دلیل حضرت انسؓ کی یہ روایت ہے: "جاء أعرابي فبال في طائفة (ناحية) من المسجد فزجره الناس فنهاهم رسول الله ﷺ فلما قضى بوله أمر بذنوب من ماء فأهريق عليه" (ایک اعرابی آیا اور مسجد کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، لوگوں نے اس کو جھڑکا، حضور ﷺ نے لوگوں کو اس کو جھڑکنے سے منع فرمایا، جب وہ پیشاب کرچکا تو حضور ﷺ نے ایک ڈول پانی لانے کا حکم دیا، پھر وہ اس جگہ پر (جہاں اس نے پیشاب کیا تھا) بہادیا گیا)۔ اس روایت کو بخاری نے نقل کیا ہے[2]۔

خوب پانی بہانے ہی کی طرح یہ ہے کہ اس پر بارش یا سیلاب کا پانی گزر جائے تو زمین پاک ہوجاتی ہے، اس لئے کہ نجاست کو زائل کرنے میں نیت یا عمل کا اعتبار نہیں، لہذا کوئی انسان پانی بہائے یا کسی کے بہائے بغیر اس پر پانی بہہ جائے تو دونوں برابر ہے۔

[1] لسان العرب۔

[1] المغنی ۲/۲۴۰، اور اس کے بعد کے صفحات، فتح القدیر ۱/۲۰۴، ابن عابدین ۱/۲۰۷، الاختیار ۱/۲۰، المجموع ۳/۵۴، ۹۴، ۹۵، ۹۶، بدایۃ المجتہد ۱/۷۶، فتح الباری ۱/۴۳۵، ۴۳۷، ۴۳۹، ۴۹۸، ۵۳۳ طبع السلفیہ، نیل الاوطار ۱/۴۹، مسلم ۱/۳۷۰ طبع عیسی الحلبی۔

[2] بخاری (فتح الباری ۱/۳۲۳ طبع السلفیہ)۔

نجاست پر چل دے تو مٹی اس کو پاک کرنے والی ہے)۔

شافعیہ کی کتابوں میں منقول ہے کہ ان کے نزدیک نجاست صرف خالص پانی سے زائل ہوتی ہے، اور یہی حنابلہ کے یہاں بھی یک روایت ہے ۔

کتے کی نجاست زائل کرنے میں مٹی کا استعمال:

۸ - شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ کتے اور خنزیر کی نجاست اور ان دونوں سے پیدا ہونے والی چیزوں کی نجاست زائل کرنے میں مٹی کا استعمال ضروری ہے، اس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں حضور ﷺ کا یہ فرمان ہے: "طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب" (تم میں سے کسی کے برتن کی پاکی جب کتا اس میں منہ ڈال کر پئے یہ ہے کہ اس کو سات بار دھوئے، اور پہلی بار مٹی سے مانجھے) (مسلم اور احمد نے اس کی روایت کی ہے)، اور فقہاء نے خنزیر کو کتے پر قیاس کیا ہے۔

حنفیہ ومالکیہ کی رائے یہ ہے کہ مٹی سے مانجھنا واجب نہیں ہے، اس کی تفصیل اصطلاح " کلب " میں ہے۔

مٹی اور زمین کے دوسرے اجزاء سے پاکی حاصل کرنا:

۹ - باتفاق فقہاء تیمم سے (اگر اس کے اسباب موجود ہوں) وہ تمام افعال مباح ہو جاتے ہیں جو وضو اور غسل سے مباح ہوتے ہیں، اور تیمم بالاجماع پاک مٹی سے ہوگا، مٹی کے علاوہ زمین کے دوسرے اجزاء سے تیمم کے بارے میں اختلاف وتفصیل ہے، جس کی جگہ اصطلاح " تیمم " ہے [۲]۔

الطحطاوی ص ۸۴، فتح القدیر ۱/ ۱۳۵، الاختیار ۱/ ۵، الدسوقی ۱/ ۷۳، الخرشی علی خلیل ۱/ ۹۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۸۔

[۲] فتح القدیر ۱/ ۱۳۵، ۱۳۶، الاختیار ۱/ ۵، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر

زمین پر نماز:

۱۰ - باتفاق فقہاء پاک زمین کے کسی بھی حصہ میں نماز درست ہے، اور جس زمین پر نماز کے بارے میں اختلاف ہے، جمہور کے یہاں ممنوع ہے، اور یہی مالکیہ کا ایک قول ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ نماز درست ہے۔

کچھ جگہوں پر نماز کے خاص احکامات ہیں، مثلاً خانہ کعبہ کے اندر، مقبرہ، حمام (غسل خانہ)، قضاء حاجت کا مقام، اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہیں، غصب شدہ زمین، عذاب زدہ زمین، یہود ونصاری کی عبادت گاہیں اور عام راستہ، ان کے بارے میں کچھ اختلاف وتفصیل بھی ہے جو ان کی اپنی اپنی اصطلاحات میں دیکھی جائیں ۔

عذاب زدہ زمین:

۱۱ - ایسی زمین جہاں ان لوگوں پر عذاب نازل ہو جنہوں نے اللہ کے رسولوں کی تکذیب کی، مثلاً سرزمین بابل، اور دیار ثمود، جیسا کہ فرمان باری ہے: "وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ ... فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ" [۲] (اور بے شک حجر والوں نے (بھی ہمارے) فرستادوں کو جھٹلایا ... سو ان کو صبح کے وقت آواز سخت نے آپکڑا)۔

۷۵، ۸۳، ۸۴، المغنی ۲/ ۵۲، ۵۳، ۸۳، ۸۴، الخلی ۱/ ۹۳، ۹۴ اور اس کے بعد کے صفحات، جلیل لاوطان ۱/ ۹۰، ۸۳، ۸۴، حاشیۃ الطحطاوی ص ۱۳، الدر القطنی ص ۳۴، ۳۵۔

[۱] الأم ۱/ ۹۷، ۸۰، ۸۵، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، حاشیۃ الجمل ۱/ ۳۰۴، ۳۴۹، الاختیار ۱/ ۵۹، ۶۸، الدسوقی ۱/ ۱۸، ۵۵، روضۃ الطالبین ۱/ ۹۳، ۱۰۶، ۱۰۷، المغنی ۲/ ۷۰، ۷۱، ۷۵، ۷۷، ۲۷۳، الخلی ۲/ ۳۴۰، ۳۸۴، فتح الباری ۱/ ۵۲۱، ۵۲۷، ۴۳۹، جلیل لاوطان ۲/ ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، فتح القدیر ۱/ ۷۹، ۴۸۰، الجامع لأحکام القرآن ۱۰/ ۵۲، ۵۴۔

[۲] سورۂ حجر/ ۸۰، ۸۳۔

اس طرح ان زمینوں سے متعلقہ احکام یہ ہیں:

ان مقامات پر جانے کا حکم:

۱۴- ان مقامات پر جانا مکروہ ہے، اور اگر کوئی ان جگہوں پر پہنچ جائے تو عبرت حاصل کرتے ہوئے خوف اور تیزی کے ساتھ نکل جائے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا، فرمان نبوی ہے: "لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين، أن يصيبكم مثل ما أصابهم" (ان عذاب والے مقامات میں مت جاؤ مگر روتے ہوئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ ان کا عذاب تم پر بھی آجائے)[1]۔

ان مقامات کے پانی سے پاکی حاصل کرنے اور نجاست دور کرنے کا حکم:

۱۳- دیکھئے: اصطلاح: "آبار" فقرہ ۳۲۔

پاکی کے علاوہ دوسری چیزوں میں اس کے پانی کے استعمال کا حکم:

۱۴- اس زمین کے کنوؤں کا پانی انسان کے لئے کھانا پکانے اور آٹا گوندھنے میں استعمال کرنا ممنوع ہے، غیر انسان کے لئے اس کا استعمال جائز ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سرزمین ثمود میں مقام "حجر" میں اترے اور کنوؤں سے پانی نکالا، اور اس سے آٹا گوندھ لیا، تو حضور ﷺ نے حکم فرمایا: "أن يهريقوا ما استقوا من آبارها و يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة" (وہاں کے کنوؤں سے جو پانی نکالا ہے اس کو بہادیں، اور آٹا اونٹ کو کھلا دیں، اور یہ حکم فرمایا کہ اس کنویں سے پانی نکالیں جہاں (حضرت صالح علیہ السلام کی) اونٹنی آتی تھی)[1]۔

وہاں کی مٹی سے تیمم کا حکم:

۱۵- اس زمین کی مٹی سے تیمم حنفیہ وشافعیہ کے یہاں مکروہ ہے۔

مالکیہ کی دو آراء ہیں: ایک رائے تیمم کے حرام ہونے کی اور دوسری جائز ہونے کی ہے، تتائی نے اسی کو صحیح کہا ہے[2]۔

اس جگہ پر نماز کا حکم:

۱۶- مالکیہ کے یہاں صحیح مختار یہ ہے کہ اس زمین پر نماز درست ہے، ہاں اگر وہاں کوئی نجاست ہو تو نہیں، اس لئے کہ نماز ہر پاک جگہ میں صحیح ہے، اسی طرح حنفیہ وحنابلہ وغیرہ کراہت کے ساتھ نماز کی صحت کے قائل ہیں، اس لئے کہ اس جگہ پر اللہ کا غضب وناراضگی کا نزول ہوا ہے۔

مالکیہ میں ابن عربی اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اس جگہ پر نماز درست نہیں، اور یہ جگہ اس فرمان نبوی: "جعلت لي الأرض مسجدا" کے عموم سے خارج ومستثنیٰ ہے[3]۔

مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے بابل میں جہاں زمین دھنسی ہے، نماز کو مکروہ سمجھا ہے[4]۔

---

[1] القرطبی ۱۰/ ۴۶، اور اس کے بعد کے صفحات، اور حدیث "لا تدخلوا ..." کی روایت بخاری نے کی ہے، فتح الباری ۱/ ۵۳۰ طبع السلفیہ۔

[1] سابقہ مراجع، حاشیۃ الطحطاوی ص ۷۹، ابن عمر کی حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے، فتح الباری ۶/ ۳۷۸ طبع السلفیہ۔

[2] الشرح الصغیر ۱/ ۲۹۰، الدسوقی ۱/ ۳۴۳، ابن عابدین ۱/ ۹۰، قلیوبی ۱/ ۳۰۔

[3] حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی ہے۔

[4] القرطبی ۱۰/ ۴۶، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح منتہی الارادات ۱/ ۱۵۸، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۷۹، فتح الباری ۱/ ۵۳۰۔

ب- زمین کی پیداوار کی زکاۃ:

۱۷- باجماع فقہاء اس زمین کی پیداوار (غلہ اور پھل) میں زکاۃ ہے، کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کی جگہ اصطلاح (زکاۃ) ہے، اسی طرح اس زمین سے نکلنے والی معدنیات اور خزانے کا بھی یہی حکم ہے، البتہ کچھ تفصیلات ہیں جن کی جگہ اصطلاح زکاۃ، معدن اور رکاز ہے[1]۔

سرزمین مناسک میں تصرف

مکانات حرم:

۱۸- سرزمین حرم کو آباد کرنا جائز ہے، اسی طرح امام اس کو الاٹ بھی کرسکتا ہے، سرزمین حرم کو آباد کرنے والے کو حق ہے کہ اس کو بیچ دے، یا اس میں کوئی اور تصرف کرے، کیونکہ وہ زمین اس کی ملکیت ہوگی، اور چونکہ بہت کشادہ ہے اس لئے احرام باندھنے والوں کو تنگی نہیں ہوں، یہ متفق مسئلہ ہے۔

البتہ عرفہ، مزدلفہ اور منیٰ کی آبادکاری کسی کے لئے جائز نہیں، اور نہ ہی امام اس کو الاٹ کرسکتا ہے، کیونکہ اس سے حج کی عبادت کا حق متعلق ہے، حتی کہ اگر وہ جگہ کشادہ ہو اور حاجیوں کو تنگی بھی محسوس نہ ہو تو بھی جائز نہیں، "شرح المنہج" کے حاشیہ "جمل" میں کہا ہے: امام شافعی کا ظاہر مذہب یہی ہے، لہذا نہ وہ کسی کی ملکیت میں آئے گی اور نہ اس میں کوئی تصرف ہوسکتا ہے، اور غزالی نے کہا: اظہر یہ ہے کہ باعث تنگی نہ ہو تو روکا نہیں جائے گا، اس کی دلیل یہ صحیح روایت ہے: "قیل یا رسول الله ألا تبني لک بیتا یظلک؟ فقال لا، منی مناخ من سبق" (عرض کیا گیا: یا رسول اللہ! آپ اپنے لئے منیٰ میں گھر کیوں نہیں بنالیتے جو آپ کے لئے سایہ دے؟ آپ نے فرمایا: نہیں منیٰ میں جو پہلے آجائے وہ اس کے لئے اقامت گاہ ہے)۔

مزدلفہ کو بھی منیٰ پر قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ عرفہ کے دن زوال سے قبل وہاں حاجی کا ٹھہرنا سنت ہے، اسی طرح اس پر محصب کو بھی قیاس کیا گیا ہے، اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ منیٰ سے روانہ ہوتے ہوئے وہاں حجاج رات گزاریں، لہذا سرزمین مناسک میں تصرف ممکن نہیں، کیونکہ اس کی ملکیت آبادکاری کے ذریعہ نہیں ہوسکتی ہے[2]۔

زمین کی ملکیت:

۱۹- زمین کی ملکیت کے مختلف اسباب ہیں، جس میں زمین کے علاوہ دوسری چیزیں بھی شریک ہیں، اور یہ اسباب ملکیت کو منتقل کرنے والے عقود و معاوضات اور وراثت وغیرہ ہیں، زمین کی ملکیت کے کچھ مخصوص اسباب ہیں، مثلاً غیر آباد زمین کی آبادکاری، الاٹمنٹ، ان تمام اسباب کی خاص اصطلاحات ہیں، ان کے احکام انہی اصطلاحات میں دیکھے جائیں۔

تقادم: ظاہر یہ ہے کہ عرصہ دراز تک زمین اپنے ہاتھ میں رکھنا شرعی طور پر ملکیت کا سبب نہیں، چاہے کتنا ہی زمانہ گزر جائے، اس کی

---

[1] الام ۲/ ۲۸، ۲۹، حاشیہ الجمل علی المنہاج ۲/ ۲۲۰، فتح القدیر ۲/ ۲، ۳، الاختیار ۱/ ۱۰۸، ۱۰۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۹۰، المغنی ۲/ ۶۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المحلی ۵/ ۲۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، الدرر البہیہ ۲/ ۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الجامع لاحکام القرآن ۷/ ۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، نیل الاوطار ۴/ ۱۴۳۔

حدیث "ألا نبني لک بیتا" کی روایت ترمذی (۳/ ... طبع المطبعة المصریہ ۱۳۵۰ھ) نے مسیکہ عن عائشہ سے مرفوعاً کی ہے، امام ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے اور حاکم نے المستدرک (۱/ ۴۶۷ طبع دار الکتاب العربی) میں اس کی روایت کی ہے، صاحب تحفۃ الاحوذی (۳/ ۶۳) نے کہا اس حدیث کا مدار مسیکہ پر ہے اور وہ مجہول ہے۔

[2] حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۵۱۲، ۵۱۳، الوجیز ۱/ ۲۴۲۔

تفصیل اصطلاح "تقادم" میں دیکھیے۔

موقوفہ زمین میں تصرف:

۲۰- موقوفہ زمین میں بالاجماع کوئی ایسا تصرف جائز نہیں جو ملکیت کو منتقل کردے، البتہ وقف کی مصلحت یا مفاد عامہ کی خاطر کچھ خاص حالات میں ایسا کرنا جائز ہے، اس کی تفصیل اصطلاح "وقف" میں ہے۔

زمین کو کرایہ پر دینے کا حکم:

۲۱- زمین کرایہ پر دینے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر کے نزدیک جائز ہے، صحابہ میں حضرت رافع بن خدیج، ابن عمر اور ابن عباس، تابعین میں سعید بن مسیب، عروہ، قاسم، سالم، اور فقہاء میں امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب، مالک، لیث، شافعی اور احمد کا یہی قول ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ رافع بن خدیج سے زمین کی کرایہ داری کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: "ہاں متعین اور معلوم والی چیز کے ذریعہ کوئی حرج نہیں"، مسلم اور ابوداؤد نے اس کی روایت کی ہے۔

ابوبکر بن عبدالرحمن، حسن بصری، اور طاؤوس، جیسا کہ ابن حجر نے فتح الباری میں طاؤوس سے نقل کیا ہے، کا خیال ہے کہ زمین کرایہ پر دینا مکروہ یعنی ناجائز ہے، ان کی دلیل حضرت رافع بن خدیج کی روایت ہے: "ان النبي ﷺ نهى عن كراء المزارع" (نبی کریم ﷺ نے کھیتیوں کو کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے) (متفق علیہ)، اور مسلم ونسائی میں بطریق حماد بن زید عمرو بن دینار سے مروی ہے کہ حضرت طاؤوس نے سونے چاندی کے بدلہ کرایہ پر دینے سے منع کیا اور چوتھائی اور تہائی کے بدلہ جائز قرار دیا ہے۔

اجرت (عوض):

۲۲- اجارہ کے جواز کے قائلین کے یہاں بالاتفاق زمین سونے اور دوسرے سامانوں کے بدلہ کرایہ پر دی جاسکتی ہے، ہاں زمین کی پیداوار کے بدلہ نہیں دی جاسکتی، اس کی دلیل حضرت حنظلہ بن قیس کی روایت ہے کہ انہوں نے حضرت رافع بن خدیج سے زمین کی کرایہ داری کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا: "**نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض قال فقلت بالذهب والفضة، قال إنما نهى عنها ببعض ما يخرج منها، أما بالذهب والفضة فلا بأس**" (حضور ﷺ نے زمین کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے، راوی نے کہا: میں نے عرض کیا: سونے چاندی کے بدلہ؟ تو انہوں نے کہا: حضور ﷺ نے محض اس زمین کی پیداوار کے بدلہ کرایہ پر دینے سے منع کیا ہے، رہا سونے چاندی کے بدلہ تو کوئی حرج نہیں ہے) (متفق علیہ)۔ نیز اس لئے کہ زمین ایسی چیز ہے جس کو باقی رکھ کر اس سے مقصود مباح منفعت حاصل کیا جاسکتا ہے، لہذا سونے وچاندی کے بدلہ اس کو کرایہ پر دینا جائز ہے، سامان اور سونے وچاندی کا حکم یکساں ہے۔

غلہ اور زمین کی پیداوار کے بدلہ زمین کرایہ پر دینا:

۲۳- اگر زمین کو ایسے غلہ کے بدلہ کرایہ پر دے جو اس زمین کی پیداوار نہیں، خواہ اس کی پیداوار کی جنس سے ہو یا نہ ہو، اور عوض معلوم ہو تو اکثر علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے، مثلاً سعید بن جبیر، عکرمہ اور نخعی، اور فقہاء میں امام ابوحنیفہ، شافعی، احمد اور ابوثور، ان کی دلیل مسلم شریف کی یہ روایت ہے کہ حضرت رافع بن خدیج سے جب زمین کی کرایہ داری کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ہاں متعین معلوم والی چیز کے ذریعہ کوئی حرج نہیں ہے، نیز اس

ہے کہ وہ متعین اور ضمان والا معاوضہ ہے، لہذا اس کے بدلہ کرایہ پر دینا جائز ہے، جیسا کہ سونے اور چاندی کے بدلہ۔

امام مالک نے کہا: غلہ اور زمین کی پیداوار اگرچہ غلہ کے علاوہ ہو اس کے بدلہ اجارہ جائز نہیں، خواہ زمین کی پیداوار کی جنس سے ہو یا اس کی جنس سے نہ ہو، اس لئے کہ ابن ماجہ و ابوداؤد میں یہ ارشاد نبوی ہے: "من كانت له أرض فلا يكريها بطعام مسمى" (جس کے پاس زمین ہو اس کو متعین غلہ کے بدلہ کرایہ پر نہ دے)۔ اور غلہ پر زمین کی دوسری پیداوار کو قیاس کیا گیا ہے۔

اگر زمین کو متعین غلہ جو زمین کی پیداوار کی جنس سے نہ ہو، کے بدلہ دیا جائے مثلاً گیہوں کے بدلہ کرایہ پر دے، اور اس زمین میں گیہوں کی کاشت کی گئی ہو، تو امام مالک نے کہا: ناجائز ہے، اس کی دلیل حدیث سابق ہے، یہ امام احمد سے بھی مروی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ جس چیز کو کھانے کے علاوہ کسی دوسری چیز کے عوض کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، اس کو کھانے کی چیز کے بدلہ بھی کرایہ پر دیا جاسکتا ہے، مثلاً گھر۔ اور اگر اس کو زمین کی پیداوار میں سے جزء مشترک مثلاً تہائی، نصف یا چوتھائی کے بدلہ کرایہ پر دے تو امام ابوحنیفہ، مالک اور احمد کی ایک روایت ہے کہ ناجائز ہے، اس لئے کہ یہ مجہول معاوضہ پر اجارہ ہے، لہذا ناجائز ہے، جیسا کہ اگر اس کو دوسری زمین کی پیداوار کے تہائی کے بدلہ کرایہ پر دیتا۔

امام احمد اور ان کے اصحاب کا ظاہر مذہب اور ثوری، لیث، ابو یوسف، محمد اور ابن ابی لیلی کا قول جواز کا ہے۔ اس کی وضاحت "مزارعت" کی بحث میں آئے گی۔

الأم ۳/۲۳۹-۲۴۰، المنهج وحاشية الجمل ۳/۵۲۹، ۵۳۰، الوجيز ۱/۲۲۳، ۲۳۰، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي ۳/۳۷۲، بداية المجتهد ۲/...

مفتوحہ زمین

صلح کے ذریعہ مفتوحہ زمین:

۲۴- ہر زمین جس پر اس کے مالکان کے ساتھ صلح ہوگئی ہو وہ صلح کے تقاضے پر باقی رہے گی، اگر ان سے اس بات پر صلح ہوئی کہ زمین ان کی ہوگی اور وہ زمین کا "معین لگان" دیں گے، یہ خراج جو متعین نہ ہو دیں گے تو یہ زمین ان کی ملکیت ہوگی، اس میں جس طرح چاہیں تصرف کریں گے، یہ زمین مجاہدین پر تقسیم نہیں ہوگی، اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس خراج کا حکم جزیہ کی طرح ہوگا، جو ان کے اسلام لانے کے ساتھ ساقط ہوجائے گا، اگر صلح اس بات پر ہوئی کہ زمین مسلمانوں کی ہوگی اور وہ جزیہ دیں گے تو یہ زمین مسلمانوں پر وقف ہوگی، ان کے درمیان تقسیم نہیں ہوگی، اس مسئلہ میں بھی فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

زبردستی مفتوحہ زمین:

۲۵- اگر زمین زبردستی فتح کی گئی ہو تو مجاہدین پر تقسیم کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک کا قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ تقسیم نہ ہوگی بلکہ مسلمانوں پر وقف ہوگی، اس کی آمدنی مسلمانوں کے مفادات میں صرف ہوگی، مثلاً مجاہدین کی تنخواہیں، پلوں اور مساجد کی تعمیر اور دوسرے امور وغیرہ، یہ اس صورت میں ہے کہ جب امام کسی وقت یہ مصلحت نہ سمجھے کہ اس کو تقسیم کردیا جائے، اگر ایسا ہو تو اس کو مجاہدین پر تقسیم کرسکتا ہے، اس کی دلیل منقول و ثابت اجماع صحابہ ہے، کیونکہ جب حضرت عمر بن خطاب نے ہر زمین "سواد" کو تقسیم

۲۰۸-۲۰۹، تكملة فتح القدير ۸/۴۸، ۴۹، ۳۲۸/۸، الاختيار ۳/۱۱۹، ۱۲۰، ۳۴۹، ۳۵۰، المغنی ۵/۳۹۲-۳۹۴، نيل الأوطار وشرح منتهى الإرادات ۵/۳۴۱، ۳۴۲۔

کرنے کا مطالبہ کیا تو حضرت عمر نے ایسا نہیں کیا۔ امام ابوحنیفہ اور ثوری نے کہا: امام کو اختیار ہے، چاہے تو مسلمان مجاہدین پر تقسیم کر دے یا زمین والوں پر لگان مقرر کر کے ان کے ہاتھوں میں رہنے دے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں چیزیں حضور ﷺ سے ثابت ہیں، چنانچہ آپ ﷺ نے مکہ کو زبردستی فتح کیا، وہاں اموال (جائیدادیں) تھے لیکن آپ نے ان کو تقسیم نہیں کیا، اسی طرح قریظہ و نضیر کو فتح کیا، لیکن ان میں کچھ بھی تقسیم نہیں فرمایا، جب کہ آدھا خیبر مسلمانوں میں تقسیم کر دیا، اور آدھا اپنی ناگہانی ضرورتوں اور حاجتوں کے لئے روک لیا جیسا کہ سہل بن ابوحثمہ کی روایت میں ہے، انہوں نے کہا: "قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين نصفاً لنوائبه وحوائجه، ونصفاً بين المسلمين، قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما" (رسول اللہ ﷺ نے خیبر کو دو حصوں میں آدھا آدھا تقسیم کر دیا، ایک حصہ اپنی ناگہانی ضرورتوں اور حاجتوں کے لئے روک لیا، اور دوسرا آدھا مسلمانوں میں تقسیم کر دیا، جس کو اٹھارہ حصوں میں تقسیم کیا)۔ اس کو ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور خاموشی اختیار کی ہے، امام ابوحنیفہ اور ثوری کا یہ قول امام احمد کی دوسری روایت ہے۔

امام شافعی نے کہا ہے: زمین مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دی جائے گی، جیسا کہ منقولہ اشیاء تقسیم کر دی جاتی ہیں الا یہ کہ وہ کسی معاوضہ پر اپنے حق سے دست بردار ہو جائیں، جیسا کہ حضرت عمر نے حضرت جریر بجلی کے ساتھ کیا کہ ان کو سواد زمین میں ان کے حصے کا عوض دے دیا یا مجاہدین بلا معاوضہ راضی ہو جائیں، ان کی دلیل فرمان باری ہے: "واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه" (اور جان رکھو کہ جو کچھ تم کو غنیمت ملے کسی چیز سے سو اللہ کے واسطے ہے اس میں سے پانچواں حصہ)۔ اس لئے کہ آیت عام ہے، منقول اور زمین دونوں کو شامل ہے، اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غنیمت میں سے (۸۰ فیصد) حصہ مجاہدین کا ہے، امام شافعی کا یہ قول امام احمد کی بھی ایک روایت ہے۔

۲۶- اگر زمین تقسیم نہ کی گئی ہو بلکہ مالکان کے ہاتھ میں چھوڑ دی گئی ہو، مسلمان اس کے خراج سے فائدہ اٹھاتے ہوں تو جمہور صحابہ و فقہاء کے یہاں یہ زمین وقف ہے، کیونکہ زمین سے جس کے ہاتھ میں ہے اس کی طرف سے اس کی بیع و شراء، ہبہ یا وراثت جائز نہیں، اس لئے کہ امام اوزاعی نے نقل کیا ہے کہ جب حضرت عمر اور صحابہ کرام کا شام پر غلبہ ہو تو دیہاتیوں کو اپنے دیہاتوں میں اپنی رضا مندی پر باقی رکھا جو ان کے قبضہ میں تھیں، کہ ان کو آباد کریں اور اس کا لگان مسلمانوں کو دیں، اور وہ سمجھتے تھے کہ اس کی زمینوں کو کوئی مسلمان بہ رضا یا زبردستی کسی طرح نہیں خرید سکتا۔

امام ابوحنیفہ اور صاحبین نے کہا ہے: یہ زمین ان کی ملکیت ہے، اس کو خرید و فروخت کر سکتے ہیں اور اس کو ہبہ کر سکتے ہیں، اور ان کے رشتہ داروں میں اس کی وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ عبدالرحمن بن زید نے نقل کیا ہے کہ حضرت ابن مسعود نے ایک کسان سے زمین اس شرط پر خریدی کہ اس کا لگان ان کے ذمہ ہوگا، اور یہی ثوری اور ابن سیرین کا قول ہے[۲]۔

یہ دی گئی ہے، کتاب الخراج ص ۴۵ طبع السلفیہ، اس میں فتح کا ذکر نہیں

ہے۔

۱۔ سورہ انفال ۴۱۔

۲۔ الام ۴ / ۹۴، ۹۳ ہے، ۳۲۵، المجموع ۴۹۸، ۴۹۹، ۴۹، الخراج ص ۱۸ طبع السلفیہ، فتح القدیر ۴ / ۳۰۳-۳۰۵، الاقتباس ۳ / ۹، ۳۲۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲ / ۱۸۹، بدایۃ المجتہد ۱ / ۳۸۱ طبع مصر، المغنی ۲ / ۲۱ ۷، ۷۲۳، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۸ / ۳، ۳۳، احکام القرآن للجصاص ۳ / ۵۲۸-۵۳۴، نیل الاوطار و منتقی الاخبار ۸ / ۱۳۔

وہ زمین جس کے مالکان مسلمان ہو جائیں:

۲۷- یہ زمین خواہ عرب کی ہو یا عجم کی، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مدینہ، طائف، یمن اور بحرین کی زمین کی طرح ہے، یعنی یہ زمین مالکان کی ملکیت میں باقی رہے گی، اس کی دلیل یہ حدیث ہے: **"من أسلم على شيئ فهو له"** (جو شخص کوئی زمین لے کر مسلمان ہو وہ اسی کی ہوگی) ابو داود نے اس کی روایت کی ہے[۱]۔

عشری زمین:

۲۸- ہر وہ زمین جس کے ساتھ اس کے مالکان مسلمان ہوئے ہوں، یہ عربی زمین ہو یا عجمی، مالکان کی ہوگی، وہی زمین عشری کہلاتی ہے، یہی حکم ہر عربی زمین کا ہے خواہ صلح کے ذریعہ فتح ہوئی ہو یا زبردستی، اس لئے کہ اس کے مالکان شرک پر برقرار نہیں رکھے جاتے حتی کہ اگر جزیہ دیں تو بھی نہیں، نیز اس لئے کہ حضور ﷺ نے بہت سی عربی زمینوں کو زبردستی فتح کیا، اور ان کو عشری باقی رکھا، اسی طرح وہ زمین جس کو مسلمانوں نے زبردستی فتح کیا ہو اور امام نے اس کو فاتحین کے درمیان تقسیم کردیا ہو[۲]۔

خراجی زمین:

۲۹- عجمیوں کی وہ زمین جس کو امام نے زبردستی فتح کیا اور مالکان کے ہاتھوں میں چھوڑ دیا، یا وہ زمین جو عشری تھی اور کوئی ذمی اس کا مالک بن گیا خراجی زمین ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ و امام زفر کا کہنا ہے، امام ابو یوسف نے کہا: اس زمین کے مالک پر دوہرا عشر واجب ہے، یہ سرزمین تغلب پر قیاس ہے، امام محمد کے یہاں سابق حکم پر وہ زمین باقی رہے گی، کیونکہ یہ زمین کا وظیفہ (خراج) ہے۔

خراجی زمین کبھی بھی عشری نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ خراج ذمی کی طرح مسلمان پر بھی عائد ہوتا ہے[۱]۔

ارض حرب

دیکھئے: "ارض"۔

[۱] الخراج لابی یوسف ص ۶۹۔

[۲] الاختیار ۴/۳۰۰، الخراج لابی یوسف ص ۶۹۔

[۱] سابقہ مراجع۔

اور اس سے مراد دوسرے کی زمین میں کاشت کاری کا حق ہے، جو "مسکہ" سے لفظ ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں: وہ چیز جس سے چمٹا جائے، گویا کہ زمین لینے والا جس کو مالک زمین کی طرف سے کاشت کی اجازت ملی ہے اس کے لئے چمٹنے کی ایک چیز ہوگئی جس سے وہ اس زمین میں کاشت کے لئے چمٹا ہوا ہے، اس کا "مسکہ" نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جس کے لئے پرانے زمانہ سے قبضہ وتصرف ثابت ہوجانے اس زمین سے اس کا قبضہ نہیں اٹھایا جائے گا جب تک کہ وہ اس کی کاشت کرتا رہے، اور اس کے متولی (نگراں) کو اس کی اجرت مثل یا عشر یا خراج دیتا رہے، جب تک کہ وہ زندہ ہے اس کو اپنے قبضہ میں رکھنے کا حق ہے، اور یہ حق محض ہے، اس لئے کہ یہ زمین سے وابستہ ایک وصف ہے کیونکہ یہ محض جوتنا اور کھیتی کرنا ہے۔

جس کے قبضہ میں زمین ہے اگر اس کی کچھ معین اشیاء اس زمین میں ہوں جیسے درخت ہوں، یا زمین کو کھاد ڈال کر درست کیا گیا ہو تو اس کو "کردار" کہیں گے، اس کو "مشد مسکہ" نہیں کہتے۔ اور اگر اس نے معین اشیاء کو دکان میں رکھا ہو اور وہ منقول نصب ہوں تو اس کو "کدک" یا "جدک" کہتے ہیں۔ "مشد مسکہ" اراضی وقف میں یا اراضی بیت المال یعنی اراضی امیریہ میں ہوتا ہے۔

ب- اراضی تیمار:

۴- یہ اصطلاح بھی عثمانی سلطنت میں استعمال ہوئی، اس کا ذکر متاخرین حنفیہ کی فقہی کتابوں میں ہے، ان کے یہاں اس سے مراد وہ "ارض حوز" ہے جو امام کسی شخص کو اس طور پر الاٹ کرے کہ یہ الاٹ کرنے والا (امام) پیداوار میں سے زمین کا حق لے گا، اور بقیہ پیداوار زمین میں کام کرنے والوں کے لئے ہوں، اور زمین کی ملکیت بیت المال کے لئے باقی رہے گی، اور جس کے لئے زمین الاٹ کی جاتی ہے اس کو "تیماری" کہتے ہیں[۱]۔

ج- ارصاد:

۵- ارصاد بیت المال کے وہ گاؤں اور کھیت ہیں جنہیں سلطان مساجد ومدارس وغیرہ دیگر ایسے لوگوں کے لئے مقرر کردے جو بیت المال سے مستحق ہوتے ہیں، جیسے قراء اور مدرسین اور مؤذنین وغیرہ، یہ حقیقت میں وقف نہیں ہے، کیونکہ سلطان اس کا مالک نہیں، بلکہ یہ بیت المال کے کسی مال کو اس کے بعض مستحقین کے لئے مقرر کردینا ہے، جس میں بعد والا امام وسلطان رد وبدل نہیں کرسکتا[۲]۔

ارض حوز کی مشروعیت:

۶- ارض حوز کی قسم اول (وہ زمین جس کے مالکان کوئی وارث چھوڑے بغیر مر جائیں اور وہ بیت المال میں آجائے) فقہاء کے یہاں بالاتفاق جائز ہے، البتہ بیت المال میں آنے کے سبب کے بارے میں اختلاف ہے کہ کیا یہ بیت المال کے وارث ہونے کے اعتبار سے ہے یا اس اعتبار سے کہ بیت المال گمشدہ سامانوں کی حفاظت کی جگہ ہے؟

قسم دوم: وہ زمین جو زبردستی فتح کی گئی، اور قیامت تک کے لئے مسلمانوں کے واسطے باقی رکھی گئی اس زمین کے تعلق سے بعض متاخرین حنفیہ نے جواز کا فتوی دیا ہے، انہوں نے اس کی دلیل یہ دی ہے کہ زبردستی فتح کی گئی زمین کے بارے میں امام کو اختیار ہے، چاہے

---

۱ تنقیح الفتاوی الحامدیہ لابن عابدین ۲/ ۹۸، ۹۹، طبع المطبعۃ الامیریہ بولاق ۱۳۰۰ھ۔

۱ حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۹، تنقیح الفتاوی الحامدیہ ۲/ ۲۰۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

۲ ابن عابدین ۳/ ۲۶۶، ۲۵۹۔

تو تقسیم کر دے، اور چاہے تو قیامت تک کے لیے مسلمانوں کے واسطے باقی رکھے، جیسے وہ مصلحت کے مطابق سمجھے کرے۔

صاحب "درمنتقی" نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا: یہ مجمل کلام ہے، اس لیے کہ خلیفہ (اگر زمین کو غانمین میں تقسیم نہ کرے تو) اس کو مسلمانوں کے لیے باقی رکھنے کا اس کا اختیار صرف اس طرح قابل عمل ہے کہ کفار پر ان کی ذات اور ان کی اراضی کے سلسلہ میں احسان کیا جائے، نتیجتاً یہ اراضی ان کے اصحاب کی ملکیت رہ جائیں گی، لہذا اس پر غور کیا جائے کہ یہ بہت اہم مسئلہ ہے[1]۔

کون سی زمین ارضِ حوز ہے؟

۷- سرزمین مصر و شام دراصل خراجی ہیں، لہذا ان میں سے ارض حوز صرف اس زمین کو مانا جائے گا جو بیت المال میں منتقل ہونے کی وجہ سے سامنے آئی ہو، جیسا کہ گزرا۔

البتہ کمال الدین ابن ہمام کی رائے ہے کہ سرزمین مصر ارض حوز ہو چکی ہے، لیکن ابن عابدین اس سے متفق نہیں، ان دونوں حضرات کی عبارت پیش ہے:

۸- ابن ہمام نے کہا: "مصر کی زمین اصل میں خراجی ہے، لیکن اس وقت (یعنی ابن ہمام کے دور میں جن کی وفات ۸۶۱ھ میں ہوئی ہے) معلوم یہ ہے کہ اس سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ اجارہ کا بدل ہے خراج نہیں، انہوں نے کہا: اس لیے کہ یہ اراضی کاشتکاروں کی ملکیت نہیں، اور اس میں یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ مالکان مر گئے اور انہوں نے وارث نہیں چھوڑے جس کی وجہ سے وہ بیت المال کی ہوگئیں"[2]۔
صاحب بحر نے اس کو نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔

۹- ابن عابدین کو اس سے اتفاق نہیں، انہوں نے کہا ہے: جب مصر کی زمین زبردستی فتح ہوئی ہے اور زبردستی فتح کی ہوئی زمین، زمین والوں کی ملکیت ہوتی ہے، تو یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ یہ بیت المال کی ہوگئی، محض اس احتمال پر کہ تمام زمین والے بغیر وارث چھوڑے مر گئے؟ کیونکہ یہ احتمال اس ملکیت کی نفی نہیں کرتا جو ثابت تھی، اور علماء نے تصریح کی ہے کہ عراق کے مضافات کا علاقہ وہاں کے لوگوں کی ملکیت تھا وہ اس کو بیچ سکتے ہیں اور اس میں ان کا تصرف جائز ہے تو اسی طرح سرزمین شام ومصر کا معاملہ ہے، انہوں نے کہا: اور یہ ہمارے مسلک پر ظاہر ہے، لہذا یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ وہ کاشتکاروں کی ملکیت نہیں؟ کیونکہ اس کے نتیجے میں اس کے اوقاف اور اس میں میراث کو باطل کرنا لازم آئے گا، اور یہ امر عرصہ دراز تک بلا کسی مخالف ومعارض کے پاس قطعی قبضہ رکھنے والوں پر ظالموں کی زیادتی کا سبب بنے گا اور ان پر عشر یا خراج عائد کرنا، ان کی ملکیت کے منافی نہیں، اور یہ احتمال کہ زمین والے کوئی وارث چھوڑے بغیر مر گئے ہوں، ملکیت کو ثابت کرنے والے قبضہ کے باطل کرنے کی دلیل نہیں بن سکتا، کیونکہ یہ بلا دلیل پیدا ہونے والا احتمال محض ہے اور اصل یہ ہے کہ ملکیت باقی رہے، اور قبضہ اس کی سب سے بڑی دلیل ہے، لہذا وہ کسی ثابت شدہ دلیل کے بغیر زائل نہیں ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ غیر آباد رہی ہو، پھر آباد کر کے ملکیت میں آگئی ہو، یا بیت المال سے خریدی گئی ہو۔

پھر انہوں نے کہا ہے: دیار شام ومصر وغیرہ میں حاصل یہ ہے کہ جس زمین کے بارے میں شرعی طور پر معلوم ہو جائے کہ وہ بیت المال کی ہے تو اس کا حکم وہی ہے جو فتح القدیر میں مذکور ہے (یعنی وہ "اراضی میریہ" میں سے ہے)، اور جس کے بارے میں معلوم نہ ہو وہ زمین والوں کی ملکیت ہے، اور اس سے جو کچھ لیا جائے گا وہ خراج

[1] الدر المنتقی شرح الملتقی ۱/۳ طبع استنبول۔
[2] فتح القدیر ۵/ ۲۹۳۔

ہے تیت نہیں، اس ے کہ صل وضع کے اعتبار سے وہ خر جی ہے، ورحق تابع کے زیادہ لائق ہے ۔

سرزمین عراق وہاں کے رہنے والوں کی ملکیت تھی، یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، لہذا یہ خر جی ہے، ورحنفیہ کے علاوہ دوسرے علماء کے نزدیک یہ مسلمانوں پر وقف ہے، جیسا کہ سرزمین شام ومصر ہے ٢۔ اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کو فقہاء کتاب لفیئ میں ذکر کرتے ہیں، ورسار جزیرہ عرب ان کے نزدیک عشری ہے، لہذا ن دونوں زمینوں کو غیر کسی ے تنے سبب کے جو وپر مذکور ہو "رض حوز" نہیں مانا جائے گا۔

ٔرض حوز میں مام کا تصرف

ملیت کو باقی رکھتے ہوئے کاشت کار کو دینا:

١٠- ان دو طریقوں میں سے کسی یک کے ذریعہ مام "رضی میریہ" کو کاشت کار کے حوالے کر سکتا ہے:

ول: زرعت وخر ج دیے میں کاشت کاروں کو مالکان کے قائم مقام بنانا۔

دوم: خر ج کی مقدار کے بدلہ زمین کاشت کار کو کرایہ پر دینا، ور یہ معاوضہ مام کے حق میں خر ج ہوگا، پھر گر درہم کی شکل میں ہو تو مام کے عتبار سے یہ "خر ج موظف" ہوگا، ور گر پید وار کا کچھ حصہ ہو تو "خر ج مقاسمہ" ہے، جب کہ کاشت کار کے حق میں اجرت ہے ور کچھ نہیں، نہ عشر نہ خر ج ۔ اس ے کہ جب دلیل بتاتی ہے کہ راضی مملکت اور راضی حوز میں دونوں وظائف یعنی عشر وخر ج لازم نہیں ہیں تو اس زمین سے لیا ہو معاوضہ جرت ہے کچھ ور نہیں، گر یہ اشکال ہو کہ زمین کو اس کی حصل پید وار کے بدلہ جارہ پر دینا جائز نہیں، یونکہ جہالت کی وجہ سے یہ جارہ فاسدہ ہے تو یہاں جو از کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جو ب جیسا کہ ہم نے کہا، یہ ہے کہ معاوضہ مام کے حق میں خر ج ور کاشت کار کے حق میں اجرت ہے، اس ے کہ یہاں حقیقتاً محض خر ج درست نہیں، ابن عابدین نے کہا ہے: "اس ے کہ یہاں پر کوئی ایسا نہیں جس پر خر ج و جب ہو، اس ے کہ زمین کے مالک کی موت ہوگئی ور زمین بیت المال کے ے ہوگئی"، ور کہا ہے: "اس کو مز رعت ماننا ممکن ہے، حقیقی جارہ نہیں"، اس کے عد وہ کہتے ہیں: "ن دو طریقوں میں سے جس طریقہ سے مام کاشت کار کے حوالے کرے، کاشت کار کی طرف سے اس کی فر وخت، اس میں تصرف یا تو رث جائز نہیں، دوسرے طریقہ (کاشت کار کو جارہ پر دینا) پر تو ظاہر ہے، رہا پہلے طریقہ پر تو اس ے کہ کاشت کاروں کو مالکان کی جگہ بدرجہ مجبوری رکھا گیا ہے، لہذا یہ قدر ضرورت ہوگا ور مجبوری سے زائد نہیں ہوگا، اس ے کہ یہ تصرفات صرف مملوکہ عشری یا خر جی زمین میں معروف ہیں، جب کہ راضی مملکت ور راضی حوز مملوکہ نہیں، اور نہ ہی عشری یا خر جی ہیں،

حاشیہ ابن عابدین ٣/ ٢٥٥، ٢٥٨، قدرے تصرف کے ساتھ۔ سرزمین مصر ے بارے میں شیخ محمد ابو زہرہ نے لکھا ہے کہ جو مالکان ١٨٥٥ء، ١٨٩١ء میں ان کی ورثاء نے اور جو مالکان ١٨٩٦ء میں حاضر رہے ان کی وراثت مسلم ہوگی، جو لوگوں کا شہر اقتراع ے طور پر تھا، جو ملک سے والوں کی مصر ملکیہ کی شکل میں اختیار کرگئی، اور اس کے علاوہ ایسی علامت کی ملکیہ میں تھیں وہ علامت کی خصوصی ملکیہ میں آگئیں، جس میں وہ حیثیت مخصوص متعین تصرف کرتی ہے، اور عام اختصاص جو تصرفات حاصل ہوتے ہیں وہ علامت کو حاصل ہوں گے۔

عامر میں شام تو ہے ان کی ملکی امیریہ جو رعایا کے ہاتھ میں ہیں ان میں عمل اس لحاظ سے جاری ہے کہ وہ ملکی امیریہ ہیں، عام کی ملکیہ نہیں۔ اور ملکی بنا پر ہوتی ہے یہاں حال ہو ے کے بعد یک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ دیکھئے: الملکیۃ ونظریۃ العقد ص ٨٥ طبع دار الفکر العربی ١٩٧٧ء قاہرہ، القانون المدنی اردنی دفعہ ١٢٩ اور اس کے بعد کی دفعات۔

٢ کشاف القناع ٣/ ٥٨۔

مجمع الانہر ١/ ٦٠١، ابن عابدین ٣/ ٢٥٦۔

سلطان کی تملیک کے بغیر ان کی ملکیت نہیں ہوتی"۔

ابن عابدین نے کہا ہے "یہ بات معلوم ہے کہ "خراج مقاسمہ" زمین کو معطل رکھنے (کاشت نہ کرنے) کی صورت میں لازم نہیں آتا، لہذا اگر کاشت کار اس کو معطل رکھے تو اس پر کچھ واجب نہیں"۔

فتاوی خانیہ میں ہے: ایک شخص نے ارض حوز کو زراعت پر لیا تو اس میں سے کاشت کاروں کا حصہ حلال و پاک ہے، اگر ارض حوز مذکور یا عام درختوں کی شکل میں ہو اور ان کے مالکان معلوم ہوں تو کاشت کاروں کے لئے حلال نہیں (یعنی اس وجہ سے کہ صاحب درخت کا حق ثابت ہے)، اور اگر معلوم نہ ہو تو حلال ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اس کا انتظام بادشاہ کے ہاتھ میں ہے جیسا کہ غیر آباد زمینوں میں ہے۔

امام کی طرف سے ارض حوز کی فروخت اور اس میں خریدار کا حق تصرف:

۱۱- امام اراضی حوز کو بیچ سکتا ہے، حنفیہ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں: اول: علی الاطلاق جائز ہے، یہی متقدمین حنفیہ کی رائے ہے، اور اسی کو ابن عابدین نے لیا ہے، اس لئے کہ امام کو عمومی ولایت حاصل ہے، وہ مسلمانوں کے مفادات میں تصرف کر سکتا ہے۔ دوسرا قول: بضرورت و حاجت ہی جائز ہے، یہ متاخرین کا قول ہے، اور اسی پر فتوی ہے۔ بعض نے کہا: یا کسی مصلحت کی وجہ سے جائز ہے، مثلا کوئی زمین کو دوگنی قیمت سے خریدنا چاہے۔ ابن ہمام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہیں جو اراضی حوز کو مسلمانوں کی ضرورت پر ہی بیچنے کے جواز کے قائل ہیں، اس لئے کہ امام یتیم کے ولی کی طرح ہے جو جائداد کو بضرورت ہی فروخت کر سکتا ہے، مثلا

اس کے پاس اس کے سوا نفقہ کے لئے کچھ نہ ہو۔ اور اگر بیت المال سے خریدنے کی حالت کا علم نہ ہو کہ آیا کسی حاجت کی بنیاد پر تھی یا مصلحت کی بنیاد پر، کیونکہ ان میں سے کوئی ایک شرط ہے، پس اصل حکم اس کا درست ہونا ہے [۲]۔

فروخت شدہ اراضی حوز پر عائد وظیفہ:

۱۲- اگر امام کسی ارض حوز کو بیچ دے تو خریدار پر اجرت (خراج) واجب نہیں، کیونکہ امام اس کا عوض (قیمت) بیت المال کے لئے لے چکا ہے، لہذا خراج زمین کا وظیفہ باقی نہ رہا، اور اس کے عدم پیامس ہے کہ کلی یا جزوی طور پر نفع امام کے لئے ہو، اور اگر دوبارہ خراج عائد ہونے کو قبول کر لے تو بھی جائز نہیں، اس لئے کہ جو ساقط ہو گیا وہ لوٹ کر نہیں آتا۔

ابن عابدین نے کہا: پھر بھی خراج کا ساقط ہونا محل بحث ہو سکتا ہے، اس حیثیت سے کہ وہ زمین خراجی تھی، یا خراج کے پانی سے سیراب ہوتی تھی، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس غازی مجاہد کے لئے امام نے یہ زمین گھر بنانے کے لئے الاٹ کردی اس پر اس زمین میں کچھ واجب نہیں، لیکن اگر اس کو باغ بنادے اور عشری پانی سے سیراب کرے تو اس پر عشر واجب ہے، اور اگر خراجی پانی سے سیراب کرے تو خراج واجب ہے، جیسا کہ آئے گا، حالانکہ اس وقت بہت سے موقوفہ گاؤں اور کھیتوں کا معاملہ یہ ہے کہ اس میں سے "میری" (زمین دار) کے لئے نصف یا چوتھائی یا عشر (دسواں) لیا جاتا ہے۔

رہا عشر تو ابن عابدین نے ابن نجیم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ یہ بھی

---

[۱] مجمع الانہر ۱۔

[۱] فتح القدیر ۵/ ۲۹۳، ابن عابدین نے اس کو "البحر" ۳/ ۲۵۵ کی طرف منسوب کیا ہے، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۹، مجمع الانہر ۱/ ۱۰۳۔

[۲] تکمیل کی نظر میں اس جائداد میں ملکی مصالح کا وجود ضروری ہے جس سے حیلہ بازی کا خاتمہ ہو جائے۔

واجب نہیں، اس لیے کہ انہوں نے اس کے بارے میں کوئی قول نہیں پایا۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اس کی کمزوری واضح ہے، کیونکہ علماء نے صراحت کی ہے کہ عشر کی فرضیت کتاب وسنت، اجماع اور عقل سے ثابت ہے، نیز اس لیے کہ یہ پھلوں اور کھیتیوں کی زکاۃ ہے، نیز یہ کہ عشر غیر خراجی زمین میں واجب ہوتا ہے، بلکہ جو زمین عشری یا خراجی نہیں مثلاً پہاڑ، اس میں بھی واجب ہوتا ہے، نیز اس لیے کہ اس کے وجوب کا سبب حقیقتاً پیداوار کے ذریعہ بڑھنے والی زمین ہے، اور یہ کہ وہ بنجر، جنگل اور مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہے، اس لیے کہ یہ زمین کا وظیفہ (ٹیکس) ہے، نیز اس لیے کہ اس میں ملکیت شرط نہیں، بلکہ پیداوار کی ملکیت مشروط ہے، لہذا موقوفہ زمین میں واجب ہے، کیونکہ یہ آیت عام ہے: "أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ" [1] (خرچ کرو ستھری چیزیں اپنی کمائی میں سے اور اس چیز میں سے کہ جو ہم نے پیدا کیا تمہارے واسطے زمین سے)۔ نیز: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ" [2] (اور ادا کرو اس کا حق جس دن اس کو کاٹو)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "ما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر" [3] (جو زمین بارش کے پانی سے سیراب کی جائے اس میں عشر واجب ہے، اور جو ڈول یا رہٹ سے سیراب کی جائے اس میں نصف عشر ہے)، نیز اس لیے کہ خریدی ہوئی زمین واجب ہے زمین میں نہیں، تو زمین کا مالک ہونا اور نہ ہونا دونوں برابر ہو، جیسا کہ "بدائع" میں ہے، اور بادشاہ اس خرید کردہ زمین میں وجوب کا سبب یعنی نمو پذیر زمین، اور اس کی شرط یعنی پیداوار کی ملکیت، اور اس کی دلیل جو ہم نے بیان کی پائی جاتی ہیں، لہذا خاص طور پر اس زمین میں عدم وجوب کا قول دلیل خاص اور نقل صریح کا محتاج ہے، اور زمین سے متعلق خراج کے ساقط ہونے سے پیداوار سے متعلق عشر کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا۔

اس نوعیت کے ساتھ امام سے "اراضی میری" خریدنے والے کو زمین کی ملکیت حاصل ہے، وہ اس میں دوسری حقیقی ملکیت والی اراضی کی طرح بیع، فروخت، خرید، رہن اور وقف کا تصرف کر سکتا ہے۔

ابن عابدین نے کہا ہے: اگر زمین وقف کرے تو وقف کی شرط کی رعایت کی جائے گی، خواہ وقف کرنے والا سلطان ہو یا امیر یا کوئی اور، یعنی جب یہ معلوم ہو جائے کہ وقف کرنے سے پہلے وہ اس کا مالک تھا، اگر معلوم نہ ہو کہ اس نے اس کو وقف کرنے سے پہلے خریدا تھا یا نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کے وقف کی صحت کا حکم نہیں لگایا جائے گا [2]۔

امام کا اپنے سے ارض حوز کو خریدنا:

۱۳ – حنفیہ کے نزدیک امام کا اپنے سے ارض حوز خریدنا جائز نہیں ہے، کیونکہ وہ اس کا نگران ہے، جیسے کہ ولی یتیم کے مال کا نگران ہوتا ہے، انہوں نے کہا: اگر اپنے سے خریدنا چاہے تو کسی اور کو ارض حوز دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنے کا حکم دے، پھر اس

---

۱ سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔

۲ سورۂ انعام/ ۱۴۱۔

۳ حدیث "ما سقت السماء" کی روایت ان الفاظ کے ساتھ امام احمد نے علی سے مرفوعاً کی ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے، اس لئے کہ اس میں ابو محمد بن سالم ہمدانی ابو عقیل ہیں جو ضعیف ہیں، البتہ حدیث کا متن صحیح ہے، صحیح بخاری وغیرہ میں اسی معنی کی حدیث روایت کی گئی ہے، دیکھئے: مسند احمد مع تحقیق احمد محمد شاکر ۲/ ۲۹۹۔

---

۱ [illegible] ۱/ ۲۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۵۔

۲ حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۶۔

ٔریدنے و لے سے پہلے ے ٔریدے ہ ۔ اس ے ک اس صورت میں کم سے کم ٔہمت ہے۔

ماٖم کا س ٔرض حوز کو وقف رنا جو نفع ٹھ نے و وں کے قبضہ میں ہے:

۱۴ - گر کوئی سلطان ٔرض حوز کے کچھ گاؤں او ر کھیتوں کو زمیں ی ملیت رعایا کے قبضہ میں باقی رکھتے ہوے پنی تعمیر کردہ مساجد ، عمارت ورمدرس کے مصالح کے ے وقف کردے تو یہ وقف نہیں ہوگا، اگر چہ بہت سے لوگ اس کو وقف سمجھتے ہوں، بلکہ اس کا ٔراج (اس ی آمدنی جو فائدہ ٹھ نے و لے سے حکومت کے ے لی جاتی ہے) اس جہات ومصارف کے ے ہوگا ٔ ن ی و اقف نے تعیین ی ہے۔

اس وقف پر ٔراج لازم نہیں، ورنہ بعد میں کسی سلطان کے ے اس کو باطل کرنا جائز ہے [۲]۔ اس وقف ی شرط ی رعایت لازم نہیں۔ بن عابدین نے اس طرح کے تصرف کو " رصد" نام رکھا عقل یا ہے، جس ی وضاحت "متعلقہ الفاظ" کے ذیل میں آچکی ہے۔

معیں شخاص پر ے گے وقف کو توڑنا جائز ہے۔

مختلف جہات مثلاً مساجد، مدرس، طلبہ علم، او ربیت المال کے بقیہ تمام مصارف پر کے گے وقف کو توڑنا جائز نہیں، یونکہ شارع مصرف کے ے اس کو ہمیشہ کے و سطے مقرر کر کے اس نے ظام حکام کو غیر مصرف میں ٔرچ کرنے سے روک دیا ہے [۳]۔

ماٖم کا کسی ٔرض حوز کو ٰ لاٹ رنا:

۱۵ - گر امام کسی ٔرض حوز کو الاٹ کروے تو اس ی دو شکل ہے: یا

تو وہ غیر آباد ہوں یا آباد ہوں، گر غیر آباد ہو تو جس کے ے الاٹ کیا ہے حقیقتاً آباد کرے وہ اس کا مالک بن جائے گا، دوسر اس کو اس سے نکال نہیں سکتا، وہ اس کی بیع ور وقف کر سکتا ہے، او راس کی دوسری ملک کی طرح اس کی وراثت جاری ہوگی، ہاں اس کے ذمہ اس کا بطیفہ عشر یا ٔراج وجب ہے۔

گر زمیں آباد ہو تو وہ صرف اس کے منافع کا مالک ہوگا، کر یہ دی جیز ی طرح اس کو کر یہ پر دے سکتا ہے، یکں اس ی بیع ور وقف ی اس کو جازت نہیں ہوتی، او راس میں وراثت جاری نہیں ہوتی، ور امام جب چاہے اس کو اس سے نکال سکتا ہے، گر اس میں مصلحت سمجھے۔

فقہاء نے اس شکل کو یک طرح کا عطیہ ثابت کیا ہے ک سلطان کسی کو کوئی گاؤں یا کھیت اس طرح دے دے کہ زمیں رعایا کے ہاتھ میں باقی رہے جو اس کی اجرت د کرتے رہیں، یہ بذ ات خود زمیں کی تملیک نہیں بلکہ اس کے ٔراج ی تملیک ہے، زمیں بیت المال ی رہتی ہے، جس کو یہ زمیں دی گئی ہے گر مر جائے تو اس کا کوئی وارث نہیں ہوگا، بلکہ یہ عطیہ ختم ہو جائے گا [۲] یعنی اس کا رصد ختم ہو جائے گا۔

س طرح کے عطیہ کے ذریعہ جس کو زمیں ملتی ہے اس کو "تیماری" ور خود زمیں کو "تیمار" کہتے ہیں [۳]۔

بن عابدین ی رائے ہے ک بذات خود زمیں الاٹ کرنے، یا صرف منافع الاٹ کرنے میں آباد ور غیر آباد زمیں میں کوئی فرق نہیں ہے، گر تصرف مسلمانوں کے مفاد ی خاطر ہو [۴]۔

---

۱ مدر ٔلمنتقی ۱ر۱۶۳، مدر لمنتقی مع حاشیہ بن عابدین ۳ر۲۵۸۔
۲ مدر ٔلمنتقی ۱ر۶۲۳۔
۳ بن عابدین ۳ر۲۵۹۔

۱ مدر ٔلمنتقی ۱ر۶۶۴۔
۲ مدر ٔلمنتقی ۱ر۶۶۴۔
۳ حاشیہ بن عابدین ۳ر۹۰۔
۴ حاشیہ بن عابدین ۳ر۲۶۵۔

ارض حوز سے انتفاع کے حق کا منتقل ہونا:

۱۶- اگر ارض حوز سے انتفاع کرنے والا کوئی مر جائے تو یہ زمین اس کے ترکہ میں شمار نہ ہوگی، پس نہ اس سے اس کے قرضوں کی ادائیگی ہوگی، نہ میراث کی طرح اس کی تقسیم ہوگی، بلکہ سلطان کی صوابدید کے مطابق وہ منتقل ہو جائے گی، اگر اس زمین سے انتفاع کرنے والا اس کو زمین کے عرف کے اعتبار سے تین سال یا زیادہ تک معطل رکھے تو اس کے ہاتھ سے چھین لی جائے گی، اور دوسرے کے حوالے کر دی جائے گی تاکہ وہ بیت المال کو اس زمین کی اجرت دے۔

رہا ارض حوز کا ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں منتقل ہونا تو سلطان یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر اس کو خالی کرنا درست نہیں [۲]، اور یہ حقیقی فروخت نہیں، اس لئے کہ زمین بیت المال کی ملکیت میں رہتی ہے، اور جب اس طرح یہ زمین فروخت ہو تو اس میں حق شفعہ بھی جاری نہیں ہوگا [۳]۔

صاحب قبضہ سے ارض حوز کو چھیننا:

۱۷- جب تک صاحب قبضہ اس کی اجرہ ادا کرتا رہے سلطان کے لئے جائز نہیں کہ زمین اس کے ہاتھ سے چھین لے [۴] بشرطیکہ وہ تین سال تک اس کو معطل نہ رکھے، اور صاحب قبضہ اپنے حق پر قائم رہ سکتا ہے، اور اس حق کو "مشد مسکہ" کہتے ہیں، اس کو "مسکہ" اس لئے کہتے ہیں کہ صاحب قبضہ اس کو پکڑے رہنے کا حق دار ہو جاتا ہے اور اس کے بدلہ وہ اپنے حق سے دست بردار بھی ہو سکتا ہے [۱]۔

ارض عذاب

دیکھئے: "ارض"۔

---

۱ دیکھئے: تنقیح الفتاوی الحامدیۃ لابن عابدین ۲/ ۲۲۶، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۹۔ تکمیل اس لئے ہے کہ مدت کی تعیین میں عمل کی طبیعت و نوعیت اور عادت عامہ کا بھی لحاظ رکھا جائے، کتابوں میں تفصیلات موجود ہیں جو بدلتے حالات کی نسبت سے ہیں اور اس کا حکم وقتی ہوں لازم کرتا ہے، یہ دونوں حوالوں میں یہ تفصیلات موجود ہیں، اس سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

۲ مدرر الحکام ۲/ ۱۷۰، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۱۔

۳ الفتاوی الخیریہ میں اسی طرح ہے، دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۱۔

۴ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۲/ ۴۱۲۔

تکمیل: اس لئے یہ ہے کہ حاکم عام مصلحت کی وجہ سے اس کے حق کو چھین سکتا ہے، جیسے کہ ملکیت ختم کر سکتا ہے بلکہ یہاں اجتماعی حق زیادہ واضح ہے اس لئے کہ اس کی ملکیت محدود ہوتی ہے۔

بن قیم نے کہا: بکر بن محمد نے پنے والد سے نقل کیا ہے کہ نہوں نے کہا کہ میں نے ابوعبداللہ (امام احمد) سے جزیرہ عرب کے بارے میں پوچھا تو نہوں نے فرمایا: جزیرہ صرف عربوں کی جگہ ہے، ور جس جگہ پر ہل سواد ور فارسی لوگ ہیں وہ جزیرہ عرب نہیں، عربوں کی جگہ وہ ہے جس میں وہ موجود ہوں" نیز بن قیم نے فرمایا: "عبداللہ بن احمد نے کہا: میں نے پنے والد کو حدیث: "لا يبقى دينان بجزيرة العرب" (جزیرہ عرب میں دو دین باقی نہیں رہیں گے) کی تشریح میں یہ کہتے ہوئے سنا: جو فارس ور روم کے ہاتھ میں نہیں، ان سے دریافت کیا گیا: جو عربوں کے پیچھے ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں [۲]۔

ن قتباسات سے یوں لگتا ہے کہ امام احمد کے یہاں جزیرہ عرب کی سابقہ تعریفات کے علاوہ کوئی ور تعریف ہے، ور بن قیم کہتے ہیں: حدیث ابوعبیدہ اس سلسلہ میں صریح ہے کہ نجران جزیرہ عرب میں ہے [۳]۔

جزیرہ عرب کے مخصوص احکام:

۲- چونکہ جزیرہ عرب سلام کا سرچشمہ ور مسکن ہے، یہیں بیت اللہ ور وحی کے نزول کی جگہ ہے، اس لئے عام اسلامی شہروں سے اس کے چار لگ حکام ہیں:

ول: یہاں غیر مسلم رہائش اختیار نہیں کرے گا۔

دوم: یہاں کوئی غیر مسلم دفن نہیں کیا جائے گا۔

سوم: یہاں غیر مسلموں کا کوئی عبادت گھر باقی نہیں رہے گا۔

چہارم: اس کی زمین سے خراج نہیں لیا جائے گا۔

ن تمام حکام میں کچھ تفصیلات ہیں جو آ رہی ہیں۔

ٔرض عرب میں کافر کی رہائش کہاں منع ہے؟

۳- مسلمانوں کی مفتوحہ زمین میں کافروں کی رہائش سے ممانعت کے بارے میں کئی حادیث وارد ہیں مثلاً:

حضرت ابوہریرہ نے فرمایا: "بينما نحن في المسجد إذ خرج علينا رسول الله ﷺ فقال انطلقوا إلى يهود، فخرجنا معه حتى جئنا بيت المدراس، فقام النبي ﷺ فناداهم يامعشر يهود أسلموا تسلموا، فقالوا بلغت يا أبا القاسم، فقال ذلك أريد، ثم قالها الثانية، فقالوا قد بلغت يا أبا القاسم، ثم قال الثالثة، فقال اعلموا أن الأرض لله ورسوله، وإني أريد أن أجليكم فمن وجد بماله شيئا فليبعه، وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله" (ہم لوگ مسجد میں بیٹھے تھے، تب میں حضور ﷺ برآمد ہوئے ور فرمانے لگے: یہودیوں کے پاس چلو! ہم آپ کے ساتھ نکلے اور ن کے مدرسہ (جہاں وہ توریت وغیرہ پڑھا کرتے تھے) پہنچے حضور ﷺ وہاں کھڑے ہوگئے ور آواز دی: ے یہودیو! مسلمان ہوجاؤ محفوظ رہوگے، انہوں نے کہا: ے ابوالقاسم آپ کو جو (خدا کا حکم) پہنچانا تھا پہنچا دیا، آپ نے فرمایا: میرا بھی مقصد یہی تھا، پھر

---

۱ طبع المکتبہ ... ہے، وہ شکی ہے یا نہیں امام احمد سے کیا ولی سند سے نقل کیا ہے جس میں روطرق سے جانے ہیں وران کی ... صل ہے، مجمع الزوائد ۵/ ۳۲۵ طبع القدسی۔

حدیث: "لا يبقى دينان ..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اور امام مالک نے حضرت عمر بن عبدالعزیز سے ن لفاظ میں کی ہے: "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب" جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے (فتح الباری ۶/ ۱۷۰، ۲۷۱ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۳/ ۱۲۵۷، ۱۲۵۸ طبع عیسی الحلبی، الموطا ۲/ ۸۹۲ طبع عیسی الحلبی)۔

۲ حکام اہل الذمہ ۱/ ۱۷۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۱۹۰ طبع الحلبی۔

۳ حکام اہل الذمہ ۱/ ۱۸۵۔

آپ نے دوبارہ فرمایا: (دیکھو یہودیو! مسلمان ہو جاؤ، محفوظ رہو گے) انہوں نے کہا: آپ کو جو پہنچانا تھا پہنچا دیا، آپ نے تیسری بار یہی فرمایا، نیز فرمایا: زمین سب اللہ اور اس کے رسول کی ہے اور میں تم کو یہاں سے نکالنا چاہتا ہوں، اگر تم میں سے کسی کو اپنے مال کے عوض کچھ ملے تو اس کو بیچ ڈالے، ورنہ یہ سمجھ رکھو کہ ساری زمین اللہ اور اس کے رسول کی ہے) (متفق علیہ) الفاظ بخاری کے ہیں ۔

جزیرہ عرب کے کس حصہ پر یہ حکم منطبق ہے اس کے بارے میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

۳- اول: حنفیہ و مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سارے جزیرہ عرب میں کفار کی رہائش ممنوع ہے ۲، اس کی دلیل اس بابت احادیث کا ظاہر ہے مثلاً:

حضرت عمر بن خطاب کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع إلا مسلما" ۳ (میں یہود ونصاری کو جزیرہ عرب سے ضرور نکال دوں گا، یہاں تک کہ اس میں مسلمان کے علاوہ کسی کو رہنے نہیں دوں گا)۔

حضرت عائشہ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "آخر ما عهد رسول الله ﷺ لا يترك بجزيرة العرب دينان" ۴ (حضور ﷺ کی آخری وصیت یہ ہے: جزیرہ عرب میں دو دین چھوڑے نہیں جائیں گے)۔ اور حضرت ابن عمر کی مرفوع روایت میں ہے: "لا يجتمع في جزيرة العرب دينان" (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے)۔

حضرت عمر بن عبد العزیز روایت فرماتے ہیں: "قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبياءهم مساجد لا يبقين دينان بأرض العرب" ۲ (اللہ یہود ونصاری پر لعنت کرے، انہوں نے اپنے انبیاء کی قبروں کو سجدہ گاہ بنایا، جزیرہ عرب میں ہرگز دو دین باقی نہیں رہیں گے)۔

ابن ہمام نے کہا: "ان کو (یعنی اہل ذمہ کو) عرب کے شہروں اور دیہاتوں میں رہائش اختیار کرنے نہیں دیا جائے گا، البتہ مسلمانوں کے وہ شہر جو جزیرہ عرب میں نہیں ہیں وہاں اجازت ہے" ۳۔ اور درمختار میں آیا ہے: "شرنبلالی کی شرح الوہبانیہ میں ہے: ان کو مکہ ومدینہ کو وطن بنانے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ وہ عرب کی زمین ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: "لا يجتمع دينان في جزيرة العرب" (جزیرہ عرب میں دو دین جمع نہیں ہوں گے)۔ پھر ابن عابدین نے کہا: اس کا قول: "اس لئے کہ وہ عرب کی زمین ہے" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم مکہ ومدینہ کے لئے خاص نہیں، بلکہ سارے جزیرہ عرب کے لئے ہے جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں اس کو بیان کیا ہے ۴۔

مالکیہ میں سے قرطبی نے سورہ براءت کی تفسیر میں کہا ہے: رہا جزیرہ عرب تو یہ مکہ، مدینہ، یمامہ، یمن، اور ان کے اضلاع ہیں، اور

فتح الباری ۲/ ۱۷۱، ۳ طبع السلفیہ، مسلم ۳/ ۱۳۸۷ طبع عیسی الحلبی۔

۲ فتح القدیر ۴/ ۳۷۹۔

۳ حدیث: "لأخرجن اليهود..." کی روایت مسلم ۳/ ۱۳۸۸ طبع عیسی الحلبی نے کی ہے ابوعبید نے "الاموال" ص ۹۸ طبع قاہرہ المکی میں روایت جابر ذکر کیا ہے اس میں یہ اضافہ ہے: "چنانچہ ان کو حضرت عمر نے نکال دیا"۔

۴ احکام اہل الذمہ ۱/ ۱۷۷، اور حضرت عائشہ کی حدیث "آخر ما عهد..." کی روایت امام احمد ۶/ ۲۷۵ طبع المیمنیہ نے کی ہے ہیثمی نے مجمع الزوائد ۵/ ۳۲۵ طبع القدسی میں کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

حدیث: "لا يجتمع في جزيرة العرب..." کی روایت ابوعبید نے "الاموال" ص ۹۸ طبع قاہرہ المکی میں کی ہے۔

۲ حدیث: "قاتل الله اليهود..." کی روایت امام مالک نے مرسلاً کی ہے ۲/ ۸۹۲ طبع عیسی الحلبی، یہ حدیث صحیحین میں حضرت عائشہ سے مرفوعاً منقول ہے۔

۳ فتح القدیر ۴/ ۳۷۹۔

۴ ابن عابدین ۳/ ۲۷۵۔

مام مالک نے فرمایا ہے: ن جگہوں سے ہر وہ شخص نکال دیا جائے گا جو سلام پر نہیں، البتہ یہاں ن کو بحیثیت مسافر آمد و رفت کرنے سے روکا نہیں جائے گا ۔

۵- دوسری رائے: شافعیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رض عرب سے مراد لغت میں وہ سارا علاقہ نہیں جس کو جزیرہ عرب شامل ہے، بلکہ خاص طور پر اس سے حجاز مراد ہے، اس کا ستدلال حضرت ابو عبیدہ بن جراح کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی آخری گفتگو یہ تھی: "أخرجوا يهود أهل الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب" [۲] (اہل حجاز و اہل نجران کے یہودیوں کو جزیرہ عرب سے نکال دو)۔

موطا میں ہے: "حضرت عمر بن خطاب نے نجران ور فدک کے یہودیوں کو جلاوطن کیا، رہے یہود خیبر تو وہ وہاں سے نکل گئے، اور زمین یا پھل میں سے ان کو کچھ نہیں ملا، البتہ فدک کے یہودیوں کے لیے آدھا پھل ور آدھی زمین تھی، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے ن سے آدھی زمین ور آدھے پھل پر صلح کی تھی، لہذا حضرت عمر نے ن کے لیے آدھے پھل ور آدھی زمین کی قیمت سونے، چاندی، ونٹ، رسیوں، ور کجاوے کی صورت میں لگائی، پھر ن کو قیمت دے کر وہاں سے جلاوطن کر دیا" [۳]۔

نہوں نے سابقہ حدیث کے عموم کی تخصیص اس حدیث اور صحابہ کی موجودگی میں بلا نکار حضرت عمر کے عمل سے کی ہے۔

بن قدامہ نے کہا ہے: رہا اہل نجران کو وہاں سے جلاوطن کرنا تو اس لیے ہو کہ حضور ﷺ نے ان سے سود چھوڑ دینے پر مصالحت

کی تھی، ور نہوں نے اس کی خلاف ورزی کی، لہذا یسا لگتا ہے کہ ن حدیث میں جزیرہ عرب سے مراد حجاز ہے، اور ان کو اطراف حجاز مثلاً "تیماء" ور "فید" سے نہیں روکا جائے گا، اس لیے کہ حضرت عمر نے ن کو وہاں رہنے سے نہیں روکا ۔

امام شافعی نے فرمایا ہے" جس سے جزیہ لیا جاتا ہے، گر وہ درخواست کرے کہ وہ جزیہ دے گا، ور اس پر حکم سلام نافذ ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ وہ حجاز میں رہائش اختیار کر لے، تو اس کو اس کی جازت نہیں ہے، اور حجاز: مکہ، مدینہ، یمامہ ور ان کے سارے اضلاع ہیں، اس لیے کہ ان کو حجاز میں رہنے دینے کا حکم منسوخ ہے، حضور ﷺ نے اہل خیبر سے معاہدہ کرتے وقت استثناء فرمایا ور کہا: "نقركم ما أقركم الله" [۲] (جب تک اللہ تعالی تم کو یہاں رکھے گا ہم بھی تم کو برقرار رکھیں گے)۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے ن کو حجاز سے نکالنے کا حکم دیا، کسی ذمی سے کسی بھی حالت میں اس بات پر صلح کرنا جائز نہیں کہ وہ حجاز میں سکونت اختیار کرے"، ور انہوں نے فرمایا ہے: میرے علم میں نہیں کہ کسی نے کسی ذمی کو یمن سے جلاوطن کیا ہے، وہاں ذمی تھے ور حجاز میں نہ تھے، لہذا یمن سے کوئی ن کو جلاوطن نہ کرے گا، ور یمن میں قامت کرنے پر ان سے صلح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے" [۳]۔

غزالی نے "الوجیز" میں کہا ہے: "حجاز کے علاوہ تمام شہروں میں ن کو برقرار رکھا جائے گا، ور حجاز: مکہ، مدینہ، یمامہ، نجد ور ن کے اضلاع ہیں، ور "وج"، طائف ور خیبر مدینہ کے اضلاع ہیں، ور کیا اس میں یمن داخل ہے؟ اس میں ختلاف ہے، کیونکہ یک قول یہ

---

[۱] الاموال ۳/ ۹۸، ۳۸، مدونہ ۳/ ۲۰۹۔
[۲] حکام اہل الذمۃ ۱/ ۱۹۰، حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ کے تحت کی جا چکی ہے۔
[۳] الموطا و اس کی شرح منتقی ۷/ ۱۹۵۔

[۱] مغنی ۸/ ۵۳۱ طبع الریاض۔
[۲] حدیث "نقركم ما أقركم الله" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۲۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
[۳] الام للشافعی ۴/ ۱۷۷۔

ہے کہ جزیرہ عرب کی انتہاء اطراف شام وعراق ہیں" [۱] ۔

رملی نے جزیرہ عرب سے یہود ونصاریٰ کو نکالنے کی حدیث ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: "سارا جزیرہ عرب مراد نہیں، بلکہ حجاز مراد ہے، اس لئے کہ حضرت عمر نے ان کو حجاز سے جلاوطن کیا، اور ان کو یمن میں باقی رکھا، حالانکہ یمن جزیرہ عرب میں سے ہے، اور وہ یعنی حجاز: مکہ، مدینہ، یمامہ، اور ان کی بستیاں مثلاً طائف، جدہ، خیبر اور ینبع ہیں" [۲] ۔

جزیرہ عرب کا سمندر اور اس کے جزیرے:

۶- امام شافعی نے فرمایا ہے: "اہل ذمہ کو حجاز کے سمندر میں سفر کرنے سے جو گزرنے کے طور پر ہو نہیں روکا جائے گا، ہاں اس کے سواحل پر اقامت اختیار کرنے سے روکا جائے گا، اسی طرح اگر حجاز کے سمندر میں قابل رہائش جزیرے اور پہاڑ ہوں تو وہاں سکونت اختیار کرنے سے روکا جائے گا، اس لئے کہ وہ سرزمین حجاز میں سے ہے" [۳] ۔

اور رملی نے تصریح کی ہے کہ جزیروں پر خواہ وہ آباد ہوں یا غیر آباد، سکونت اختیار کرنے سے ان کو روکا جائے گا اور کہا ہے: قاضی نے فرمایا ہے: کسی کشتی میں تین دن سے زیادہ اقامت کرنے کی اجازت نہیں دی جائے گی، یعنی اگر وہ ایک جگہ ٹھہری ہوئی ہو [۴] ۔

ہمارے علم میں شافعیہ کے علاوہ کسی نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا ہے [۵] ۔

ممانعت کا تمام کفار کے لئے عام ہونا:

۷- جزیرہ عرب میں کفار کے سکونت اختیار کرنے کی ممانعت تمام کفار کو شامل ہے خواہ ان کا دین اور وصف جیسا بھی ہو، یہی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے: "لا يبقى دينان بأرض العرب" (سرزمین عرب میں دو دین باقی نہیں رہیں گے)۔

اقامت اور وطن بنانے کے علاوہ کسی غرض کے لئے سرزمین عرب میں کفار کا داخل ہونا:

۸- جمہور اور حنفیہ میں محمد بن حسن کی رائے ہے کہ حرم مکی میں کافر کا داخلہ کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے، اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صلح یا اجازت کے ساتھ اس کا داخلہ جائز ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (حرم)، البتہ حرم مدینہ میں کافر کا داخلہ پیغام رسانی کے لئے یا تجارت کے لئے یا باربرداری کے لئے ممنوع نہیں، اس کی تفصیل اصطلاح (مدینہ منورہ) میں دیکھئے [۲] ۔

۹- ان کے علاوہ سرزمین عرب میں کافر بلا اجازت یا صلح داخل نہیں ہوگا، فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں تفصیل ہے:

چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے: وہ (یعنی ذمی) سرزمین عرب میں تجارت کے لئے آئے تو جائز ہے، لیکن مستقل قیام نہیں کرے گا، لہذا دیر تک ٹھہرنے سے روکا جائے گا کہ اس میں سکونت اختیار کرے، اس لئے کہ سرزمین عرب میں جزیہ کی پابندی کے ساتھ ان کی اقامت کی حالت ایسی ہی ہے جیسے کہ سرزمین عرب کے علاوہ میں وہ بلا جزیہ رہتے ہیں، اور وہاں ان کو تجارت سے نہیں روکا جاتا، ہاں لمبے قیام سے روکا جاتا ہے، لہذا سرزمین عرب میں بھی یہی حکم ہے، حنفیہ نے

الوجیز ۲/ ۹۹، اور "وجّ" طائف ہے، معجم البلدان ۔

۲ نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۵، رملی اور بعض شافعیہ سے یہ ہے کہ امام شافعی کی عبارت میں جو "یمامہ" آیا ہے اس سے مراد طائف کے قریب آبادی ہے۔

۳ الام ۴/ ۸۷ ۔

۴ نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۵۔

۵ ملکی پانی اور اس کے ماتحت جزیرے عرف میں ملکی حکم رکھتے ہیں، ایسا لگتا ہے کہ ان حضرات نے وضاحت کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ نہیں کیا، کمیٹی ۔

۱ المواق بہامش الحطاب ۳/ ۳۸۱ ۔

۲ احکام اہل الذمہ ۱/ ۱۸۵ ۔

اس مدت کی تعیین ایک سال سے کی ہے، صاحب الاختیار نے کہا ہے: اس لئے کہ اس مدت میں جزیہ واجب ہوتا ہے، لہذا اتنا قیام جزیہ کی مصلحت میں ہے[1]۔

۱۰ – مالکیہ نے کہا: اہل ذمہ اپنی تجارت وغیرہ کے سفر میں جزیرۂ عرب سے گزر سکتے ہیں، اور جس مصلحت مثلاً غلہ وغیرہ فروخت کرنا، سے آئے ہیں اس کی خاطر چند دن مثلاً تین دن ٹھہر سکتے ہیں، صاوی نے کہا ہے: تین دن کی قید نہیں ہے، بلکہ مدار مصلحت کے مطابق قیام پر ہے، اور بلا مصلحت اس کا قیام ممنوع ہے، اور خرشی کے قول: "حضرت عمر نے اس کے لئے تین دن مقرر کئے تھے" پر عدوی کا تبصرہ ہے کہ "بظاہر تین دن کا ذکر اس وجہ سے تھا کہ اس وقت تین دن ضرورت پوری کرنے کے لئے کافی تصور کیا جاتا تھا، ورنہ اگر اس سے زیادہ کی ضرورت ہو تو اس کی گنجائش ہے، صاوی کا کہنا ہے: اس کا ظاہر یہ ہے کہ اس کو آگے جانے کے لئے گزرنے کا حق ہے اگرچہ اس میں کوئی مصلحت نہ ہو، مواہب الجلیل کی "المنتقی" میں ہے: "یہودی، نصرانی اور مجوسی اگر مدینہ آئیں تو امام مالک نے فرمایا: ان کے لئے تین راتوں تک کی مدت مقرر کی جائے گی جس کے دوران وہ [illegible] ہولیں، اور اپنی ضرورتوں کو دیکھ لیں، اور حضرت عمر نے ان کے لئے اتنی ہی مدت مقرر کی تھی[2]۔

۱۱ – البتہ شافعیہ کے یہاں اس مسئلہ میں کچھ زیادہ تفصیل ہے، انہوں نے کہا ہے: اگر کافر حجاز میں آنے کی اجازت مانگے تو اس کو اجازت دی جائے گی بشرطیکہ اس کے آنے میں کوئی مصلحت ہو، مثلاً پیغام پہنچانا، اور غلہ وغیرہ کا لانا جس کی ہمیں ضرورت پڑتی ہے، اور مثلاً جزیہ کا معاملہ طے کرنے، یا کسی مصلحت سے صلح کرنے کے ارادے سے آئے، اور اس ضرورت میں اس کے داخلہ پر کوئی ٹیکس نہیں ہوگا، اور اگر بلا مصلحت آنا چاہے تو اس کو اجازت نہیں دی جائے گی، اور اگر وہ ایسی تجارت کی غرض سے داخل ہونا چاہے جس کی کوئی بڑی ضرورت نہ ہو تو اس کے لئے اجازت دینا جائز نہیں مگر یہ کہ کافر ذمی ہو، اور اس شرط کے ساتھ کہ اس کے سامان یا اس کی قیمت میں سے کچھ لیا جائے گا۔

حجاز میں جہاں آئے، تین دن یا اس سے کم ہی ٹھہر سکتا ہے، البتہ آنے اور جانے والا دن اس میں شمار نہیں ہوگا، کیونکہ حضرت عمر نے ایسا ہی کیا تھا، اور اگر ایک جگہ تین دن ٹھہرے، پھر دوسری جگہ تین دن اور اسی طرح تیسری جگہ تو ممانعت نہیں، اگر ان ہر دو جگہوں کے درمیان مسافت قصر ہو[1]۔

امام شافعی کہتے ہیں: میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ یہ ہے کہ مشرک کسی بھی حال میں حجاز میں نہ آئے، اگر حضرت عمر کی روایت نہ ہوتی کہ مدینہ آنے والے تاجر ذمیوں کے لئے تین دن کی اجازت ہے اس کے بعد وہاں نہیں رہے گا تو میں یہی کہتا کہ اس سے مدینہ میں آنے پر کسی بھی حال میں صلح نہ کی جائے[2]۔

۱۲ – حنابلہ کے یہاں تین دن سے زیادہ قیام کی اجازت اس کو نہیں دی جائے گی، اور قاضی نے کہا ہے: چار دن پر مسافر نماز پوری پڑھتا ہے (یعنی قصر نہیں کرتا)، اور حنابلہ نے شافعیہ کی طرح کہا ہے: اگر وہ دوسری جگہ جاکر مزید تین دن رہیں تو جائز ہے[3]۔

مدت اجازت سے زیادہ رہنا:

۱۳ – فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جس کافر کو سرزمین عرب میں [illegible] داخلہ کی اجازت (حسب اختلاف سابق) دی جائے، اور وہ مدت اجازت سے زائد قیام کرلے تو اس پر تعزیر ہے بشرطیکہ اس کے پاس

---

[1] حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۵، ۲۷۶، السیر الکبیر، الاختیار ۴/ ۱۳۷ طبع المعرفہ۔

[2] الشرح الصغیر وبلغۃ السالک ۱/ ۳۶۷۔

[1] نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۵، ۸۶۔

[2] الام ۴/ ۱۷۷۔

[3] المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۶۰۵۔

کوئی عذر نہ ہو، حرم کے علاوہ حجاز میں مدت قیام کو بڑھانے کے لئے جو اعذار ذکر کیے گئے ہیں وہ تین ہیں:

الف – دین:

۱۴ – حنابلہ نے کہا: وہ تجارت کے لئے آئے اور اس کا قرض ہو جائے تو اس صورت میں اگر قرض کی کوئی مدت طے نہ ہو اور وکیل بنانا ممکن ہو تو اس کو قیام سے منع کیا جائے گا، ورنہ اس کے قرضدار کو قرض چکانے پر مجبور کیا جائے گا تاکہ وہ نکل جائے، اور اگر ایسا دشوار ہو تو قرض وصول کرنے کے لئے اس کا قیام جائز ہے، اس لئے کہ عذر دوسرے کی طرف سے ہے، اور قرض وصول کرنے سے قبل اس کو نکالنے میں اس کی مالی بربادی ہے، خواہ یہ دشواری ٹال مٹول کرنے یا غیر حاضری کی وجہ سے ہو یا کسی اور وجہ سے۔

اگر دین کی مدت مقرر اور طے ہو تو مدت پوری ہونے تک اس کو قیام نہیں کرنے دیا جائے گا تاکہ وہ اس کو سکونت کا بہانہ نہ بنا لے، اور وہ کسی ایسے شخص کو اس کا وکیل بنا دے گا جو مدت پوری ہونے پر اس کا قرض وصول کر لے [۱]۔

ہمارے علم کے مطابق دوسرے مذاہب میں سے کسی نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا ہے۔

ب – سامان فروخت کرنا:

۱۵ – حنابلہ نے کہا ہے: اگر اپنا سامان فروخت کرنے کے لئے اسے مزید کچھ دنوں کی ضرورت ہو تو ابن قدامہ نے کہا ہے: احتمال یہ ہے کہ اس کا قیام جائز ہو، کیونکہ اس کو سامان چھوڑنے یا اپنے ساتھ سامان کو واپس لے جانے پر مجبور کرنے میں اس کی مالی بربادی ہے، اور اس کے نتیجہ میں حجاز میں سامان لانا ترک کر دیں گے جس سے اہل حجاز کے مفاد کا ضیاع ہوگا، اور پھر ان کی آمد کے بند ہو جانے کی وجہ سے ان کا نقصان ہوگا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ قیام ممنوع ہو اس لئے کہ قیام کے بغیر بھی اس کے لئے راستہ ہے [۱]۔

ج – مرض:

۱۶ – شافعیہ نے کہا ہے: اگر اس کو منتقل کرنے میں بڑی مشقت نہ ہو اور نہ اس کے مرض کے بڑھنے کا اندیشہ ہو تو اس قیام کے احترام میں اس کو قطعی طور پر منتقل کر دیا جائے گا، اور اگر منتقل کرنے میں مشقت زیادہ ہو تو معتمد یہ ہے کہ دونوں ضرروں میں سے بڑے ضرر کے ازالہ کے لئے اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

اور امام شافعی نے تصریح کی ہے کہ: "نکالنے میں مہلت دی جائے یہاں تک کہ وہ اٹھا کر لے جانے کے قابل ہو جائے"۔ اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ علی الاطلاق منتقل کر دیا جائے گا [۲]۔

حنابلہ کے یہاں مرض ایسا عذر ہے جو شفایاب ہونے تک قیام کو جائز قرار دیتا ہے، اس لئے کہ مریض کے لئے منتقل ہونا شاق ہے، اور اس کے تیماردار کے لئے بھی قیام جائز ہے، اس لئے کہ اس کا رہنا ضروری ہے، اور صاحب "الانصاف" کا ذکر کردہ ایک قول یہ ہے کہ اگر اس کا منتقل کرنا شاق ہو تو باقی رکھنا جائز ہے، ورنہ نہیں [۳]۔

مذکورہ نصوص سے یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ اس کو باقی رکھنے اور نہ رکھنے میں حکم کا مدار مشقت پر ہے، شریعت کے عمومی قواعد شافعیہ وحنابلہ کے قیاسات کے خلاف نہیں ہیں۔

---

۱ کشاف القناع ۳/ ۱۰۹، الانصاف ۴/ ۲۴۰۔

۱ المغنی ۸/ ۵۰۱۔

۲ نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۱، الأم ۴/ ۱۷۵۔

۳ کشاف القناع ۳/ ۱۳۷، الانصاف ۴/ ۲۴۰۔

سر زمین عرب میں غیر مسلم کے داخل ہونے کی شرط:

۱۷- سر زمین عرب کی تشریح میں سابقہ قول کو مد نظر رکھتے ہوے حکم یہ ہے کہ اس میں کافر سکونت کے لیے داخل نہیں ہو سکتا، امام کے لیے یہ جائز نہیں کہ کسی کافر کے ساتھ وہاں سکونت کی شرط کے ساتھ معاہدہ کرے، لہذا اگر معاہدہ میں اس نے یہی شرط لگائی تو شرط باطل ہے، اس کا پورا کرنا ناجائز ہے، اور معاہدہ صحیح ہے۔

البتہ اس شرط پر امام معاہدہ کر سکتا ہے کہ ذمی تجارت وغیرہ کے لیے تین دنوں کے اندر اندر وہاں آ کر رہ سکتا ہے، اور اگر اس شرط کے ساتھ معاہدہ نہ ہو تو اس کا داخلہ جائز نہیں، امام شافعی نے اس کی تصریح کی ہے، اسی طرح دوسرے کسی حربی کافر کے لیے امام یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر داخلہ جائز نہیں، غیر حربی بقیہ اسلامی شہروں میں امام یا اس کے نائب کی اجازت کے بغیر داخل نہیں ہوں گے۔

اگر ان میں سے کوئی بلا اجازت داخل ہو جائے تو اس کو سزا دی جائے گی، اور اس کو نکال دیا جائے گا، شافعیہ نے کہا ہے: اس کے لیے سزا اس صورت میں ہے جب کہ وہ ممانعت کو جانتا ہو، اور اگر ناواقف ہو تو بغیر سزا کے نکال دیا جائے گا، اور ناواقفیت کے اس کے دعوے کو صحیح مانا جائے گا۔

یہ ذکر آ چکا ہے کہ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں حجاز میں اہل ذمہ کے داخلہ کے لیے اجازت شرط نہیں ہے۔

سر زمین عرب کے کسی حصہ کا اہل ذمہ کی ملکیت میں آنا:

۱۸- شافعیہ میں سے رملی نے اس مسئلہ کو چھیڑتے ہوے کہا ہے: درست یہ ہے کہ حجاز میں جہاں کافر مقیم نہیں، اس کے لیے وہاں زمین خریدنا ممنوع ہے، اس لیے کہ جس چیز کا استعمال ممنوع ہے اس کا رکھنا بھی ممنوع ہے، مثلاً سونے چاندی کے برتن اور لہو و لعب کے آلات، اور امام شافعی کا یہ قول اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے: "اور ذمی حجاز میں کہیں اپنا گھر نہیں بنائے گا"۔

حجاز کے علاوہ سر زمین عرب میں غیر مسلم کی اقامت:

۱۹- باتفاق فقہاء کسی مشرک، بت پرست اور مجوسی وغیرہ کو معاہدہ کے ساتھ یا اس کے بغیر کسی طرح سر زمین عرب میں برقرار رہنے نہیں دیا جائے گا، البتہ شافعیہ و حنابلہ کے مذہب میں خاص طور پر جائز ہے کہ ذمی یہودی یا نصرانی یا مجوسی حجاز کے باہر سر زمین عرب میں سکونت اختیار کرے، [۲] اس کی تفصیل اصطلاح: "اہل ذمہ" میں ہے۔

سر زمین عرب میں غیر مسلم کی تدفین:

۲۰- اگر ذمی حجاز میں آئے اور وہیں مر جائے تو وہاں سے اس کو منتقل کر دیا جائے گا، وہاں اس کی تدفین نہیں ہوگی، یہ شافعیہ کے یہاں ہے، اور اگر اس کو وہاں سے لاش میں تبدیلی وغیرہ کے ڈر سے منتقل کرنا دشوار ہو تو اس کو مجبوراً وہاں (یعنی حرم کے علاوہ میں) دفن کر دیا جائے گا، البتہ حرم میں حکم الگ ہے (دیکھئے اصطلاح: حرم)، حربی اور مرتد کا مسئلہ اس کے برخلاف ہے، کیونکہ حجاز میں ان کو کسی بھی حال میں دفن کرنا جائز نہیں، اگر اس کی بدبو سے تکلیف پہنچے تو ان کے مردہ جسم کو چھپا دیا جائے [۳]۔

حنابلہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ ذمی کو حجاز میں دفن کرنا جائز ہے اگر وہ اجازت لے کر آئے اور مر جائے، حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ

---

[۱] لازم منطوق ۲/ ۸۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۱، احکام اہل الذمہ ۱/ ۱۸۷، کشاف القناع ۳/ ۱۳۵، فتح العلی ۲/ ۳۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۷۵، الشرح الصغیر ۱/ ۳۶۱۔

[۱] نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۵۔

[۲] نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۲۔

[۳] نہایۃ المحتاج ۸/ ۸۷۔

بھی ہے کہ وہاں ڈ ن نہیں یا جا ے گا، یک ور قوں میں یہ ہے کہ گر منتقل کرنا دشو ر ہو تو تدفین جا ز ہے، نہوں نے حربی او ر مرتد ی تدفین ی تصریح نہیں ی ہے ۔

مالکیہ نے کہا ہے : گر مشرک چوری چھپے حرم میں د خل ہو ا ور مر جا ے تو اس ی قبر کھود کر اس ی ہڈیاں نکالی جا ئیں ی کہ اس کے ے نہ وہاں وطن بنانے ی جازت ہے ورنہ وہاں سے گز ر نے ی۔

رہا جزیرۂ عرب تو یہ مکہ، مدینہ، یمامہ، یمن اور ن کے اصلاع ہیں، امام مالک نے فرمایا: ان مقامات سے ہر غیر مسلم کو نکال دیا جا ے گا، ور بحیثیت مسافر وہاں آمد و رفت کرنے سے روکا نہیں جا ے گا، ور نہ اس کو وہاں ڈ ن یا جا ے گا، ور اس کو ''حل'' (غیر حرم کے علاقہ) میں جا نے پر مجبو ر یا جا ے گا [۲]۔

ہمیں اس مسئلہ میں حنفیہ کا کلام نہیں ملا۔

سرزمین عرب میں غیر مسلم کے عبادت خا نے:

۲۱- حنفیہ نے تصریح کی ہے سرزمین عرب (حجاز وغیرہ) میں کوئی نیا کلیسا، گرجا، صومعہ، آتش خانہ، ور بت خانہ بنانا جا ئز نہیں ہے تا کہ عرب ی سر زمین کو دوسری زمین پر فوقیت رہے، ور باطل دین سے اس کو پاک کیا جا ے، جیسا کہ صاحب '' بد ئع '' ی تعبیر ہے، اس حکم میں شہر، دیہات ور آبی علاقے سب برابر ہیں۔

اسی طرح ان میں سے کوئی نیا یا پرانا عبادت خانہ (جو سابقہ ی فتح کے وقت موجود رہا ہو) وہ بھی باقی نہیں رکھا جا ے گا [۳]۔

مالکیہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے [۴]۔

---

۱ لاصاف ۴/ ۴۴ ۔

۲ القرطبی ۸/ ۱۰۴، الزرقانی ۳/ ۱۴۲ ۔

۳ البحر الرائق ۵/ ۱۲۲، ۱۲۳، الاختیار ۴/ ۱۳۷، بدائع الصنائع ۷/ ۱۱۴ ۔

۴ ۔ مدونہ ۴ / ۴۰ ۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ حکم خاص طور پر حجاز کا ہے۔

بقیہ سرزمین عرب کا حکم عام سا ری شہرو ں ی طرح ہے، جن ی پانچ نو عیں ہیں:

۱- وہاں کے باشندے سابقہ ی فتح سے قبل مسلمان ہو گئے، وہاں اہل ذمہ کے کسی عبادت خانہ کو نہ باقی رکھنا، ور نہ نیا بنانا جا ئز ہے۔

۲- جس شہر کو مسلمانوں نے زبردستی فتح کیا، یہاں کوئی نیا عبادت خانہ نہیں بنایا جا ے گا، اور جو پہلے سے موجود تھا اس کو منہدم کرنا واجب ہونے کے بارے میں حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں۔

۳- مسلمانوں کے آباد کردہ شہر مثلاً بصرہ: ان میں اس طرح ی کوئی نئی چیز نہیں بنائی جا سکتی ہے اگر چہ اس پر مصالحت ہوئی ہو۔

۴- جس شہر کو صلح کے ساتھ فتح کیا گیا ہو ور یہ شرط ہو کہ زمین ہماری ہوں، اس شہر میں وہ کوئی نیا عبادت گھر نہیں بنا ئیں گے، سوا ے اس کے کہ عقد صلح میں اس طرح ی کوئی شرط لگا دی گئی ہو، ور حنابلہ کے یہاں جہاں کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو وہاں حضرت عمرؓ ی شرطوں ی رعایت ہوں۔

۵- جو شہر صلح کے ساتھ فتح ہو ہو ور یہ شرط ہو کہ زمین ن ی ہوں، اور ہمارے ے اس پر خراج (مخصوص) ہوگا، تو اس طرح کے شہروں میں وہ حسب منشاء نئی تعمیر کر سکتے ہیں، کیونکہ زمین ن ی ملکیت ہے [۱]۔

سرزمین عرب سے خراج کی وصولی:

۲۲- حنفیہ ی ر ے ہے کہ عرب ی سا ری زمین عشری (یعنی زکاۃ والی) ہے، اس میں سے کسی زمین سے خراج وصول نہیں کیا جا ے گا، اس ے کہ حضور ﷺ نے ا راضی عرب سے خراج نہیں لیا، حنفیہ

---

۱ نہایۃ المحتاج ۸/ ۹۳، المغنی مع حاشیہ ۵۲۹، مغنی ۱۰/ ۶۰۹ ۔

ارض عرب ۲۲

نے کہا ہے: اور اس لئے کہ یہاں خراج مقرر کرنا جائز نہیں ہے، لہذا اراضی عرب میں ثابت نہیں ہوگا، جیسا کہ خود عربوں پر جائز نہیں ہے، اس لئے کہ خراج کی شرط یہ ہے کہ زمین والے کو کفر پر برقرار رکھا جائے، جیسا کہ سواد عراق کا مسئلہ ہے، اور مشرکین عرب کے سامنے صرف دو راستے ہیں: اسلام قبول کریں یا تلوار ہے، خواہ زمین والے کے پاس یہ زمین ایسی ہو جو عہد رسالت میں آباد تھی، یا اس وقت غیر آباد رہی ہو، جس کو بعد میں آباد کرلیا گیا۔[1]

امام ابو یوسف اس کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ عربوں کی زمین عجم کی زمین سے الگ ہے، یہاں تک کہ عربوں سے جنگ صرف اسلام کے لئے ہوئی، ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا، اگر امام ان کی زمین ان کے حوالے کردے تو یہ عشری زمین ہوگی، اور ہم نہیں جانتے کہ رسول اللہ ﷺ نے یا آپ کے بعد صحابہ کرام یا خلفاء میں سے کسی نے عرب بت پرستوں سے جزیہ لیا تھا، ان کے لئے تو صرف اسلام ہے یا قتل[2]۔

امام ابو یوسف کی رائے یہ بھی ہے کہ امام ارض عرب کو عشر سے خراج میں تبدیل نہیں کرسکتا، امام ابو یوسف کا کہنا ہے کہ سرزمین حجاز، مکہ، مدینہ، یمن، اور رسول اللہ ﷺ کی فتح کی ہوئی سرزمین عرب ہے، اس میں کوئی کمی زیادتی نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ نافذ ہوچکا ہے، اس لئے امام اس میں کوئی رد و بدل نہیں کرسکتا، اور ہم کو یہ خبر پہنچی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے سرزمین عرب کے کچھ قطعے فتح کئے اور ان پر عشر مقرر فرمایا، کسی پر بھی خراج مقرر نہیں فرمایا اور ہمارے اصحاب کا قول ان زمینوں کے بارے میں یہی ہے، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ مکہ و حرم کا حکم یہی ہے؟

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ عرب بت پرستوں کے بارے میں حکم یہ ہے کہ اسلام لائیں یا قتل کردئے جائیں، ان سے جزیہ نہیں لیا جائے گا جب کہ غیر عربوں کا یہ حکم نہیں، لہذا عربوں کی زمین کا حکم بھی یہی ہوگا، حضور ﷺ نے یمن کے کچھ لوگوں (جن کے بارے میں خیال تھا کہ وہ اہل کتاب ہیں) ان پر خراج مقرر کیا اور ہر بالغ مرد و عورت پر ایک دینار، یا اس کے مساوی معافری کپڑا مقرر فرمایا، بذات خود زمین پر کوئی خراج مقرر نہیں فرمایا اور عشر صرف سیح (جاری پانی) اور نصف عشر بعث میں مقرر فرمایا[1]۔

شافعیہ وحنابلہ کے یہاں ارض عرب دو قسم پر ہے: قسم اول: حجاز کے علاوہ زمینیں ہیں، قسم دوم: حجاز کی زمین ہے، حجاز کے علاوہ زمینیں عام شہروں کی زمین سے مختلف نہیں، ان کے یہاں ضابطہ یہ ہے کہ اسلامی ممالک کی زمین چار قسم کی ہے۔

۱۔ جہاں کے باشندے مسلمان ہوگئے ہوں: اس میں عشر ہے۔

۲۔ جس کو مسلمانوں نے آباد کیا: اس میں بھی عشر ہے۔

۳۔ جو زبردستی فتح کی گئی اور امام نے اس کو وقف نہیں کیا بلکہ مجاہدین میں تقسیم کردیا: اس میں بھی عشر ہے۔

۴۔ جہاں باشندوں کے ساتھ صلح ہوئی ہو: اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور یہ دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: وہاں کے باشندوں سے اس بات پر صلح ہوئی کہ ان سے ان کی ملکیت ختم ہوجائے گی تو اس زمین کا خراج اجرت ہے جو ان کے اسلام لانے سے ساقط نہیں ہوگی، یہ خراج مسلمان اور اہل ذمہ دونوں سے لیا جائے گا۔

قسم دوم: جہاں کے باشندوں سے اس بات پر صلح ہوئی کہ زمین پر ان کی ملکیت باقی رہے گی، تو اس کا خراج جزیہ ہوگا، جو اسلام لانے

[1] فتح القدیر ۵/ ۲۸۰، ابن عابدین ۳/ ۲۲۹۔

[2] الخراج ص ۶۱ طبع دوم السلفیہ۔

[1] الخراج ص ۵۸، ۵۹۔

کے بعد ساقط ہو جائے گا، یہ خراج مسلمان سے نہیں بلکہ ذمی سے لیا جائے گا[۱]۔

۲۳- عربی سرزمین حجاز تو شافعیہ میں سے ماوردی نے اس سلسلہ میں شافعیہ کے کلام کا خلاصہ یہ لکھا ہے: سرزمین حجاز کی خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے دست مبارک سے فتح ہونے کی وجہ سے دو قسمیں ہیں۔

قسم اول: رسول اللہ ﷺ کے وہ صدقات جو آپ نے اپنے دونوں حقوق کی وجہ سے لیے تھے، کیونکہ آپ کا ایک حق فی اور غنیمت میں پانچویں کا پانچواں حصہ ہے، اور دوسرا حق: اس فی کے پانچ میں سے چار حصے ہیں، جو اللہ نے اپنے رسول پر لوٹایا، اس زمین میں سے جس پر مسلمانوں نے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے، ان دونوں حقوق کے واسطے سے جو آپ کے پاس آیا، اس میں سے آپ نے بعض صحابہ کو کچھ دیا اور باقی اپنے خرچ، صدقہ اور مسلمانوں کے مفادات کے لئے باقی رکھا، پھر اس کو چھوڑ کر آپ کا وصال ہو گیا، جس کے بعد اس کے حکم کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہوا، کچھ لوگوں نے اسے آپ کی وراثت قرار دیا، جو میراث کے مطابق بحیثیت ملکیت تقسیم ہو، اور بعض لوگوں نے کہا: یہ امام کے لئے ہے جو اسلام کی بنیادوں کی حفاظت اور دشمن سے جہاد میں آپ کا قائم مقام ہوتا ہے اور جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ یہ صدقات کسی کی ملکیت نہیں، ان کے منافع کے مخصوص مصارف ہیں، اور اس کو مختلف مفادات عامہ میں صرف کیا جائے گا۔

پھر ماوردی نے حضور ﷺ کے صدقات کو ذکر کر کے ان کو آٹھ قسموں میں محصور کیا۔

قسم دوم: مذکورہ زمین کے علاوہ بقیہ سرزمین حجاز ہے، اور یہ عشری زمین ہے، اس پر خراج نہیں، اس لئے کہ یہ زمین یا تو غنیمت میں آئی ہوں اور دوسروں کی ملکیت میں دے دی گئی ہوں یا مالک زمین کے مسلمان ہونے کی وجہ سے اس کے ہاتھ میں چھوڑ دی گئی ہوں، بہر دو صورت یہ زمین عشری ہے اس پر خراج نہیں، ان تمام مذکورہ امور میں حنابلہ میں سے قاضی ابویعلی نے ماوردی سے اتفاق کیا ہے، البتہ قاضی ابویعلی نے فی کے پانچ میں سے چار حصے کے بارے میں امام احمد سے ایک دوسری روایت ذکر کی ہے (اور اسی کو مقدم رکھا ہے) کہ یہ تمام مسلمانوں کے لئے ہے[۱]۔

نبی پاک ﷺ کی چراگاہ:

۲۴- بعض اقوال کے مطابق بقیہ سرزمین حجاز سے نبی پاک ﷺ کی محفوظ اور خاص کی گئی چراگاہ کو مستثنیٰ کرنا چاہئے، کسی کے لئے اس کو آباد کرنا جائز نہیں کہ اس کی وجہ سے اس میں عشر یا خراج واجب ہو، آپ نے "نقیع" (اور ایک روایت ابوعبید: نقیع نون کے ساتھ) کو مسلمانوں کے گھوڑوں کے لئے محفوظ کر دیا تھا اور ایک پہاڑ پر چڑھ کر فرمایا تھا: "هذا حماي" (یہ میری چراگاہ ہے) اور آپ نے شیب کی طرف اشارہ فرمایا، جس کی مقدار ایک میل سے چھ میل تک ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں حضور ﷺ کی مخصوص چراگاہ ثابت ہے، آپ ﷺ کی چراگاہ کو آباد کرنا باطل ہے، اس کو آباد کرنے کی کوشش کرنے والا مردود اور راندہ ہے[۲]۔ اور حنابلہ میں سے ابن قدامہ نے لکھا ہے: اگر رسول اللہ ﷺ کی چراگاہ کی ضرورت ختم ہو جائے تو اس کے آباد کرنے کے بارے میں دو قول ہیں[۳]۔

۱ الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۱۸۳، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۶۴۔

۱ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۵۱ طبع ۱۳۲۷ھ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۱۸۴ طبع ۱۳۵۶ھ۔

۲ الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۶۵، ولابی یعلی ص ۲۰۱۔

۳ المغنی ۵/ ۵۸۶، ۵۸۷ [illegible]۔

نبی کریم ﷺ کا رشتہ برقرار رہے گا یا ختم ہوجائے گا؟ اس مسئلہ کو حنفیہ و مالکیہ نے نہیں چھیڑا ہے، اور مالکیہ میں سے حطاب نے کہا ہے: ظاہر یہ ہے کہ اس کے استمرار کے ارادہ کی کوئی دلیل نہ ہو تو اس کو توڑنا جائز ہے۔

ارضاع

دیکھئے: "رضاع"۔

ارفاق

تعریف:

۱- ارفاق لغت میں: دوسرے کو فائدہ پہنچانا ہے، یہ "رفق" کا مصدر ہے، اور "رفق" اور "ارفاق" کا معنی ایک ہے۔

رفق، عنف (تشدد) کی ضد ہے[1]۔

اصطلاح میں: جائیداد کے منافع عطا کرنا۔

ارفاق، اقطاع کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ اقطاع: اقطاع تملیک ہے یا اقطاع ارفاق، نووی کے قول: "اگر امام اس کے لئے کسی بنجر زمین کو اقطاع (الاٹ) کردے تو وہ اس کو آباد کرنے کا زیادہ حقدار ہوجائے گا"، اس پر قلیوبی نے یہ تبصرہ کیا ہے: "اسی طرح وہ اموال جن کے مالکان نامعلوم ہوں، خواہ ارفاق کے طور پر معلوم نہ ہوں یا ملکیت کے طور پر معلوم نہ ہوں[2]"۔

اقطاع ارفاق کے تفصیلی احکام اصطلاح "اقطاع" میں دیکھئے۔

متعلقہ الفاظ:

ارتفاق:

۲- ارتفاق: نفع دینا، اور ارتفاق، ارفاق کا اثر ہے، ارتفاق کے تفصیلی احکام اسی نام کی اصطلاح میں دیکھئے۔

---

۱ الصحاح، اللسان، المصباح مادہ "رفق"۔

۲ المحلی شرح المنہاج ۳/ ۹۵، القلیوبی ۳/ ۹۲۔

جمالی حکم:

۳- امام کی طرف سے رفاق قطائع کا حکم، اغراض کے اعتبار سے مختلف ہے، وراس کے علاوہ میں رفاق مستحب ہے اس د "افقی" دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "لايمنع جار جاره أن يغرز خشبة في جداره" (کوئی ہمسایہ پنی دیوار میں پنے ہمسایہ کو لکڑی لگانے سے نہ روکے)، حضرت ابوہریرہ اس حدیث کو روایت کرکے کہتے تھے: "میں دیکھتا ہوں کہ تم یہ بات نہیں سنتے، خدا کی قسم میں تو یہ حدیث تم کو برابر سناتا رہوں گا"۔ حدیث میں نہی کراہت پر محمول کی گئی ہے، وراس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ جب انسان کو اپنی مملوکہ شیء سے فائدہ اٹھانے کا حق ہے تو وہ سے عاریت کے طور پر دوسرے کو دے سکتا ہے اور ہبہ بھی کرسکتا ہے، ور گر اس سے اس کا مقصد آخرت کا ثواب ہو تو یہ اس کے لئے صدقہ ہوگا، ور اسی لئے دوسرے کو بلا معاوضہ معینہ مدت، یا ہمیشہ کے لئے منفعت فائدہ اٹھانے کی اجازت دینا مندوب ہے [۲]۔ ورفقہاء رفاق کے مباحث عاریت، صدقہ ورہبہ پر کلام کے ضمن میں ذکر کرتے ہیں۔

اِرتقاب

دیکھئے: "رقبی"۔

اِزار

دیکھئے: "ہتزر"۔

حدیث: "لايمنع جار جاره ..." کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور ابوداؤد نے کی ہے، لفاظ بخاری کے ہیں (اللؤلؤ والمرجان رص ۳۹۳)، اور ابوداؤد کے لفاظ یہ ہیں: "مالي أراكم قد أعرضتم لألقينها بين أكتافكم"، ابوداؤد نے بلا سند کی یہ طرف کی حدیث ہے اور یہ یہ مختصر ہے (عون المعبود ۳ر ۳۵۵ طبع ہند)۔

[۲] ابن عابدین ۵ر ۴۹۳ طبع اول بولاق، مغنی ۶ر ۲۲۰ طبع شہد مصر۔

ازالہ

تعریف:

۱- ازالہ کے لغوی معانی ہیں: دور کردینا، لے جانا، اور کمزور کردینا ہے، یہ "أزاله" کا مصدر ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

بسا اوقات فقہاء کے یہاں ازالہ، اذہاب اور ابطال تینوں الفاظ ایک معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان تینوں الفاظ میں سے ہر ایک بسا اوقات ایسی جگہ صادق آتا ہے جہاں دوسرا صادق نہیں آتا، مثلاً اگر کسی نے اپنا مال کہیں صرف کیا تو کہا جائے گا: أذهب ماله في كذا، یہاں پر "أبطله" یا "أزاله" نہیں کہا جائے گا، اگر کسی نے ایک چیز دوسری جگہ منتقل کردی تو کہا جاتا ہے "أزاله"، یہاں پر "أبطله" یا "أذهبه" نہیں کہتے، اور اگر کسی نے اپنی نماز فاسد کردی تو "أبطلها" کہتے ہیں، یہاں پر "أذهبها" یا "أزالها" نہیں کہتے [۲]۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- ازالہ کبھی فعل کے طور پر شارع کی طرف سے مطلوب ہوتا ہے اور کبھی ترک کے طور پر۔

اور ازالہ بسا اوقات نیت پر موقوف ہوتا ہے، مثلاً جمہور فقہاء کے

۱ تاج العروس مادہ "زول"۔

۲ قلیوبی ۳/ ۱۰۸ طبع الحلبی۔

نزدیک جنابت کا ازالہ، اور بسا اوقات بغیر نیت کے ہوجاتا ہے، مثلاً نجاست عینیہ کا ازالہ [۱]۔

فعل کے طور پر مطلوب ازالہ کی مثال ہے: إزالة الضرر، اور فقہی قاعدہ ہے: "الضرر يزال" (ضرر کا ازالہ ہوگا)، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا ضرر ولا ضرار" [۲] (یعنی اسلام میں نہ تو یہ جائز ہے کہ آدمی دوسرے کو ابتداءً اس کی کسی حرکت کے بغیر اس کو نقصان پہنچائے اور نہ یہ درست ہے کہ جواب میں کسی کو اس کے سے زیادہ نقصان پہنچایا جائے)، البتہ ضرر کو اسی جیسے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا، اور ضرر شدید کو ضرر اخف سے زائل کیا جائے گا [۳]۔

اس قاعدہ پر بہت سے فقہی ابواب مبنی ہیں، مثلاً عیب کی وجہ سے سامان واپس کرنا، خیار (اختیار) کی ساری انواع اور شفعہ، کیونکہ شفعہ میں تقسیم کے ضرر کا ازالہ ہے [۴]۔

۳- شرعی طور پر مطلوب ازالہ کی ایک مثال منکر کا ازالہ ہے، ازالۂ منکر فی الجملہ فرض کیا گیا ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" [۵] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے، اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے)۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ تم سب اچھے کاموں کا حکم کرنے والے اور برے کاموں سے روکنے والے ہو، اور

۱ جواہر الاکلیل ۱/ ۱۳ طبع الحلبی۔

۲ حدیث "لا ضرر ولا ضرار" کی روایت مالک نے مرسلاً کی ہے، (الموطا ۲/ ۷۴۵ طبع الحلبی) اور حاکم نے موصولاً روایت کی ہے (۲/ ۵۸ طبع حیدر آباد)۔

۳ الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۴، ۸۵ طبع الہلال، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۸۶، ۸۷ طبع الحلبی۔

۴ الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۴۔

۵ سورۂ آل عمران/ ۱۰۴۔

"من" تبعیض کے لئے ہے۔

اور ازالہ منکر سے متعلقہ تفاصیل اصطلاح "امر بالمعروف" اور "نہی عن المنکر" کے تحت مذکور ہیں۔

۴- عدت وفات گزارنے والی عورت کے ذمہ لازم ہے کہ وہ شوہر کے غم میں خوشبو کو زائل کردے، فقہاء اس پر اصطلاح "احداد" میں بحث کرتے ہیں [۲]۔

اسی طرح موئے زیر ناف اور بغل وغیرہ کے بالوں کا ازالہ مندوب ہے [۳]، فقہاء اس کی تفصیلات "خصال فطرت" اور "مسائل حظر واباحت" کے تحت ذکر کرتے ہیں۔

اسی طرح ازالہ مطلوبہ میں نجاست کا ازالہ ہے، اس کا ایک خاص باب ہوتا ہے جس میں فقہاء اس کی تفصیلات ذکر کرتے ہیں [۴]۔

۵- ازالہ ممنوعہ کی ایک مثال شہید کے خون کا ازالہ ہے جو عام فقہاء کے یہاں حرام ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "زملوهم في دمائهم فإنه ليس كلم يكلم في الله إلا أتى يوم القيامة جرحه يدمي، لونه لون الدم وريحه ريح المسك" [۵] (ان کو ان کے خون کے ساتھ لپیٹ دو، اس لئے کہ اللہ کے راستہ میں جو بھی زخم لگتا ہے، وہ قیامت کے دن اس حالت میں آئے گا کہ اس زخم سے خون رس رہا ہوگا، اس کا رنگ خون کا ہوگا، اور اس کی خوشبو مشک کی خوشبو ہوگی)۔

حالت احرام میں بالوں کا ازالہ، بدن، چہرہ اور سر کا بال زائل کرنا حرام ہے، اور اس کے ازالہ پر جزاء واجب ہے، فقہاء اس کا ذکر "محرمات احرام" اور "حج میں واجب دم" کے بیان میں کرتے ہیں۔

سابقہ دو انواع کے علاوہ ازالہ کا ذکر بہت سے ابواب اور مسائل میں آتا ہے، مثلاً پانی میں پیدا شدہ تغیر کا ازالہ، جس کو فقہاء "میاہ" کی بحث میں ذکر کرتے ہیں، گندگیوں کا ازالہ، گودنے کے اثر کا ازالہ، اور زیادتی کا ازالہ، جس کا ذکر فقہاء عبادات کے معاملات اور غصب کے اندر کرتے ہیں، اور وقف کے اندر مستحق ازالہ وقف کے ذیل اور ازالہ رصد کے بیان کے ذیل میں ذکر کرتے ہیں، نیز بکارت کا ازالہ، جس کا ذکر فقہاء نکاح کے احکام (تعریف بکر وثیب) میں، اور جنایت (غیر جانی تاوان) میں کرتے ہیں، اسی طرح عصمت کا ازالہ جس کا ذکر "طلاق" میں آتا ہے، نیز باغیوں اور مرتدین کے شبہ کا ازالہ۔

---

[۱] ابن عابدین ۱/۲۰۲ طبع بولاق، الحطاب ۳/۲۸۸ طبع بیروت، جواہر الاکلیل ۱/۲۵ طبع الحلبی، نہایۃ المحتاج ۱/۴۸۸ طبع الحلبی، الآداب الشرعیہ ۱/۹ طبع المنار، القرطبی ۴/۴۸، ۱۵۹ طبع دار الکتب، اتحاف السادۃ المتقین شرح اسرار احیاء علوم الدین ۷/۲، ۲، ۳، منہاج الیقین فی شرح ادب الدنیا والدین ص ۵۸ طبع محبوب المطابع۔

[۲] مجمع الانہر ۱/۴۷۰ طبع ترکی، جواہر الاکلیل ۱/۳۸۹، شرح الروض ۳/۴۰۲ طبع المیمنیہ، شرح منتہی الارادات ۳/۲۲۲ طبع دار الفکر۔

[۳] ابن عابدین ۵/۲۶۱، ۲۳۳، الفواکہ الدوانی ۲/۴۰۴ طبع الحلبی، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۷۷، ۸۸ طبع المنار، مطالب اولی النہی ۱/۸۸، کشاف القناع ۱/۷۵ طبع انصار السنۃ۔

[۴] جواہر الاکلیل ۱/۹۔

[۵] حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۴۲۸ طبع بولاق، البدائع ۱/۳۲۴ طبع المطبوعات العلمیہ، جواہر الاکلیل ۱/۱۰۵، نہایۃ المحتاج ۲/۴۹۸، منح الجلیل ۱/۳۱۲۔

طبع بولاق، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/۴۰۳، اور حدیث "زملوهم ..." کو امام نسائی نے سنن (۴/۷۸ طبع المکتبۃ التجاریہ) میں روایت کیا ہے، اس کی اصل بخاری (فتح الباری ۳/۲۱۲) میں ہے۔

ازلام

تعریف:

۱- زلام لغت میں: زلم (ز ء کے فتحہ وضمہ ورلام کے فتحہ کے ساتھ) ن جمع ہے: ایس تیر جس میں پر نہ لگے ہوں۔

زلم، سہم اور قدح مترادف الفاظ ہیں، ان کا معنی: تراشیدہ ہموار لکڑی۔

زہری نے کہا: ازلام دورجاہلیت میں قریش کے پاس کچھ تیر تھے ان پر لکھا ہوا تھا: حکم وممانعت، کرو نہ کرو۔ ان کو برابر تراش کر کعبہ میں رکھ دیا گیا تھا، بیت اللہ کا دربان اس کا ذمہ دار تھا، اگر کوئی سفر یا شادی کا ارادہ کرتا تو اس کے پاس آتا اور کہتا: میرے لئے ایک تیر نکالو، وہ اس کو نکالتا اور دیکھتا، اگر "حکم" والا تیر نکلتا تو اپنے ارادہ کی تکمیل کرتا، اور اگر ممانعت والا تیر نکل جاتا تو اپنے ارادہ کی تکمیل سے گریز کرتا، اور بسا اوقات آدمی خود اپنے ترکش میں یہ دو تیر رکھے ہوئے ہوتا، اور جب فال کھولنا چاہتا تو ایک تیر نکالتا تھا۔

مورخ سدوسی اور اہل لغت کی ایک جماعت نے کہا ہے: ازلام جوے کے تیر ہیں، اور ازہری نے کہا ہے: یہ وہم ہے، ازہری کا استدلال حضرت سراقہ بن جعشم مدلجی کی روایت سے ہے۔

فقہاء کے یہاں ازلام کا ذکر اس حیثیت سے ہے کہ اس سے مراد وہ تیر ہیں جن سے وہ اپنے امور زندگی میں فال کھولا کرتے تھے [۲]۔

پھر ازہری کے قول سے تم آہنگ ہے۔

ابن بطال نے ہروی کے حوالہ سے یہی مفہوم نقل کیا ہے، اور عزیزی سے منقول ہے: اس سے مراد وہ تیر ہیں جن سے اہل جاہلیت جوے میں اپنا حصہ معلوم کیا کرتے تھے۔

اہل علم کے کلام کا (جیسا کہ فتح الباری، قرطبی اور طبری میں آیا ہے) حاصل یہ ہے کہ ازلام کچھ تو امور زندگی مثلاً نکاح، سفر، جنگ اور تجارت وغیرہ میں فال کھولنے کے لئے خاص تھے، اور کچھ جوے کے لئے خاص تھے [۳]۔ لیکن اطلاق کے وقت اس سے امور زندگی میں فال کھولنے کے مخصوص تیر مراد ہوتے ہیں، اور جوے کے تیر کے تفصیلی احکام اصطلاح "میسر" میں دیکھے۔

لفظ "زلم" کا اکثر استعمال استقسام (فال کھولنے) میں، اور لفظ "سہم" کا اکثر استعمال جنگ کے تیر کے لئے، اور لفظ "قدح" کا اکثر استعمال جوے کے تیر کے لئے ہوتا ہے۔

۲- ازلام کس چیز سے بنائے جاتے تھے؟ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے: ایک قول یہ ہے کہ یہ تیر لکڑی کے تیر تھے، دوسرا قول ہے کہ سفید کنکر کے تھے، تیسرا قول ہے کہ کاغذ کے تھے، تاہم اس کی وجہ سے حکم میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا جیسا کہ آئے گا [۳]۔

تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ زلم۔

۲ طلبۃ الطلبہ ص ۵۸ طبع مثنی بغداد، مدونہ ۲/ ۴۹ طبع دار الفکر ۱۴۰۱ ھ

۲۴/ ۲ طبع دار المعرفہ بیروت۔

معظم المصطلحات الفاظ الحدیث ۲/ ۲۸ طبع دار المعرفہ بیروت۔

۳ فتح الباری ۹/ ۷۷ طبع بحوث العلمیہ سعودیہ، الطبری ۹/ ۵۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار المعارف مصر، قرطبی ۶/ ۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الکتب المصریہ۔

۴ فتح الباری ۸/ ۲۷۷، الطبری ۹/ ۵۱۰، القرطبی ۶/ ۵۸، ۱۳۸۱ھ ط ۲۴/ ۲، مدونہ ۲/ ۴۹، احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۴۳ طبع عیسی الحلبی، الفروق للقرافی ۴/ ۲۴۰ طبع دار المعرفہ بیروت۔

عربوں کے یہاں ازلام کی تعظیم:

۳- دورِ جاہلیت میں عربوں کے یہاں ازلام کا تقدس واحترام تھا اور ان کی زندگی میں اس کی بڑی حیثیت تھی، ہر چیز میں اس سے رجوع کیا جاتا تھا، رسول اللہ ﷺ کے جد امجد عبد المطلب نے اپنے بیٹوں کے لئے اس وقت تیر نکالے جب انہوں نے یہ نذر مانی تھی کہ دس بیٹے ہو جائیں گے تو ایک کو ذبح کریں گے[1]۔ اسی طرح سراقہ بن مالک بن جعشم نے جب ہجرت کے وقت حضور ﷺ اور حضرت ابوبکر صدیق کا پیچھا کیا تو ان کا استعمال کیا[2]۔ دینی جذبہ کا اس سلسلہ میں بڑا اثر تھا چنانچہ یہ تیر قریش مکہ کے سب سے بڑے بت ''ہبل'' کے پاس رکھے جاتے تھے اور اس کے کاہن اور دیوان فال چاہنے والوں کے لئے اس کے پیش نظر کام کی عظمت کے تصور سے ان تیروں کو گھماتے تھے۔

ازلام کی تقدیس اس درجہ تھی کہ انہوں نے خانہ کعبہ میں حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کی مورتی بنائی جس میں ان دونوں حضرات کو ان تیروں کے ذریعہ فال کھولتے ہوئے دکھایا گیا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب حضور ﷺ (فتح مکہ کے وقت) آئے تو خانہ کعبہ میں ان بتوں کی موجودگی میں داخل ہونے سے انکار کیا، اور آپ ﷺ کے حکم سے ان کو باہر نکالا گیا، جس میں حضرت ابراہیم و اسماعیل کی وہ مورتیاں بھی تھیں اور ان کے ہاتھوں میں ازلام دکھائی دے رہے تھے تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: ''قاتلهم الله، لقد علموا أنهما ما استقسما بها قط''[3] (اللہ ان کو غارت کرے، انہیں یہ علم تھا کہ ان حضرات نے کبھی بھی ان ازلام کے ذریعہ فال نہیں کھولا)۔

اجمالی حکم:

الف- ازلام بنانے، رکھنے اور اس کا معاملہ کرنے کا حکم:

۴- ازلام دورِ جاہلیت کے اعمال میں سے ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو حرام فرمایا ہے: ''إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ''[1] (شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس گندی باتیں ہیں شیطان کے کام سو ان سے بچے رہو)۔

اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے اس کو بنانا، اس کو رکھنا اور اس کا معاملہ کرنا بھی حرام ہے، صحیحین میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت میں ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ''إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام'' (اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، سور اور بتوں کی بیع حرام قرار دی ہے)۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر وہ آلہ جو شرک کے لئے بنایا گیا ہو، جس شکل کا ہو، جس نوعیت کا ہو، صنم ہو یا وثن (مورتی) یا صلیب، اس کی فروخت حرام ہے، ان تمام چیزوں کا ازالہ اور خاتمہ کرنا ضروری ہے، اور اس کی فروخت اس کو اپنے پاس رکھنے اور بنانے کا ذریعہ ہے، لہذا فروخت حرام ہے[2]۔

نیز اس لئے کہ خرید و فروخت کی ایک شرط جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں، یہ ہے کہ سامان بیع ممنوع نہ ہو، اور ازلام (یعنی اس شکل اور حیثیت میں کہ ان تیروں پر ''حکم'' اور ''ممانعت'' لکھا ہوتا ہے، تاکہ اس کی ہدایت پر عمل ہو) ممنوع ہیں، لہذا اس کی خرید و فروخت اس کو اپنے پاس رکھنے اور اس کا معاملہ کرنے کی حرمت کا جو حکم صنم اور صلیب پر

---

[1] عبد المطلب کے تیروں سے گھمانے کا واقعہ ابن ہشام کی السیرۃ ۵۲/۱ طبع مصطفیٰ الحلبی میں ذکر کیا ہے۔

[2] سراقہ کے تیروں کو گھمانے کا واقعہ ابن ہشام کی السیرۃ ۴۸۹/۱ طبع مصطفیٰ الحلبی میں ذکر کیا ہے۔

[3] القرطبی ۵۹/۶، معنی کے لئے حضرت ابراہیم و اسماعیل کی شکل میں تھیں کا۔

[1] سورۂ مائدہ/ ۹۰۔

[1] حضرت جابر کی حدیث بخاری (فتح الباری ۴۲۴/۴ طبع السلفیہ) میں ہے۔

[2] زاد المعاد ۴/ ۲۴۵ طبع مصطفیٰ الحلبی۔

فائدہ ہوتا ہے اس پر بھی فائدہ ہوگا۔

حنفی فقہاء کہتے ہیں: جس شی کا استعمال ناجائز ہے اس کو بنانا بھی ناجائز ہے، اور اس طرح کی چیزوں کو بنانے کی اجرت حلال نہیں، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: اگر کسی کو بتوں کو تراشنے کے لئے اجرت پر رکھا تو مزدور کے لئے کچھ نہیں۔

جس چیز سے یہ ازلام بنتے ہیں خواہ پتھر ہو یا لکڑی یا کوئی اور چیز اس کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہیں جو اس سے اس طرح کی چیزیں بناتا ہے، اس لئے جمہور فقہاء کے یہاں انگور کی بیع اس شخص کے ہاتھ جو اس سے شراب بناتا ہے یا جوئے باز کے ہاتھ بندق کی فروخت، یا پیسہ بنانے کے لئے گھر کی فروخت، یا لکڑی کی فروخت اس شخص کے ہاتھ جو اس سے صلیب بنائے، یا اس شخص کے ہاتھ تانبے کی فروخت جو اس سے ناقوس بنائے درست نہیں، اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ خریدار اس کو ناجائز مقصد میں استعمال کرے گا[۳]۔

المبسوط باب الاشربہ میں ہے: فرمان باری ہے: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ"[۳]۔ سرخسی نے اس آیت کے بعد کہا ہے: اللہ تعالیٰ نے بیان فرما دیا کہ یہ سب "رجس" ہیں اور "رجس" حرام لعینہ کو کہتے ہیں اور یہ کہ وہ شیطانی کام ہے[۴]۔

یہ معلوم ہے کہ اگر ازلام کی حرام شکل بگاڑ دی جائے تو اس کا اصلی حکم لوٹ آئے گا یعنی جائز چیزوں میں اس سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ب- ازلام پاک ہیں یا ناپاک؟

۵- ازلام جس چیز سے بنائے جاتے ہیں اگر اس میں کسی ناپاک چیز کی آمیزش نہ ہو تو وہ یا تو لکڑی ہیں، یا پتھر ہیں، یا کنکر ہیں، اور یہ سب پاک ہیں، اس کو کوئی خاص شکل دے دینا نجس نہیں بناتا۔

اسی لئے نووی نے المجموع میں فرمان باری: "إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ" کو ذکر کرنے کے بعد کہا ہے: اس آیت کی بنیاد پر خمر نجس ہے، اور اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ اس کو میسر، انصاب اور ازلام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، حالانکہ یہ تینوں چیزیں پاک ہیں، کیونکہ یہ تینوں چیزیں بالاجماع اس سے خارج ہیں، لہذا خمر متقضائے کلام پر باقی ہے، اور یہ آیت کی ظاہری دلالت بھی نہیں، کیونکہ "رجس" اہل لغت کے نزدیک "قذر" گھناونے کو کہتے ہیں، جو نجاست کو مستلزم نہیں، اسی طرح اجتناب کا حکم بھی نجاست کو مستلزم نہیں ہے[۱]۔

بحث کے مقامات:

۶- عرب ازلام کو اپنی زندگی کے امور میں فال کھولنے کے لئے رکھتے تھے، اس کے حکم کی وضاحت اور تفصیلی کلام اصطلاح "استقسام" میں دیکھیں، اسی طرح کچھ ازلام جوئے کے لئے خاص تھے، ان کو "قداح میسر" (جوئے کے تیر) کہا جاتا تھا، اس کی تفصیل اصطلاح "میسر" اور "قمار" میں دیکھے۔

---

۱ یہاں مراد ایسا جانے والا بندق کی گولی ہے جسے غلیل اور شکار کے لئے پھینکا جاتا ہے (المعجم الوسیط)۔

۲ المہذب ۱/۲۹۰، ۲۶۸، ۲۶۹، منتہی الارادات ۲/۱۵۵ طبع دار الفکر، المغنی ۴/۲۸۳، ۵۰۴ طبع الریاض، مغنی المحتاج ۲/۳۷ طبع مصطفیٰ الحلبی، الفتاویٰ الہندیہ ۴/۴۵۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الحطاب ۴/۲۵۴، ۲۵۸ طبع النجاح لیبیا، الخرشی ۵ طبع دار صادر۔

۳ سورۂ مائدہ/۹۰۔

۴ المبسوط ۲۴/۲ طبع دار المعرفۃ بیروت۔

۱ المجموع شرح المہذب ۲/۵۱۳، ۵۱۴ طبع المطبعۃ السلفیہ۔

إساءة

تعریف:

۱- إساءة لغۃً احسان (حسن سلوک کرنا) کی ضد ہے، أساء الرجل إساءۃ (اس نے برا کام کیا) کا استعمال "محسن" کے خلاف ہوتا ہے، اور "أساء الیہ" (برا سلوک کیا) کا استعمال "أحسن إلیہ" کے خلاف ہوتا ہے، اور "أساء الشيء" کا مطلب ہے اسکو خراب کردیا اور اچھا کام نہیں کیا، اور إساءۃ ظلم ومعصیت کا نام ہے [۱]۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی سے خارج نہیں ہے [۲]، مثلاً وہ إساءۃ کا اطلاق اس صورت پر کرتے ہیں جب زوجین میں کوئی دوسرے کو ضرر پہنچائے [۳]۔

منح الجلیل میں ہے: قاضی کے لئے مستحب ہے کہ جو اس کے ساتھ عدالت میں نازیبا سلوک کرے، وہ اس کی تادیب کرتے ہوئے کہے: تم نے مجھ پر زیادتی کی، ظلم کیا، اور قاضی اس سلسلہ میں اپنے علم پر اعتماد کرکے اس کو تنبیہ کرسکتا ہے اگرچہ کوئی بینہ نہ ہو، اور اگر کوئی قاضی کے ساتھ عدالت کے باہر برا سلوک کرے تو وہ خود اس کی تادیب نہیں کرسکتا بلکہ دوسرے قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرے، اور ابن رشد نے کہا ہے: صاحب فضل ودیانت قاضی کو یہ حق ہے کہ اپنے اور اپنے اوپر زبان درازی کرنے والے پر اگرچہ وہ غائب ہو ہتک کا فیصلہ کرے [۱]۔

مغنی لابن قدامہ میں ہے: قاضی کسی فریق کی تادیب کرسکتا ہے اگر وہ قاضی پر الزام تراشی کرے، مثلاً کہے کہ تم نے میرے خلاف ناحق فیصلہ دیا، یا تم نے رشوت لی ہے [۲]۔

بعض اصولیین إساءۃ کو کراہت تحریمی اور کراہت تنزیہی کا درمیانی درجہ مانتے ہیں، لہذا وہ کراہت تحریمی سے کم درجہ اور کراہت تنزیہی سے شدید درجہ ہے، یہ حضرات کہتے ہیں: سنت ہدی مثلاً اذان وجماعت کا ترک کرنے والا مسیئ (برا کام کرنے والا) ہے، مستحق ملامت ہے [۳]۔

طوفی نے کہا ہے: حرام کو محظور، ممنوع، معصیت، قبیح اور سیئہ کہتے ہیں۔

مکروہ کام کرنے والے کو مخالف (مخالفت کرنے والا)، مسیئ (برا کام کرنے والا) اور نافرمان کہتے ہیں، حالانکہ مکروہ کام کرنے والے کی مذمت نہیں کی جاتی ورنہ وہ گنہ گار ہوتا ہے، صحیح یہی ہے، امام احمد نے اس شخص کے بارے میں جس نے تشہد میں اضافہ کیا فرمایا ہے: اس نے برا کیا، اور اس میں بعض حضرات کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ إساءۃ حرام کے ساتھ خاص ہے، لہذا إساءۃ کا اطلاق کسی حرام کام کرنے ہی پر ہوگا [۴]۔

۱- لسان العرب، المصباح المنیر، ترتیب القاموس المحیط ۲/ ۵۹۰ طبع دار الرسالہ، العین ۷/ ۳۲۵ طبع او بولاق، الفروق فی اللغۃ لأبی ہلال عسکری ص ۳۰، کلیات للکفوی ۱/ ۹۰۔

۲- نظم المستعذب فی شرح غریب المہذب مطبوع بحاشیۃ المہذب ۲/ ۳۴۹ طبع دار المعرفہ، منح الجلیل ۲/ ۱۴۹ طبع النجاح لیبیا۔

۳- جواہر الاکلیل ۱/ ۳۲۸، ۳۲۹ طبع دار المعرفہ بیروت، منتہی الارادات ۳/ ۱۰۶ طبع دار الفکر۔

۱- منح الجلیل ۴/ ۲۰۸ طبع النجاح لیبیا۔

۲- المغنی ۹/ ۳۴ طبع الریاض۔

۳- شرح المسلم ص ۵۸ طبع العثمانیہ۔

۴- شرح الکوکب المنیر ص ۲۰، ۱۲۰ طبع السنۃ المحمدیہ۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ضرر:

۲-ضرر لغت میں نفع کی ضد ہے، اور اصطلاح میں دوسرے کو نقصان پہنچانا ہے [۱]۔

جب کوئی کسی کے ساتھ کوئی ناپسندیدہ کام کرے تو اس کو عربی میں کہتے ہیں: "**ضرہ یضرہ**" [۲]۔

اسی طرح ضرر اور اساءۃ معنی میں ایک ہو جاتے ہیں، البتہ اساءۃ قبیح ہوتی ہے جب کہ مضرت اس صورت میں اچھائی ہو جاتی ہے جب اس کا مقصد نیک ہو، مثلاً تنبیہ کے لئے مار کی مضرت اور تعلیم و تعلم کے لئے مشقت کی مضرت [۳]۔

ب-تعدی:

۳-تعدی: کسی چیز کا اپنی حد سے آگے بڑھ جانا ہے، اور تعدی کا معنی ظلم بھی ہے [۴]، پس اساءۃ اور تعدی بعض اوقات معنی میں ایک ہو جاتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۴-اساءۃ کا اجمالی حکم یہ ہو سکتا ہے کہ اگر وہ معصیت ہو، مثلاً زنا کاری، شراب نوشی، یا کسی فرض یا واجب کا ترک کرنا، یا دوسرے پر ظلم و زیادتی ہو، مثلاً گالی گلوچ کرنا، مال چھیننا، مارنا، تو یہ حرام ہے اور موجب سزا ہے، سزا خواہ حد ہو یا تعزیر۔

اگر اس میں کسی سنت کی مخالفت ہو جس کو شعائر دین میں مانا جاتا ہے، مثلاً جماعت، اذان، اقامت، تو یہ مکروہ ہے، موجب ملامت و عتاب ہے [۱]۔

بحث کے مقامات:

۵-فقہاء عام طور پر اساءۃ کا استعمال اس کے مقصود معنی یعنی ضرر، اضرار اور ظلم کے لئے کرتے ہیں، اور اس کا ذکر حقوق ارتفاق مثلاً حق شرب، حق طریق، حق مسیل اور حق جوار میں آتا ہے۔

فقہاء اساءۃ کا لفظ بول کر حاصل مصدر مراد لیتے ہیں، اگر اس کا تعلق مال سے ہو تو اس پر غصب، سرقہ (چوری)، اتلاف کا اطلاق کرتے ہیں، اگر اس کا تعلق عزت و آبرو سے ہو تو اس کو سب (گالی دینا)، قذف (الزام لگانا) یا زنا کا نام دیتے ہیں، اور اگر اس کا تعلق جان یا اعضاء سے ہو تو اس کو جنایت اور جراح کا نام دیتے ہیں وغیرہ۔

[۱] لسان العرب، المصباح المنیر۔
[۲] فتح المعین شرح ملا مسکین لابی السعود ۳/ ۴۴۳۔
[۳] الفروق فی اللغۃ ص ۳۔
[۴] تاج العروس، المصباح المنیر، مجلۃ الاولی ۳، طبع بیروت۔

[۱] الاختیار ۴/ ۵۸، شرح الکوکب المنیر ص ۲۰، ۳۰۔

اِسباغ

تعریف:

۱- اسباغ کا لغوی معنی: مکمل اور پورا کرنا ہے، اور اسباغ وضو سے مراد: تمام اعضاء کو مکمل دھونا ہے۔

اصطلاحی معنی: یہ ہے کہ تمام اعضاء پر پانی پہنچ کر بہہ جائے۔

اور شافعیہ کی تعریف ہے: مکمل طور پر وضو کرنا [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اِسبال:

۲- اسبال کا معنی: اوپر سے نیچے کی طرف کوئی چیز لٹکانا ہے، مثلاً پردہ یا لنگی لٹکانا، اور "اسدال" کے بھی یہی معنی ہیں [۳]۔

اسبال میں حد مطلوب سے زیادتی ہوتی ہے لہذا اس کا حکم ممنوع ہے البتہ جس چیز کے جواز کے بارے میں نص آ جائے تو وہ جائز ہوگی، مثلاً حالت احرام میں عورت کا چہرہ پر پردہ ڈالنا بشرطیکہ چہرہ سے مس نہ کرے، برخلاف اسباغ کے کہ وہ مطلوب ہے، دیکھئے: اصطلاح (اسبال)۔

ب- اِسراف:

۳- اسراف واجب یا مطلوب حد کی یقینی طور پر تکمیل کے بعد اضافہ ہے، اور یہ مکروہ ہے، اور اسباغ اس کے برخلاف ہے اور اسی طرح "اطالۃ غرہ" (اعضاء وضو کی چمک میں اضافہ کرنا ہے) جو وضو میں اعضاء کی مقررہ حد سے زیادتی اور واجب پر اضافہ ہے، اس لئے اطالۃ غرہ میں اسباغ اور زیادتی دونوں باتیں ہوتی ہیں [۲]۔

اجمالی حکم:

۴- اسباغ سے مراد اگر اس تمام اعضاء پر پانی پہنچانا ہو تو ان کا دھونا واجب ہے تو یہ اسباغ واجب ہے، اور اگر اس سے تکمیل اور اتمام مراد لیا جائے تو مندوب ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "أسبغوا الوضوء" (وضو کو پورا پورا کرو)، نیز فرمایا ہے: "إسباغ الوضوء على المكاره" [۳] (سختی اور تکلیف کے باوجود وضو کو پورا پورا کرنا)۔

---

۱ المغنی ۱/ ۲۲۲ طبع دار الکتاب العربی، ۱۴۰۳ھ، مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۷۔

۲ حاشیۃ الجمل علی المنہج ۱/ ۳۵۔

۳ الصحاح، معجم مقاییس اللغۃ۔

---

۱ حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۹ طبع اول بولاق، الحطاب ۱/ ۲۵۷، المبسوط ۱/ ۹۔

۲ حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۸۸، القلیوبی ۱/ ۵۴ طبع عیسی الحلبی۔

۳ حدیث: "أسبغوا الوضوء" کی روایت بخاری (۱/ ۲۶۷) حدیث: ۱۶۵ طبع السلفیہ نے محمد بن زیاد کی سند سے کی ہے، محمد بن زیاد نے کہا: میں نے ابوہریرہ سے سنا، وہ ہمارے پاس سے گزر رہے تھے اور لوگ برتن سے وضو کر رہے تھے، تو انہوں نے کہا: وضو پورا کرو کیونکہ ابوالقاسم ﷺ نے فرمایا: "ويل للأعقاب من النار" ایڑیوں کی تباہی ہے دوزخ کی آگ سے، اور مسلم (۱/ ۲۱۴، ۲۱۵) حدیث: ۲۹ طبع الحلبی نے حدیث کی روایت ان الفاظ میں کی ہے: "ويل للعراقيب من النار" تباہی ہے کونچوں کے لئے آگ سے۔

حدیث: "إسباغ الوضوء على المكاره" کی روایت مسلم (۱/ ۲۱۹) حدیث: ۴۱ طبع عیسی الحلبی نے کی ہے، یہ حدیث ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات؟" قالوا: بلى يا رسول الله، قال: "إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط" کیا میں تم کو وہ باتیں نہ بتاؤں جس سے گناہ مٹ جائیں، اور درجے بلند ہوں؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء کے یہاں اسباغ کا ذکر کتاب الطہارۃ وضو کی بحث کے ضمن میں آتا ہے۔

اِسبال

تعریف:

۱- اسبال کا لغوی معنی کوئی چیز اوپر سے نیچے لٹکانا ہے، مثلاً پردہ یا لنگی کا لٹکانا، اور اسدال اسی کے معنی میں ہے۔

فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں ۲۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اشتمال صماء:

۲- اشتمال صماء یہ ہے کہ خالی بدن پر صرف ایک کپڑے کو اوڑھ کر اس کے ایک سرے کو اٹھایا جائے اور اس کو مونڈھوں پر ڈال لیا جائے یوں کہ اس سے آدمی کا کوئی حصہ کھل جائے ۳۔ اشتمال صماء اور اسبال میں فرق یہ ہے کہ اسبال میں کپڑے کے سارے اطراف کو لٹکانا پایا جاتا ہے جب کہ اشتمال صماء میں کپڑے کے ایک سرے کو اٹھا کر مونڈھوں پر ڈالا ہوتا ہے۔

ب- اِعفاء:

۳- اعفاء کا اطلاق دو متضاد معنوں پر ہوتا ہے: ترک (چھوڑنا) اور

سے اللہ سے دعا کی، آپ ﷺ نے فرمایا: تنگی اور تکلیف کے باوجود وضو پورا کرنا، مسجدوں تک قدم کا زیادہ ہونا، ایک نماز کے بعد دوسری نماز کا انتظار کرنا، یہی رباط ہے، یعنی نفس کو عبادت سے روکنا۔

---

۱ الصحاح، تاج العروس، معجم مقاییس اللغۃ۔

۲ المصباح المنیر، طلبۃ الطلبۃ، المغرب فی ترتیب المعرب، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۳۹ طبع بولاق، شرح الزرقانی ۱/۱۸۰ طبع بیروت، المہذب ۱/۲۰ طبع مصطفی الحلبی، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۹۲ طبع العامرہ۔

۳ المغنی ۱/۵۸۴، شرح الزرقانی ۱/۱۸۰، مغنی المحتاج ۱/۹۱۔

طلب (تلاش کرنا)، البتہ عفو کا زیادہ تر استعمال داڑھی کے چھوڑنے کے لئے ہوتا ہے، اور اعفاء کا اطلاق مطلق چھوڑنے پر ہوتا ہے (خواہ کوئی بھی چیز ہو)، اور اسی سے "اعفاء لحیہ" آتا ہے یعنی داڑھی کے تراشنے کو ترک کرنا اور اس کو بڑھانا[1]۔

اجمالی حکم:

۴- اسبال یا اسدال جو چھوڑنے اور لٹکانے کے معنی میں آتا ہے، فقہاء اس کا استعمال مختلف امور میں کرتے ہیں، اور علاحدہ علاحدہ موقع کے اعتبار سے اس کا حکم الگ الگ ہے۔

نماز میں اسدال ثوب، جس کا مفہوم کپڑوں کے پہنے بغیر بدن پر ڈال لٹکانا ہے جمہور فقہاء کے یہاں علی الاطلاق مکروہ ہے، خواہ تکبر سے ہو یا بغیر تکبر کے، اسدال ثوب کی صورت یہ ہے کہ سر یا کندھے پر کپڑا ڈال کر دونوں طرف سے اس کے سروں کو لٹکایا جائے اور کسی سرے کو نہ اٹھایا جائے بشرطیکہ بدن پر دوسرا ایک کپڑا موجود ہو جس سے ستر چھپا ہو، اور یہ یہود کے پہناوے سے مشابہ ہے[2] اور تکبر کی وجہ سے لنگی کو لٹکانا حرام ہے، اس کی تفصیل اصطلاح "اختیال" میں ہے۔

بعض اوقات اسبال مطلوب ہوتا ہے، مثلاً ستر کے چھپانے میں احتیاط کے لئے عورت کا چادر یا قمیص کو ایک بالشت یا ایک ہاتھ لٹکانا، اس کی تفصیل اصطلاح: "عورۃ" اور "لباس" میں ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- اسدال ثوب کا ذکر فقہاء حنفیہ وحنابلہ کے یہاں مکروہات نماز کے دوران، اور فقہاء شافعیہ ومالکیہ کے یہاں ستر کو چھپانے کی بحث میں آتا ہے، اور حالت احرام میں عورت کا اپنے چہرہ پر دوپٹہ کے لٹکانے کا ذکر کتاب الحج کے اندر محرمات احرام کے بیان میں کرتے ہیں۔ نماز وغیرہ میں کرتا، لنگی، اور پائجاموں کا اسبال خواہ تکبر کے طور پر ہو یا بغیر تکبر کے، اس کا تذکرہ کتاب الصلاۃ مکروہات نماز میں کرتے ہیں، اور نماز میں تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھوں کا اسدال (لٹکانے) یا باندھنے کا ذکر کتاب الصلاۃ کے فرائض نماز میں کرتے ہیں، اور جنازہ میں بالوں کے لٹکانے کا ذکر میت کو غسل دینے کی بحث میں کرتے ہیں۔

استجار

دیکھئے: "اجارۃ"۔

---

[1] المغرب فی ترتیب المعرب۔

[2] حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۲۹ طبع بولاق، شرح الزرقانی ۱/ ۱۸۰، الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۴۰۲ طبع مصطفی الحلبی، المغنی ۱/ ۵۸۵ طبع الریاض، مغنی المحتاج ۱/ ۱۸۶۔

استئذان

تعریف:

۱- استئذ ن کا لغوی معنی جازت طلب کرنا ہے، ور ذن کا ماخذ: أذن بالشيء إذنا ہے بمعنی مباح کرنا۔لہذ استئذان کے معنی باحت طلب کرنا ہے ۔

فقہاء کے یہاں استئذان کا استعما اسی معنی میں ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں :"گھروں میں داخل ہونے کے ے استئذان" ور اس سے س د مر د ہوتی ہے جازت طلب کرنے والے کے ے گھر میں داخلہ ی باحت کا طلب کرنا ۲ ۔

قرآن کریم ی سورہ نور میں لفظ "استئناس" کا ذکر اس آیت میں ہے: "يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها" ۳ (ے یمان والو تم پنے (خاص) گھروں کے سو دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک کہ جازت حاصل نہ کرلو ور ان کے رہنے والوں کو سلام نہ کرلو)۔

اس سے مر د گھروں وغیرہ میں داخل ہونے کے ے جازت لینا ہے، بن عباس، بن مسعود، ابر ہیم نخعی ور قتادہ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہاں استئناس سے مر د استئذان ہے، حالانکہ استئناس، استئذان

---

۱ المصباح المنیر، القاموس المحیط: مادہ ذن ۔

۲ بد ئع الصنائع ۵/ ۱۲۴ طبع جمالیہ مصر۔

۳ سورہ نور/ ۲۷۔

ی کا یک اثر ہے جصاص نے احکام القرآن میں کہا ہے کہ استئذان کو استئناس اس ے کہا گیا ہے کہ جازت لینے ور سلام کرنے سے گھر والے مانوس ہوجاتے ہیں، ور گر بلا جازت ن کے پاس آجائیں تو ان کو وحشت معلوم ہوگی ور گر ان پر ہوگا ۲ ۔

جازت لینے کا شرعی حکم:

۲- استئذ ن کے شرعی حکم کا د ن سے بڑ مضبوط ربط ہے، چنانچہ جہاں پر تصرف کا حلال ہونا س پر موقوف ہو وہاں استئذان و جب ہے، مثلاً کسی کا دوسرے کے گھر میں جانے کے ے استئذان ور شادی شدہ عورت کا پنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے ے شوہر سے استئذان، ور شوہر کا پنی آزاد بیوی سے عزل کرنے کے ے اس سے استئذان، اور یہاں پر ہم نے: "تصرف کا حلال ہونا" کہا "تصرف کا صحیح ہونا" نہیں کہا، اس ے کہ بسا وقات تصرف گر جازت کے بغیر ہو تو بھی کراہت کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، مثلاً عورت شوہر ی جازت کے بغیر نفل روزہ رکھے (تو یہ روزہ کراہت کے ساتھ درست ہوتا ہے)۔

ور بسا وقات تصرف صحیح ہی نہیں ہوتا، مثلاً ولی بالغہ عاقلہ عورت ی شادی اس ی جازت کے بغیر کردے، یا باشعور بچہ پنے ولی ی جازت کے بغیر خرید فروخت کرے وغیرہ، اس سلسلہ میں فقہاء کا ختلاف بھی ہے۔

حکام القرآن جصاص ۳/ ۳۰۹ طبع البہیہ مصر، ور اس آیت سے سلسلہ میں بن کثیر ور قرطبی ی تفسیر ۔

۲ حکام القرآن جصاص ۳/ ۳۰۹۔

ول

گھرو ں میں د خلہ کے ے جازت لینا

لف- س جگہ د خلہ مر دیا گیا ہے:

۳- دمی جس گھر میں داخل ہونا چاہتا ہے، وہ گھر یا تو ذاتی ہوگا یا دوسر ے کا، گر ذ تی ہو تو اس ں دو شکل ہے خالی ہوگا ور اس میں اس کے علاوہ کوئی رہنے والا نہ ہوگا، یا اس میں اس کی بیوی ہوں جس کے ساتھ کوئی ور نہیں ہوگا، یا اس کے ساتھ اس کے بعض محا رم، اس ں بہن بیٹی، ماں وغیرہ میں سے کوئی ہوگا۔

گر گھر اس کا ذاتی ہے، اس میں کوئی دوسر نہیں رہتا، تو کسی ں جازت کے بغیر اس میں سکتا ہے، اس ے کہ جازت دینے کا حق اسی کے ے ہے، ور نسا ں کا پنی ذ ت سے جازت لینا یک طرح کا لغو کام ہے، جس سے شریعت مطہ ہ پاک ہے ۔

۴- گر اس کے ذاتی گھر میں اس ں بیوی ہو ور اس کے ساتھ کوئی ور نہیں، تو اندر نے کے ے جازت لینا اس پر و جب نہیں، یونکہ وہ پنی بیوی کے سارے بد ن کو دیکھ سکتا ہے، البتہ مستحب یہ ہے کہ کھنکھار کر، یا جو تے ں واز وغیرہ کے ذریعہ پنے نے ں خبر کر دے، اس ے کہ وہ کبھی یسی حالت میں ہوں جس میں وہ یہ نہ چاہتی ہو کہ اس کا شوہر اس حالت میں سے دیکھے [۲]۔

پنی مطلقہ رجعیہ بیوی کے پاس نے کے ے شوہر پر جازت و جب ہونے کے بار ے میں دو قول ہیں، ن کے بنیاد اس پر ہے کہ کیا طلاق رجعی سے عورت کا شوہر پر حرام ہونا لازم ہوتا ہے یا نہیں؟

جو حضرات کہتے ہیں کہ حرام نہیں مثلا حنفیہ ور بعض حنابلہ وہ کہتے ہیں کہ جازت لینا و جب نہیں، بلکہ مستحب ہے، اور اس کا اس بیوی کے پاس نا ایسا ہی ہے جیسے کہ وہ پنی غیر مطلقہ بیوی کے پاس ے۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ وہ حرام ہے، ور یہ کہ طلاق دینے سے حرمت و قع ہو گئی مثلا شافعیہ، مالکیہ، ور بعض حنابلہ، ان کا کہنا ہے کہ اس کے پاس نے سے قبل جازت لینا و جب ہے [۱]۔

۵- گر گھر میں مرد کا کوئی محرم ہو مثلا اس ں ماں، یا بہن وغیرہ، یعنی وہ مرد یا عورت ن کو ننگی حالت میں دیکھ اس کے ے صحیح نہیں، تو بلا جازت داخل ہونا اس کے ے حلال نہیں، یہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے، ان کے یہاں اس صورت میں جازت لینا و جب ہے، ور جازت کو ترک کرنا نا جائز ہے، بلکہ مالکیہ نے کہا ہے کہ جازت لینے کے وجوب کا منکر کافر ہے، کیونکہ یہ چیز دین ں بدیہی معلومات میں سے ہے [۲]۔

جازت طلب کرنے کے وجوب کی دلیل کتاب وسنت، ثار صحابہ ور شریعت کے اصول ومبادیات ہیں۔

قر ن کریم میں فرمان باری ہے: "و اذا بلغ الْأَطْفَالُ منكُمُ الْحُلُمَ فليستأذنوا" [۳] (ور جب تم میں کے لڑکے بلوغ کو پہنچ جائیں تو نہیں بھی جازت لینا چاہئے)۔

حدیث سے اس ں دلیل حضرت عطاء بن یسار سے امام مالک ں یہ روایت ہے: "أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال

---

[۱] تفسیر القرطبی ۲ / ۲۰۹ طبع دار الکتب المصریہ۔

[۲] تفسیر القرطبی ۲ / ۲۰۹، الشرح الصغیر ۴ / ۷۴۲ طبع دار المعارف مصر، الفواکہ الدوانی ۲ / ۴۲۲ طبع مصطفی البابی الحلبی، شرح الکافی ۲ / ۱۳۳ طبع اول ۱۳۹۸ھ، حاشیہ ابن عابدین ۲ / ۵۳ طبع بولاق، لآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱ / ۴۵۰ طبع مطبعۃ المنار مصر۔

[۱] حاشیہ ابن عابدین ۲ / ۵۳۶، مغنی لابن قدامہ ۷ / ۲۸۹ طبع ام القری، الشرح الکبیر ۲ / ۲۲۲۔

[۲] بدائع الصنائع ۵ / ۱۲۴، احکام القرآن للجصاص ۳ / ۳۹۰، الشرح الصغیر ۴ / ۷۴۲، شرح الکافی ۲ / ۱۳۳، الفواکہ الدوانی ۲ / ۴۲۲، تفسیر القرطبی ۲ / ۲۰۹۔

[۳] سورہ نور / ۵۹۔

أستأذن على أمي؟ فقال: نعم، فقال: إنها معي في البيت، فقال رسول الله ﷺ: استأذن عليها، فقال الرجل: إني خادمها، فقال رسول الله ﷺ: استأذن عليها، أتحب أن تراها عريانة؟ قال: لا، قال: فاستأذن عليها"[1] (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: کیا میں اپنی ماں کے پاس آنے کے لئے اجازت طلب کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، انہوں نے عرض کیا: وہ میرے ساتھ گھر میں رہتی ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اجازت لے لو، انہوں نے عرض کیا: میں اس کا خادم ہوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اجازت لے لو، کیا تمہیں یہ پسند ہے کہ اس کو برہنہ دیکھو؟ انہوں نے عرض کیا: نہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: تو پھر اجازت لے لو)۔

آثار صحابہ میں مثلاً "طبری" میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول مروی ہے: تم پر ضروری ہے کہ اپنی ماؤں اور اپنی بہنوں کے پاس آنے کے لئے اجازت لے لیا کرو[2]۔

جصاص نے حضرت عطاء سے نقل کیا ہے کہ میں نے ابن عباس سے دریافت کیا: کیا میں اپنی بہن کے پاس آنے کے لئے اجازت لوں؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، میں نے عرض کیا: وہ میرے ساتھ گھر میں رہتی ہے، اس کا نان نفقہ میرے ذمہ ہے؟ فرمایا: اجازت لے لیا کرو[3]۔

کاسانی نے حضرت حذیفہ بن یمان کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے کسی نے دریافت کیا کہ کیا میں اپنی بہن کے پاس آنے کے لئے اجازت لوں؟ تو حضرت حذیفہ نے فرمایا "اگر اجازت نہ لو گے تو قابل نفرت چیز دیکھو گے"[1]۔

شرعی اصول ومبادیات سے اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر بلا اجازت اس کے پاس آئے گا تو ہو سکتا ہے کہ اس کے ستر کا کوئی حصہ کھلا ہو، لہذا اس کی نگاہ ایسی جگہ پڑ جائے گی جس کو دیکھنا حلال نہیں ہے، لہذا سد باب کے لئے اجازت کا لینا واجب ہے۔

۶- محارم وغیرہ کے پاس بلا اجازت آنے کو حرام قرار دینے والے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ محرم عورتوں غیر مردوں کے پاس بلا اجازت آنے کی حرمت، اجنبی عورتوں کے پاس بغیر اجازت طلب کئے آنے کے مقابلہ میں ہلکی ہے، اس لئے کہ محرم عورتوں کے بال، سینے، اور پنڈلی کو دیکھنا اس کے لئے جائز ہے، اجنبی عورتوں کے نہیں[2]۔

شافعیہ نے مرد کو یہ اجازت دی ہے کہ اپنے ان محارم کے پاس جو اس کے ساتھ رہتے ہیں، بلا اجازت آسکتا ہے، البتہ ضروری ہے کہ کھنکھار، یا جوتے کی آواز وغیرہ کے ذریعہ اپنے آنے کی اس کو خبر کردے، تاکہ برہنہ پردہ کرلے[3]۔

۷- اگر گھر دوسرے کا ہو اور آدمی داخل ہونا چاہے تو اجازت لینا ضروری ہے، اجازت سے پہلے داخل ہونا بالاتفاق حرام ہے، خواہ دروازہ کھلا ہو یا بند[4]، خواہ اس میں کوئی رہنے والا ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها"[5]۔

۱- حدیث "أن رجلا ..." کی روایت امام مالک نے الموطأ باب الاستئذان ۲/ ۹۶۳ طبع الحلبی [illegible] سے کی ہے۔

۲- تفسیر الطبری ۱۸/ ۱۰۰ طبع مصطفی الحلبی، احکام القرآن للجصاص ۳/ ۳۹۶۔

۳- احکام الجصاص ۳/ ۳۹۶۔

۱- بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۵۔

۲- احکام الجصاص ۳/ ۳۹۶، بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۶۔

۳- مغنی المحتاج ۳/ ۹۹ طبع مصطفی الحلبی۔

۴- بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۴، الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۲۔

۵- سورۂ نور / ۲۷۔

نیز اس لئے کہ گھروں کا احترام ہے، لہذا اس احترام کو پامال کرنا جائز نہیں، اور اس لئے کہ استئذان صرف خاص طور پر رہنے والوں کے لئے نہیں، بلکہ ان کے اپنے لئے اور ان کے اموال دونوں کے لئے ہوتا ہے، اس لئے کہ انسان اپنی حفاظت کے لئے گھر بناتا ہے، اسی طرح اپنے اموال کی حفاظت اور پردہ کے لئے بھی بناتا ہے، اور جس طرح غیر کا کسی شخص کو جھانکنا مکروہ ہے، اسی طرح اس کے اموال کو جھانکنا بھی مکروہ ہے [1]۔

دوسرے کا گھر اگر اپنے محارم میں سے کسی کا ہو، اور دروازہ کھلا ہو یا بند ہو، ان دونوں مسئلوں میں شافعیہ کے یہاں فرق ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اگر دروازہ بند ہو تو اجازت طلب کئے بغیر اور اجازت ملے بغیر داخل نہیں ہوگا، اور اگر دروازہ کھلا ہو تو دو "وجہیں" ہیں، سب سے مناسب یہ ہے کہ اجازت طلب کی جائے [2]۔

گھروں میں داخلہ کے لئے اجازت طلب کرنے کے وجوب سے یہ مواقع عمومی اجازت کی وجہ سے مستثنیٰ ہیں:

۸ - اول: غیر رہائشی گھر جن میں لوگوں کے فائدہ کی کوئی چیز ہو ان میں بلا اجازت طلب کئے داخل ہونا جائز ہے، کیونکہ داخلہ کی عمومی اجازت موجود ہے، ایسے گھروں کی تعریف وتحدید مختلف فیہ ہے۔

قتادہ، مجاہد، ضحاک اور محمد بن حنفیہ نے کہا ہے: اس سے مراد وہ گھر ہیں جو راستوں پر بنے ہوتے ہیں جن میں مسافر آرام کرتے ہیں، اسی طرح سرائے۔

اور حسن بصری، ابراہیم نخعی، علیؒ اور شعبی نے کہا ہے: اس سے مراد بازار کی دکانیں ہیں، حضرت علیؓ بارش سے بچنے کے لئے بلا اجازت بازار میں ایک فارسی کے خیمہ کے نیچے چلے گئے تھے۔

حضرت ابن عمر سے مروی ہے کہ وہ بازار کی دکانوں میں جانے کے لئے اجازت لیتے تھے، اس کا تذکرہ جب عکرمہ کے سامنے ہوا تو انہوں نے فرمایا: حضرت ابن عمر جو کر لیتے تھے وہ کون کر سکتا ہے؟ جصاص نے کہا ہے: حضرت ابن عمر کا یہ عمل اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ دکانوں میں بلا اجازت آنا ممنوع سمجھتے تھے، یہ ان کی احتیاط تھی، ورنہ یہ ہر شخص کے لئے مباح ہے۔

عطاء نے کہا: اس سے مراد ویران گھر ہیں جن میں لوگ پیشاب پاخانہ کے لئے جاتے ہیں، اور محمد بن حنفیہ سے یہ بھی مروی ہے کہ اس سے مراد مکہ کے گھر ہیں [1]، امام مالک نے محمد بن حنفیہ کے اس قول کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ محمد بن حنفیہ کے یہاں مکہ کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونا اس قول کی بنیاد پر ہے کہ مکہ کے گھر کسی کی ملکیت میں نہیں ہیں، لوگ اس میں شریک ہیں [2]، اور جابر بن زید نے آیت کے تحت ہر اس جگہ کو رکھا ہے جس میں کوئی فائدہ ہو، اور اس میں آدمی کی کوئی ضرورت ہو [3]۔

مالکیہ نے اس کی بنیاد "عرف" پر رکھی ہے، انہوں نے کہا ہے: ہر عمومی جگہ پر بلا اجازت آنا مباح ہے مثلاً مسجد، حمام، ہوٹل، عالم، قاضی اور ڈاکٹر کا وہ گھر جہاں وہ لوگوں سے ملتا ہے، کیونکہ اندر آنے کی عمومی اجازت ہوتی ہے [4]۔

حنفیہ نے کہا ہے: گھروں میں اگر کوئی رہنے والا نہ ہو، اور انسان کا اس میں کوئی فائدہ ہو تو بغیر اجازت طلب کئے اس میں جانا جائز ہے، مثلاً سرائے، مسافر خانے جو مسافروں کے لئے ہوتے ہیں، اور

---

[1] بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۴۔

[2] مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۹ طبع مصطفی البابی الحلبی۔

---

[1] احکام القرآن للجصاص ۳/ ۳۸۵، الطبری ۱۸/ ۱۱۳، القرطبی ۱۲/ ۲۲۱-۲۲۲، عمدة القاری شرح البخاری ۲۲/ ۲۳۱ طبع المنیریہ۔

[2] تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۲۱۔

[3] تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۲۱۔

[4] الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/ ۲۰۹، شرح الزرقانی ۲/ ۲۳۲، الشرح الصغیر ۴/ ۱۲۔

وہ کھنڈر مکانات جن میں پیشاب پاخانہ کی ضرورت پوری کی جاتی ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "**لیس علیکم جناح أن تدخلوا بیوتاً غیر مسکونة فیها متاع لکم**" (نہیں گناہ تم پر اس میں کہ جاؤ ان گھروں میں جہاں کوئی نہیں بستا اس میں کچھ چیز ہو تمہاری)۔ متاع سے مراد منفعت ہے[1]۔

۹- دوم: اسی طرح وہ صورت بھی مستثنیٰ ہے جب کسی گھر میں داخل ہونے کے لئے اجازت طلب کرنے کو چھوڑنے میں کسی جان و مال کا تحفظ ہو، حتیٰ کہ اجازت طلب کرے اور جواب کا انتظار کرے تو جان تلف ہو جائے اور مال ضائع ہو جائے۔ حنفیہ نے اس مسئلہ کی ایک فروعات ذکر کی ہیں، دوسرے مذاہب کے فقہاء حنفیہ کی اس رائے کے خلاف نہیں ہیں، البتہ حنابلہ نے اگر مال کے ضیاع کا اندیشہ ہو تو بھی بغیر اجازت طلب کئے اور جواب لئے غیر گھر میں داخل ہونے کو جائز کہا ہے[2]۔ مسئلہ کی بعض فروعات یہ ہیں:

اول: اگر گھر دشمن کے ٹھکانے سے لگا ہوا ہو اور وہاں سے دشمن سے جنگ کی جا سکتی ہو اور حملہ کر کے اس کو نقصان پہنچایا جا سکتا ہو تو بغیر اجازت طلب کئے اس گھر میں داخل ہونا جائز ہے، کیونکہ دشمن کے دفاع اور اس کو نقصان پہنچانے میں مسلمانوں کا جانی و مالی تحفظ ہے۔

دوم: اگر کسی کا کپڑا دوسرے کے گھر میں گر جائے اور بتانے کی صورت میں اندیشہ ہو کہ وہ لے لے گا تو کپڑے کو لینے کے لئے بلا اجازت داخل ہونا جائز ہے، اور مناسب یہ ہے کہ نیک لوگوں کو داخل ہونے کا مقصد بتا دے۔

سوم: اگر "چیتا" کپڑا چھین کر اپنے گھر میں گھس گیا تو اپنا حق

1 بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۵، اور آیت سورۂ نور: ۲۹۔
2 حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۱، ۲۷۰، الدر المختار ۴/ ۲۸۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، نہایۃ المحتاج ۸/ ۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی ۹/ ۳۲۵ طبع [illegible]۔

پینے کے لئے داخلہ میں کوئی حرج نہیں ہے۔

چہارم: اگر کسی کے پانی بہنے کی جگہ دوسرے کے گھر میں ہو اور وہ اس کی اصلاح کرنا چاہتا ہو اور اس کے اندر داخل ہونا ممکن نہ ہو تو گھر والے سے کہا جائے گا کہ یا تو اس کو ٹھیک کرنے دو، یا خود ہی ٹھیک کر دو۔

پنجم: کسی کو کرایہ پر گھر حوالے کر دیا تو اس کی نگرانی اور مرمت کے لئے داخل ہو سکتا ہے، اگرچہ کرایہ دار اس کو اجازت نہ دے، یہ حنفیہ میں صاحبین کے نزدیک ہے، اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ کرایہ دار کی رضامندی کے بغیر داخل نہیں ہو سکتا[1]۔

۱۰- سوم: حنفیہ و مالکیہ نے کہا ہے کہ جس گھر میں کوئی غلط کام ہو رہا ہو اس کو ختم کرنے کے لئے بغیر اجازت کے اس میں داخل ہونا جائز ہے، مثلاً کسی گھر سے گانے بجانے کی آواز آئے تو بلا اجازت داخل ہو سکتا ہے، انہوں نے اس کی دو وجوہات بتائی ہیں:

اول یہ کہ جب گھر کو منکر (غلط کام) کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو اس کا احترام ختم ہو گیا، اور جب احترام ختم ہو گیا تو اس میں بغیر اجازت کے داخل ہو سکتا ہے، دوم یہ کہ تغییر منکر (غلط کام کو ختم کرنا) فرض ہے، اگر اجازت کی شرط لگائی جائے تو تغییر منکر دشوار ہوگی[2]۔

شافعیہ کے یہاں بمقابلہ حنفیہ اس مسئلہ کی کچھ زیادہ ہی تفصیل ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے: اگر منکر (غلط کام) کا ازالہ نہ ہونے کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو ختم کرنے کے لئے بغیر اجازت طلب کئے داخل ہونا جائز ہے، مثلاً اگر کوئی معتبر آدمی اطلاع دے کہ ایک شخص دوسرے کے پاس تنہائی کے عالم میں اس کو قتل کرنے کے لئے گیا

1 حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۱، ۲۷۰۔
2 حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۸۰، ۱۸۱، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۵ طبع عباس شقرون مصر۔

ہے، یا کسی عورت کے پاس تنہائی میں زنا کاری کے لئے گیا ہے تو اس صورت میں اس کی ٹوہ میں لگ سکتا ہے، اور بحث و تفتیش کر سکتا ہے، تاکہ ناقابل تلافی امر مثلاً معصوم کی جان لینا، یہ اور کسی اور ممنوع امر کے ارتکاب سے بچ جائے۔

اور اگر غلط کام کی تلافی کی گنجائش ہو مثلاً کسی عورت کے پاس تنہائی میں گھر میں جائے تاکہ اس کے ساتھ زنا کی تمہید طے کرے، پھر وہاں سے دونوں نکل کر دوسرے گھر میں جائیں اور وہاں زنا کریں، یا گھر میں داخل ہوئے بغیر اس منکر پر انکار اور اس کا خاتمہ ممکن ہو تو گھر میں بلا اجازت کے داخل ہونا حلال نہیں، اسی طرح مثلاً محتسب کا ذمہ دار کسی گھر سے غلط کاموں کی آواز سنے اور گھر والوں کی آوازیں بھی خوب بلند ہوں تو گھر سے باہر ہی اس پر نکیر کرے گا، گھر میں داخل نہ ہوگا، اس لئے کہ منکر ظاہر ہے، اور اس کے علاوہ کی کھود کرید کرنا اس کا حق نہیں ہے[1]۔

ب – اجازت لینے والا شخص:

۱۱ – داخل ہونے کا ارادہ کرنے والا یا تو غیر ذی شعور بچہ ہوگا یا باشعور بچہ یا بڑا ہوگا، یہاں شعور سے مراد یہ ہے کہ وہ پوشیدہ اعضاء کا وصف بیان کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو[2]۔

بڑے شخص کے لئے اجازت لئے اور اجازت ملے بغیر داخل ہونا حلال نہیں۔

۱۲ – ذی شعور بچہ کے بارے میں جمہور (عبد اللہ بن عباس، عبد اللہ بن مسعود، عطاء بن ابی رباح، طاؤس بن کیسان، حنفیہ اور مالکیہ وغیرہ) کی رائے یہ ہے کہ تین اوقات جن میں مقامات ستر کھلنے کا اندیشہ ہوتا ہے ان اوقات میں داخل ہونے سے قبل اس کو اجازت طلب کرنے کا حکم دینا ضروری ہے، کیونکہ لوگ عادتاً ان اوقات میں ہلکا پھلکا لباس پہنتے ہیں۔

ان تین اوقات کے علاوہ میں اجازت نہ لینے میں اس کے لئے کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ بار بار آنے جانے کے لئے اجازت لینے میں پریشانی ہوگی، اور بچہ بکثرت آتا جاتا ہے اس لئے کہ وہ خدمت سے پھرتے رہتے ہیں، فرمان باری ہے: "یا أیہا الذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکت أیمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحین تضعون ثیابکم من الظہیرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لکم، لیس علیکم ولا علیہم جناح بعدہن طوافون علیکم بعضکم علی بعض کذلک یبین اللہ لکم الآیات واللہ علیم حکیم" (اے ایمان والو! تمہارے مملوکوں کو اور تم میں جو حد بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے، نماز صبح سے پہلے اور جب دوپہر کو کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور نماز عشاء کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پردہ کے ہیں، ان اوقات کے سوا نہ تم پر کوئی حرج ہے اور نہ ان پر کچھ الزام ہے، وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں، کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس، اسی طرح اللہ تعالیٰ تم سے احکام صاف صاف بیان کرتا ہے اور اللہ جاننے والا حکمت والا ہے)[1]۔

ابو قلابہ کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں اوقات میں ان لوگوں کے لئے اجازت لینا مندوب ہے، واجب نہیں، وہ کہا کرتے تھے کہ ان کو

---

[1] حاشیۃ قلیوبی ۴/ ۳۳۳ طبع عیسیٰ البابی الحلبی، معالم القربۃ فی احکام الحسبۃ لابن الاخوۃ ص ۳۸، ۳۹ طبع کیمبرج مطبعۃ دار الفنون ۱۹۳۷ء۔

[2] بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۵۔

[1] سورۂ نور/ ۵۸، دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۵، احکام القرآن لابن العربی ۳/ ۱۳۸۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۴، تفسیر القرطبی ۱۲/ ۳۰۳، تفسیر الطبری ۱۸/ ...۔

اس کا حکم انہیں کی رعایت میں دیا گیا ہے ۔

ج- اجازت لینے کے الفاظ:

۱۳- اصل یہ ہے کہ استیذان (اجازت کا طلب کرنا) الفاظ میں ہو، اور کبھی اس کی جگہ دوسری چیزیں بھی کام کرتی ہیں، استیذان (اجازت لینے) کے لئے بہترین لفظ یہ ہے کہ اجازت لینے والا کہے: "السلام علیکم (آپ پر سلامتی ہو) کیا میں اندر آسکتا ہوں؟" [۲]، پہلے سلام کرے پھر اجازت لے، اس لئے کہ حضرت ربعی بن حراش کی روایت میں ہے: "جاء رجل من بني عامر فاستأذن على رسول الله ﷺ وهو في بيت فقال: أألج؟ فقال رسول الله ﷺ لخادمه: اخرج إلى هذا فعلمه الاستئذان فقل له: قل السلام عليكم أأدخل؟ فسمع الرجل ذلك من رسول الله ﷺ فقال: السلام عليكم أأدخل؟ فأذن له رسول الله ﷺ فدخل" [۳] (بنی عامر کا ایک شخص آیا، حضور ﷺ گھر میں تشریف فرما تھے، اس نے اجازت لیتے ہوئے کہا: کیا میں اندر آجاؤں؟ آپ ﷺ نے خادم سے فرمایا: باہر جاکر اسے اجازت لینے کا طریقہ سکھاؤ، اور اس سے کہو کہ یہ کہے: السلام علیکم کیا میں داخل ہوجاؤں؟ اس شخص نے رسول اللہ ﷺ کی یہ بات سن لی تو کہا: السلام علیکم کیا میں داخل ہوجاؤں؟ آپ ﷺ نے اس کو اجازت دے دی اور وہ اندر آگیا)۔

بعض مالکیہ جن میں ابن رشد بھی ہیں انہوں نے کہا ہے: ابتداء اجازت لینے سے کرے، نہ کہ سلام سے، سلام بعد میں کرے گا ۔

۱۴- زبانی استیذان کے قائم مقام دروازہ پر دستک دینا ہوسکتا ہے، دروازہ کھلا ہو یا بند [۱]، اس لئے کہ بخاری ومسلم وغیرہ میں حضرت جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے: "أتيت رسول الله ﷺ في أمر دين كان على أبي، فدققت الباب فقال: "من ذا؟" فقلت: أنا، فخرج وهو يقول: "أنا، أنا" كأنه كرهه" [۳] (میں رسول اللہ ﷺ کے پاس اس قرضہ کے سلسلہ میں آیا جو میرے والد پر تھا، دروازہ کھٹکھٹایا، آپ ﷺ نے (اندر سے) پوچھا: کون ہے؟ میں نے کہا: میں ہوں، آپ یہ کہتے ہوئے نکلے: میں ہوں، میں ہوں (یعنی نام کیوں نہیں لیتے) گویا آپ نے اس کو ناپسند کیا)۔

اسی طرح کھنکھارنا بھی اس کے قائم مقام ہوسکتا ہے [۴]۔

حدیث کے منقول الفاظ کے قائم مقام استیذان کے وہ تمام الفاظ ہوسکتے ہیں جن سے لوگ متعارف ہوں، اس لئے کہ ابوبکر خطیب نے سند کے ساتھ ام مسکین بنت عاصم بن عمر بن خطاب کے خادم ابوعبد الملک سے نقل کیا ہے، انہوں نے کہا کہ مجھے میری مالکہ نے حضرت ابوہریرہ کے پاس بھیجا، وہ میرے ساتھ آئے جب دروازے پر کھڑے ہوئے تو فرمایا: "اندر؟" (آسکتا ہوں) انہوں نے کہا: "اندرون" (آجائیں) [۵]۔

---

۱ القرطبی ۱۲/ ۲۱۳۔
۲ الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۴، الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۲، شرح کافی ۲/ ۱۳۴، تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۵۔
۳ حدیث "جاء رجل..." کی روایت ابوداؤد نے کی ہے: کتاب الأدب، باب الاستئذان میں کی ہے۔

۱ الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۴، الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۲۔
۲ شرح کافی ۲/ ۱۳۴، الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۳، تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۱۷۔
۳ حدیث "أتيت رسول الله..." کی روایت بخاری (کتاب الاستئذان: باب إذا قال من ذا؟ فقال أنا) مسلم (کتاب الآداب: باب کراہة قول المستأذن: أنا)، ابوداؤد (کتاب الأدب) اور ترمذی (کتاب الاستئذان) نے کی ہے۔
۴ الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۴، الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۲، شرح الکافی ۲/ ۱۳۴، احکام الجصاص ۳/ ۳۸۳۔
۵ تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۱۸، فارسی لفظ "اندر" اجازت لینے کے لئے آتا ہے، اور "اندرون" اجازت دینے کے لئے آتا ہے۔

بعض مالکیہ نے ذکر خداوندی کے الفاظ کے ذریعہ اجازت لینے کو مکروہ کہا ہے کیونکہ اس میں اللہ کے نام کو اجازت کا ذریعہ بنانا ہے، الفواکہ الدوانی میں کہا ہے: یہ جو کچھ لوگ استئذان میں سبحان اللہ ولا الہ الا اللہ کہتے ہیں یہ بدعت مذمومہ ہے، اللہ کا نام مبارک استئذان میں استعمال کرنے میں اللہ تعالی کے ساتھ گستاخی ہے[1]۔

د- اجازت طلب کرنے کے آداب:

۱۵- اگر کسی سے اجازت طلب کرے، اور یہ یقین ہو جائے کہ اس نے اس کی آواز نہیں سنی تو دوبارہ اجازت طلب کر سکتا ہے تاکہ وہ سن لے۔

اور اگر اجازت طلب کرے اور گمان یہ ہے کہ اس نے نہیں سنا تو جمہور کے نزدیک سنت طریقہ یہ ہے کہ تین بار سے زیادہ اجازت طلب نہ کرے۔

امام مالک نے کہا ہے: تین بار سے زیادہ بھی کر سکتا ہے تاآنکہ اس کے سن لینے کا یقین ہو جائے[2]۔

نووی نے ایک تیسرا قول نقل کیا ہے: اگر مشروع الفاظ سلام کے ذریعہ اجازت طلب کی تو دوبارہ نہیں کرے گا، اور اگر اس کے علاوہ کسی لفظ سے ہو تو دوبارہ کرے گا[3]۔

اس کی دلیل بخاری و مسلم وغیرہ میں حضرت ابو سعید خدری وغیرہ کی روایت ہے، حضرت ابو سعید کہتے ہیں کہ میں انصار کی ایک مجلس میں تھا کہ ابو موسی اشعری گھبرائے ہوئے آئے اور کہا: میں حضرت عمر کے پاس گیا تھا، تین بار اجازت مانگی، مگر اجازت نہیں ملی، آخر میں لوٹ گیا، حضرت عمر نے مجھ سے پوچھا: تم کو آنے سے کس چیز نے روکا؟ میں نے کہا: میں نے تین بار اجازت مانگی، مگر اجازت نہیں ملی اس لئے لوٹ گیا، اور حضور ﷺ نے فرمایا ہے: "إذا استأذن أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع" (جب تم میں کوئی تین بار اجازت مانگے اور اس کو اجازت نہ ملے تو لوٹ جائے) حضرت عمر نے اس حدیث کو سن کر کہا: خدا کی قسم تجھ کو اس حدیث پر کوئی گواہ پیش کرنا ہوگا، تو کیا تم لوگوں میں سے بھی کسی نے یہ حدیث حضور ﷺ سے سنی ہے؟ اس وقت ابی بن کعب کہنے لگے: خدا کی قسم ابو موسی کے ساتھ تم میں سے وہ جائے جو سب لوگوں سے چھوٹا (کم عمر) ہو۔ ابو سعید کہتے ہیں کہ میں ہی سب لوگوں سے چھوٹا تھا، میں ان کے ساتھ گیا، اور حضرت عمر کو خبر کر دی کہ واقعی حضور ﷺ نے ایسا فرمایا ہے[1]۔

۱۶- دوبار اجازت طلب کرنے کے درمیان کتنی دیر توقف کرے گا اس کی تفصیل صرف حنابلہ نے کی ہے، انہوں نے کہا ہے: ہر بار استئذان کے درمیان اتنی دیر توقف کرے کہ کھانا کھانے والا، وضو کرنے والا، اور چار رکعت پڑھنے والا فارغ ہو جائے[2]۔

ایسا اس لئے ہے تاکہ اگر کوئی اس طرح کا کام کر رہا ہے تو اس سے فارغ ہو جائے، اور اگر وہ کسی کام میں نہ ہو تو اس کو تیاری کے لئے موقع مل جائے، اور وہ خود کو آنے والے سے ملنے سے قبل ٹھیک ٹھاک کر لے۔

جصاص نے اس سلسلہ میں اپنی سند سے پیغام نبوی ذکر کیا ہے:

---

[1] الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۳۔

[2] عمدۃ القاری علی صحیح البخاری ۲۲/ ۲۴۴، الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۲، شرح الکافی ۲/ ۱۱۳۴، تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۱۴، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۵۔

[3] شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۴/ ۱۳۱ طبع المطبعۃ المصریہ۔

[1] حدیث "إذا استأذن ..." کی روایت بخاری نے کتاب الاستئذان: باب التسليم والاستئذان ثلاثا میں، اور مسلم نے کتاب الآداب: باب الاستئذان میں کی ہے، اور امام مالک، ترمذی اور ابوداود نے کتاب الاستئذان میں مختلف الفاظ سے اسی طرح کی روایت کی ہے۔

[2] حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۵۔

"الاستدان ثلاث، فالأولى يستمعون، والثانية يستصحون، والثالثة يأذنون أو يردون" ۱(استئد ان (جازت کا طعب کرنا) تین بار ہے: پہلی بار گھر و لے (یک دوسرے کو) خاموش کر تے ہیں، ور دوسری بار تیاری م کرتے ہیں، ور تیسری بار میں جازت دیتے ہیں، یا لوٹا دیتے ہیں)۔

گر جازت کا طعب کرنا آواز کے ذریعہ ہو تو آواز تی بعد ہونی چاہئے کہ اندر والا سن لے، بیں چیخنا نہیں چاہئے، ور گر دروازہ کھٹکھٹا کر جازت لی جانے تو آہستہ کھٹکھٹانے کہ اندر والا سن لے، بہت زور سے نہیں ۲، اس لئے کہ حضرت انس بن مالک کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ کے دروازوں کو ناخنوں سے کھٹکھٹایا جاتا تھا ۳۔

۱۷– جازت لینے کے لئے دروازے کے بالکل سامنے کھڑ نہ ہو گر دروازہ کھلا ہو، بلکہ د ئیں با ئیں ہٹ کر کھڑ ہو ۴ سنت طریقہ یہی ہے، ور حضور ﷺ نمونہ عمل ہیں۔ چنانچہ عبد اللہ بن بسر کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ جب کسی کے دروازے پر آتے تو بالکل سامنے کھڑے نہ ہو تے، بلکہ اس کے د ئیں یا با ئیں کونے پر کھڑے ہو کر فر ما تے: "اسلام عیکم، اسلام عیکم" اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت دروازوں پر پردے نہیں ہو تے تھے ۵۔

یہی حضور ﷺ کی ہدایت بھی ہے، چنانچہ ہذیل بن شرحبیل کی روایت میں ہے کہ یک شخص آئے ور حضور ﷺ کے دروازے پر

---

۱ حکام لجصاص ۳/ ۹۳، ۳ بد ئع صنائع ۵/ ۱۲۴، ۱۲۵۔

۲ تفسیر قرطبی ۲/ ۲۱۷۔

۳ مجمع الزوائد میں ہے: اس کو بز ر نے روایت کیا ہے، اس میں یک راوی ضرار بن صرد ہے جو ضعیف ہے، ۸/ ۴۳ طبع مکتبۃ القدسی۔

۴ حکام القرآن لجصاص ۳/ ۹۳ ۳، تفسیر قرطبی ۲/ ۲۱۹۔

۵ س حدیث کی روایت ابود ؤد نے کتاب لأدب باب کم مرۃ یسلم الرجل فی لاستئذان میں کی ہے۔

جازت لینے کے لئے کھڑے ہوئے تو بالکل دروازے پر کھڑے ہو گئے (یک روایت میں ہے: دروازے کے سامنے کھڑے ہو گئے) تو حضور ﷺ نے ن سے فرمایا: "هكذا عنك أو هكذا، فإنما الاستئذان من النظر" (دھر ہٹ جاؤ یا ادھر ہٹ جاؤ، اس لئے کہ جازت طعب کرنے کا حکم نظر پڑنے ہی کی وجہ سے ہے)۔

ور گر دروازہ بند ہو تو جہاں چاہے کھڑے ہو کر جازت لے سکتا ہے، ور گر چاہے تو دروازہ پر دستک دے ۲۔

۱۸– جازت لینے و لے کے لئے گھر کے اندر نظر ڈالنا حلال نہیں، اس لئے کہ گھروں کا احترام ہے ور سابقہ حدیث: "إنما الاستئذان من النظر" اس کی دلیل ہے ۳۔

مروی ہے کہ حضرت حذیفہ بن یمان کا یک پڑوسی دروازہ پر کھڑے ہو کر اندر دیکھنے لگا ور زبان سے بول رہا تھا: اسلام علیکم، اندر آجاؤں؟ حضرت حذیفہ نے فرمایا: جی آنکھ سے تو اندر آ چکے ہو، ہاں جی سرین سے داخل نہیں ہوئے ۴۔

گر جازت لینے و لے نے اندر نظر ڈال دی، ور گھر و لے نے اس کی آنکھ کو کوئی نقصان پہنچا دیا تو کیا ضامن ہوگا؟ اس مسئلہ میں ختلاف وتفصیل ہے جو اصطلاح: "جنایت" میں ملے گی۔

گر کوئی جازت لے ور گھر والا پوچھے: دروازے پر کون ہے؟ تو نام بتانا ضروری ہے، ور یہ کہے: فلاں شخص ہے، یا کہے: فلاں شخص اندر آسکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ، ناپسندیدہ ہے کہ: "میں"، اس لئے کہ "میں"

---

۱ س حدیث کی روایت ابود ؤد نے کتاب الأدب، باب الاستئذان میں کی ہے۔

۲ تفسیر قرطبی ۲/ ۲۱۲۔

۳ شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۴/ ۱۳۸۔

۴ تفسیر قرطبی ۲/ ۲۱۸۔

کہنے سے کوئی فائدہ یا مزید وضاحت نہیں ہوتی بلکہ وہم باقی رہتا ہے ، جیسا کہ حضرت جابر کی سابقہ حدیث میں ہے۔

گر جازت لے اور اجازت مل جائے تو اندر چلا جائے، اور اگر اجازت نہ ملے تو لوٹ جائے اور جازت لینے پر اصرار نہ کرے، اور کوئی بری بات زبان سے نہ نکالے، دروازے پر انتظار میں نہ بیٹھے، اس لئے کہ گھر کے اندر لوگوں کے مختلف کام کاج اور ضروریات ہوتی ہیں، دروازے پر بیٹھ کر انتظار کرنے میں ان کو تنگی محسوس ہوگی، قلبی سکون باقی نہ رہے گا، اور ہوسکتا ہے کہ ان کی ضرورت پوری نہ ہو اس لئے لوٹ جانا ہی اس کے لئے بہتر ہے، اس کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "وإنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ" ۲ (اگر تم کو جواب ملے کہ پھر جاؤ، تو پھر جاؤ اس میں خوب صفائی ہے تمہارے لئے)۔

دوم

دوسرے کی ملکیت یا حق میں تصرف کے لئے جازت لینا:

۱۹ – اصل یہ ہے کہ کسی آدمی کے لئے دوسرے کی ملکیت یا اس کے حق میں شریعت یا صاحب حق کی جازت کے غیر تصرف کرنا جائز نہیں، اگر جازت مل جائے تو زیادتی نہیں ہوگی، لہذا دوسرے کا کھانا مالک کی جازت کے بغیر اور غیر مجبوری کی حالت میں کھانا جائز نہیں، اور دوسرے کے گھر میں اس کی جازت کے بغیر رہائش اختیار کرنا جائز نہیں، اس کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "لا يحتلبن أحد ماشية غيره إلا بإذنه" (کوئی بھی دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی جازت کے بغیر نہ دوہے)۔ اس لئے کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے مال کو بلا جازت لینا،

کھانا، یا تصرف میں لانا حرام ہے، اس معاملہ میں دودھ اور دوسری چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے ۔

بسا اوقات مالک اپنی ملکیت یا حق میں تصرف کی جازت بغیر جازت طلب کئے اپنی طرف سے از خود دے دیتا ہے، مثلاً پیش کی چیز سے یہ بتادے کہ جو کھانے کی چیزیں تم بنار ہے ہو اس میں سے کھا سکتے ہو لیکن اٹھا کر لے نہیں جاسکتے، اور اس صورت میں جازت لینے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ مقصود (جازت) حاصل ہے۔

اور کبھی جازت نہیں دیتا، اور اس صورت میں اگر کوئی دوسرے کی ملکیت میں تصرف کرنا چاہے تو اس کے لئے جازت لینی ضروری ہے، دیکھئے اصطلاح: "اذن"۔

دوسرے کی ملکیت یا حق میں تصرف کی چند شکلیں یہ ہیں:

الف – ممنوعہ املاک میں داخل ہونے کے لئے جازت لینا:

۲۰ – کسی کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے کی ملکیت (خواہ گھر ہو یا چہار دیواری والا باغ یا کچھ اور) اس میں اس کی جازت کے بغیر داخل ہو ۲ گھروں میں داخل ہونے کے لئے جازت طلب کرنے کے بارے میں گفتگو تفصیل سے گزر چکی ہے۔

ب – شوہر کے گھر میں دوسرے کو داخل کرنے کے لئے عورت کا جازت لینا:

۲۱ – عورت اگر گھر میں ایسے شخص کو داخل کرنا چاہتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اس کا شوہر اس کا آنا پسند نہیں کرتا، تو عورت کے لئے ضروری ہے کہ شوہر سے جازت لے، یہ اتفاقی مسئلہ ہے،

شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۲/ ۳۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۱۵، الشرح الصغیر ۴/ ۱۲۴، تفسیر قرطبی ۱۲/ ۲۲۳۔

۲ سورۂ نور/ ۲۸، دیکھئے بدائع الصنائع ۵/ ۱۲۵، الشرح الصغیر ۴/ ۱۲۷۔

شرح النووی علی صحیح مسلم ۱۲/ ۲۹، طبع المطبعۃ المصریہ۔

۲ الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۲۳، ۳۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۵۵، الاختیار ۴/ ۲۹۔

اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "ولا تأذن في بيته إلا بإذنه" (اور وہ (عورت) اپنے شوہر کے گھر میں اس کی اجازت کے بغیر کسی کو آنے کی اجازت نہ دے)، اس سے صرف اضطراری حالات مستثنیٰ ہیں۔

شارح بخاری عینی نے کہا ہے: ہاں اگر ضرورت کے وقت داخل ہونے کا تقاضا ہو مثلاً کسی کو جس گھر میں وہ ہے اس سے متصل کسی جگہ میں داخل ہونے کی اجازت دینا، یا اپنے گھر میں داخل ہونے کی اجازت دینا جو اس کی رہائش گاہ سے الگ ہے، یا مہمانوں کے کمرہ میں داخل ہونے کی اجازت دینا، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ضرورتیں شرعی طور پر مستثنیٰ ہیں [۲]۔

ج- باغ کا پھل کھانے اور جانور کا دودھ پینے کے لئے اجازت لینا:

۲۲- کسی کے لئے جائز نہیں کہ اجازت کے بغیر دوسرے کے جانور کا دودھ دوہے، یا اس کے باغ کا پھل کھائے، عمومی طور پر حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں یہی حکم ہے [۳]۔ اس لئے کہ بخاری ومسلم وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے کہ رسول پاک ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"لا يحلبن أحد ماشية امرئ بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته فتكسر خزانته فينتقل طعامه، فإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعماتهم، فلا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه"** (کوئی دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دوہے، کیا تم میں کوئی اس بات کو پسند کرے گا کہ کوئی اس کے گودام میں آکر اس کے غلہ کا کوٹھا توڑ دے، اور غلہ لے کر چل دے، یہی حال جانوروں کے تھن ان کے کھانے کے (کوٹھے ہیں کہ وہ ان کے کھانے) کو محفوظ رکھتے ہیں تو کسی کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دوہے)۔

بعض حضرات مثلاً امام احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ بغیر اجازت باغ کا پھل کھانا، اور جانور کا دودھ نکالنا جائز ہے اگرچہ اس کے مالک کی حالت معلوم نہ ہو، اس لئے کہ سنن ابوداؤد میں حضرت سمرہ بن جندب کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: **"إذا أتى أحدكم على ماشية، فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه فإن أذن له فليحلب وليشرب، وإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثا، فإن أجاب فليستأذنه، وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل"** [۲] (اگر تم میں سے کوئی جانوروں کے پاس آئے، اور ان کا مالک موجود ہو تو اس سے اجازت لے لے، اگر اجازت دے دے تو دودھ نکال کر پی لے، اگر مالک موجود نہ ہو تو تین بار آواز لگائے، اگر جواب ملے تو اجازت لے لے، ورنہ دودھ دوہ کر پی لے اور اٹھا کر نہ لے جائے)۔

د- عورت کا اپنے شوہر سے اس کے مال سے صدقہ کرنے کے لئے اجازت لینا:

۲۳- شوہر کی ملکیت میں عورت کا جو طے شدہ حق ہے مثلاً کھانا، پینا،

[۱] اس حدیث کو بخاری نے کتاب النکاح، باب لا تأذن المرأة في بيت زوجها لأحد إلا بإذنه میں، مسلم نے کتاب الزکاۃ میں، ترمذی نے کتاب الرضاع میں، اور دارمی نے کتاب الصوم میں روایت کیا ہے۔

[۲] عمدۃ القاری ۲۰/ ۱۸۹ طبع المنیریہ۔

[۳] عمدۃ القاری ۳/ ۸۰-۲، شرح النووی لصحیح مسلم ۲/ ۲۹، عون المعبود ۲/ ۳۴۴ طبع ہندوستان۔

[۱] اس حدیث کو بخاری (فتح الباری ۵/ ۸۸) اور مسلم (۳/ ۱۳۵۲ طبع عیسی الحلبی) دونوں نے کتاب اللقطہ میں روایت کیا ہے۔

[۲] عمدۃ القاری ۱۲/ ۸۰-۲، شرح النووی لصحیح مسلم ۱۲/ ۲۹، عون المعبود ۲/ ۳۴۴۔

کہ ہے: پہلی بات زیادہ درست ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ ... ی احادیث خاص ہیں اور صحیح ہیں، اور یہ حدیث "لا یحل مال امرئ ..." عام ہے، اور خاص عام پر مقدم ہوتا ہے، جبکہ حضرت ابو امامہ کی حدیث ضعیف ہے ۔

آپ کو اس کی تفصیل اصطلاح: "صدقہ" اور "ہبہ" میں ملے گی۔

ھ- جس کے ذمہ حق ہو اس کا صاحب حق سے اجازت لینا:

۲۴- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ جس کے ذمہ لازمی فوری حق ہو، اس کے لئے ضروری ہے کہ صاحب حق سے اجازت لے مثلاً قرض دار قرض خواہ کے ساتھ اور اگر قرض دار کسی فرض عین کی ادائیگی (جیسے نفیر عام کے وقت غزوہ میں نکلنے) کے لئے گیا ہو تو یہ وجوب ساقط ہو جاتا ہے۔

اگر حق فوری نہ ہو تو اجازت لینا واجب نہیں، اس لئے کہ وقت ادائیگی آنے سے قبل اس سے مطالبہ نہیں [۲]۔ اس سلسلہ میں تفصیل ہے جس کی جگہ اصطلاح "جہاد"، اور "دین" ہے، اور حنابلہ کی رائے ہے کہ دین فوری ہو یا موجل، اجازت لینا واجب ہے [۳]۔

و- طبیب کا علاج کے لئے اجازت لینا:

۲۵- فقہاء نے فرق کیا ہے کہ اگر مریض مرنے والا، بیہوش، زخمی اور

چچی سے مراد وہ مال ہے جو اس کے ... اس لئے کہ ... کہ اس کی ... میں کی ہے ... بے شک ... جانتے ہیں۔ سنن الکبریٰ للبیہقی ۶/ ... طبع ... مجمع الزوائد ۴/ ... طبع مکتبۃ القدسی۔

مغنی ۴/ ۶/ ۵۔

[۲] شرح الزرقانی ۳/ ... طبع دار الفکر بیروت، حاشیۃ الجمل ۵/ ... طبع احیاء التراث العربی، البحر الرائق ۵/ ... طبع المطبعۃ العلمیہ۔

[۳] مغنی ۸/ ... الانصاف ۴/ ۲۲۲ طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیہ ۱۳۷۵ھ۔

علاج کے ذریعہ اس کی زندگی بچائی جاسکتی ہو تو اس صورت میں طبیب کا فرض ہے کہ بلا اجازت علاج شروع کر دے تاکہ اسے زخمی کو موت کے منہ سے بچا سکے، اس لئے کہ قدرت کے بعد اس کو بچانا فرض عین ہوگیا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ گریز کرے تو گنہگار ہوگا اور اگر اس کے بچانے کی کوشش نہ کرنے کی وجہ سے وہ مر جائے تو طبیب ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے ۔

اگر مریض کی یہ حالت نہ ہو تو بلا اجازت طبیب کے لئے علاج شروع کرنا جائز نہیں، اگر اس کی اجازت سے علاج شروع کرے اور مریض کا کچھ نقصان ہو تو طبیب پر ضمان نہیں، اور اگر بلا اجازت علاج شروع کر دے اور وہ ہلاک ہو جائے تو طبیب پر ضمان ہے [۲]۔

[۲] دیکھئے اصطلاح: "تطبیب"، "جنایات" اور "دیت"۔

ز- جمعہ قائم کرنے کے لئے بادشاہ کی اجازت:

۲۶- مالکیہ اور شافعیہ کا قول ہے اور حنابلہ کے یہاں یہی صحیح قول ہے کہ جمعہ کی صحت کے لئے امام کی اجازت شرط نہیں، اور مالکیہ وشافعیہ نے تصریح کی ہے کہ اجازت لینا مستحب ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس وقت حضرت عثمانؓ کا محاصرہ تھا، اس وقت ان سے اجازت لئے اور اجازت ملے بغیر حضرت علیؓ نے جمعہ قائم کیا۔ یہ واقعہ صحابہ کی موجودگی میں پیش آیا، نیز اس لئے کہ یہ بدنی عبادت ہے اس کا قائم کرنا اجازت پر موقوف نہیں۔

حنفیہ کی رائے اور حنابلہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ نماز جمعہ کی صحت کے لئے امام کی اجازت شرط ہے، امام احمد سے یہی منقول

مغنی ۵/ ۹۵ ۳، حاشیۃ الجمل ۵/ ..، شرح الزرقانی ۸/ ۸۔

[۲] بدائع الصنائع ۱/ ۲۶۱ طبع مطبعۃ الامام مصر، الہدایہ شرح فتح القدیر ۱/ ۴۰۹ طبع بولاق ۱۳۱۸ھ، حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۲۔

ورمعموں بہ ہے، نیز اں سے ک اں میں فتنہ کا سدباب ہے ۔

ح-ماتحت کا پنے سردار سے جازت لینا:

۲۷- حکومتوں ور اختیارات کا تقرر مصالح کی نگہداشت اور حفاظت کے ے ہوتا ہے ورہر حاکم وذمہ دار سے اں کے اختیارات کی حدود میں جازت لینا یک ضروری چیز ہے تا کہ تمام امور صحیح طور پر نجام پائیں اور انتشار نہ پیدا ہو، ور یہ بہت وستی باب ہے۔

گر امیر لوگوں کو لے کر جہاد میں جائے تو ساتھ والوں میں کسی کے ے جائز نہیں کہ اں ی جازت کے بغیر تو شہ یا سامان لینے کے ے نکلے، یا دشمن کے کسی فرد کو دعوت مبارزت دے، یا کوئی نیا کام کرے اں لے کہ امیر شکر کو پنے لوگوں ور دشمن کے حالات، اں کے خیمہ ٹھکانوں ور مقامات اور ن کے قرب وبعد کی زیادہ وقفیت ہوتی ہے، لہذ گر وہ اں کی جازت کے بغیر نکل جائے تو ہو سکتا ہے کہ گھات میں لگے ہوئے دشمن سے سامنا ہو جائے یا فوج کے گلے دستہ سے اں ی مڈبھیڑ ہو جائے اور وہ اں کو گرفتار کرلیں یا امیر شکر مسلمانوں کو لے کر کوچ کر جائے ور وہ تنہا رہ جائے ور وہیں ہلاک ہو جائے [۱]۔

کچھ لوگ جنگ میں شکر کے ساتھ ہوں ور شکر دوسری جگہ منتقل ہونا چاہے، ور کوئی فوجی کسی وجہ سے پیچھے رہنا چاہے تو اں میں سے کسی کے ے جائز نہیں کہ جازت کے بغیر شکر کے ساتھ روانہ ہونے سے گریز کرے [۲]۔

گر امام یا امیر اہل رائے کو کسی مسئلہ میں مشورہ کے ے کٹھا

کرے تو اں کی جازت کے بغیر کسی کو واپس ہونے کا حق نہیں، کیونکہ اں ی رائے ی ضرورت پڑسکتی ہے اں ے کہ فرمان باری ہے:

"إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله" [۱]

(بس مومنین تو وہی ہیں جو یمان رکھتے ہیں اللہ اور اں کے رسول پر ور جب رسول کے پاس (کسی یسے) کام پر ہوتے ہیں جس کے ے مجمع کیا گیا ہے تو جب تک آپ سے جازت نہیں لے لیتے جاتے نہیں، بے شک جو لوگ آپ سے جازت لیتے ہیں وہ تو وہی لوگ ہیں جو اللہ اور اں کے رسول پر یمان رکھتے ہیں)۔ آیت حضور پاک علیہ السلام کے ساتھ خاص نہیں، کیونکہ حکمرں مصالح عامہ ی نگہبانی میں رسول اللہ علیہ السلام کے خلیفہ ونائب ہوتے ہیں، لہذ اں پر بھی آیت کا حکم منطبق ہوگا۔

ط-عورت کا پنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے ے اں سے جازت لینا:

۲۸-عورت پر پنے شوہر کے گھر سے نکلنے کے ے اں سے جازت لینا ضروری ہے، کیونکہ عورت کا گھر میں پابند رہنا شوہر کا حق ہے، گر وہ شوہر ی جازت کے بغیر نکل جائے تو وہ اں کو تنبیہ کرسکتا ہے، اں سے صرف ضرورت یا حاجت کے حالات مستثنیٰ ہیں [۳]۔

فقہاء نے اں سے صرف اں حالت کو مستثنیٰ کیا ہے کہ مسلمانوں پر دشمن کے حملہ کی وجہ سے جنگ کے ے نکلنے کا اعلان عام ہو ور

[۱] احکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ۳۳، ۳۴، احکام السلطانیہ للماوردی ص ۴۳، مقنع ۱/۴۹۹، ۵۰۳، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/۴۹۲۔

[۲] مغنی ۸/۳۶۱۔

[۳] مغنی ۸/۳۶۰۔

[۱] تفسیر قرطبی ۱۲/۳۲۰۔

[۲] سورہ نور ۶۲۔

[۳] حیاء علوم الدین ۲/۵۲ طبع مطبعۃ الاستقامۃ، شرح الزرقانی ۴/۹۰، رد المحتار ۳۳/۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مغنی ۷/۲۰، ۲۱۔

عورت پنے شوہر ں جازت کے بغیر نکل ج ے۔

حنفیہ نے اس کو بھی مستثنیٰ کیا ہے کہ عورت اپنے باپ ں خدمت کے ے نکلے، جب کہ باپ کے پس کوئی خدمت گز رنہ ہو یا پنے ساتھ پیش آنے والے کسی واقعہ کے بارے میں فتویٰ معلوم کرنے نکلے، جب کہ کوئی ایسا شخص میسر نہ ہو جو اس کے نکلے بغیر اس کو مسئلہ کا شرعی حکم بتا دے ۔ یہ اس صورت میں ہے جب کسی ممنوع کے رتکاب کا اندیشہ ہو۔

ی- و لدین سے یسے کام کی جازت لینا جسے وہ ناپسند ریں:

۲۹- گر انس ن ایس کام کرنا چاہے جس کو والدین ناپسند کرتے ہیں ور وہ کام ایس ہو کہ اس کے ے اس سے مفر ہو تو اس ں جازت کے بغیر اس کام کو انجام دینا جائز نہیں تا کہ ان کی فرمانبرداری، ور ن کے حقوق کی رعایت ہو، لیکن گر والدین کافر ہوں اور اس کام کو اس وجہ سے ناپسند کریں کہ اس میں اسلام ور مسلمانوں کی مدد ہے، مثلاً جہاد، دین کا علم حاصل کرنا ور دعوت دین وغیرہ تو اس صورت میں اس ں جازت لینے ور نہ لینے کا کوئی عتبار نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں سفیان ثوری کا ختلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ والدین ں جازت کے بغیر گرچہ وہ کافر ہوں، جہاد نہیں کرے گا، اس لیے کہ روایت (جو آگے آ رہی ہیں) عام ہیں، لہذ گر شر کا یسی جگہ کے ے نکلنا چاہے جس میں ہلاکت کا اندیشہ ہے مثلاً جہاد کے ے نکلنا جب کہ فرض عین نہ ہو یا یسی جگہ کے ے نکلنا چاہے، جہاں ہلاکت کا اندیشہ نہیں، البتہ والدین کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے مثلاً کوئی حج کے ے نکلنا چاہے ور اس کے والدین تنگ دست ہوں، اس کا نفقہ اس کے ذمہ وجب ہو، اس کے پاس تنا مال نہیں کہ حج کے خرچہ (توشہ راہ اور سواری) ور والدین کے خرچہ کے لیے کافی ہو، یا دوسرے شہر میں جا کر طلب علم یا تجارت کرنا چاہے، ور والدین کے بے سہار ور ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس ں جازت کے بغیر نکلنا اس کے ے جائز نہیں۔

اس ں دلیل سنن ابی داود ور نسائی میں مذکور یہ روایت ہے:

"جئت أبايعک عى اهجرة وترکت أبوي يبكيان، فقال ﷺ ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما"[۱] (یک شخص رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آیا ور عرض کیا: میں ہجرت کے ے آپ کے ہاتھ پر بیعت کرنے آیا ہوں، ور والدین کو روتے ہوئے چھوڑ ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: واپس جا کر انہیں ہنساؤ، جیسا کہ تم نے ان کو رلایا ہے)۔

نیز حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کی روایت میں ہے: "جاء رجل ى رسول اله ﷺ فقال يا رسول الله! أجاهد؟ فقال أ لک أبوان؟ قال نعم، قال ففيهما فجاهد"[۲] (یک شخص رسول اللہ ﷺ ں خدمت میں حاضر ہو اور عرض کیا: ے اللہ کے رسول! کیا میں جہاد کو جاؤں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: والدین ہیں؟ انہوں نے عرض کیا: ہاں، آپ نے فرمایا: پھر تو نہیں میں جہاد کرو)۔

گر کام ایس ہے، جس سے مفر نہیں مثلاً یہ کہ وہ کام اس کے ذمہ فرض عین ہو تو اس کو نجام دینے کے ے ن سے جازت لینا شرط

فتح القدیر ۴/ ۲۸۰ طبع بولاق، شرح السیر الکبیر ۱/ ۲۰۰، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۵، ابن عابدین ۳/ ۲۰۰، المغنی ۸/ ۳۵۸، الزرقانی ۳/ ، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۹۰، ۱۹۰، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۲۱۴۔

[۱] س ں روایت ابوداؤد ور نسائی نے کتاب الجہاد میں ں ہے۔

[۲] س حدیث کو بخاری نے فتح الباری ۶/ ۱۴۰ ۴۰۳ طبع السلفیہ ور مسلم ۴/ ۱۹۷۵ طبع عیسیٰ الحلبی نے روایت کیا ہے البتہ مسلم ں روایت میں ہے "أحي و داک" یا تمہا ے والدین زندہ ہیں؟

نہیں ہے مثلاً حالت جہاد میں اگر دشمن کسی اسلامی شہر پر حملہ کردے تو اس کے دفاع میں اپنے والدین کی اجازت کے بغیر نکل سکتا ہے[۱]۔

ک- بیوی سے عزل کرنے کے لئے اجازت لینا:

۳۰- اصل یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کو اولاد پیدا کرنے کا حق ہے، لہذا شوہر کے لئے جائز نہیں کہ اپنی بیوی کی اجازت کے بغیر اس سے عزل کرے، یہی حنفیہ، مالکیہ کا مذہب، حنابلہ کے یہاں قول اور شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے اور عورت کے لئے جائز نہیں کہ شوہر کی اجازت کے بغیر حمل کو روکنے کا کوئی ذریعہ اختیار کرے۔

اس لئے کہ حدیث نبوی ہے "نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها"[۲] (کہ رسول اللہ ﷺ نے آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنے سے منع کیا ہے (اس کی روایت امام احمد نے کی ہے))، اور شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ جائز ہے، اگرچہ عورت اجازت نہ دے۔

ل- عورت کا اپنے شوہر سے نفل روزہ رکھنے کے لئے اجازت لینا:

۳۱- عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں نفل روزہ اس کی اجازت کے بغیر نہیں رکھ سکتی، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا تصوم امرأة وبعلها شاهد إلا بإذنه"[۱] (عورت اپنے شوہر کی موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر روزہ نہ رکھے۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ وہ شوہر کے کسی حق مثلاً جماع اور اس کے دواعی وغیرہ کو روک نہ دے۔

دیکھئے: اصطلاح "صیام"۔

م- عورت کا اپنے شوہر سے دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجازت لینا:

۳۲- اگر عورت دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانا چاہے تو ضروری ہے کہ اپنے شوہر سے اس کے بارے میں اجازت لے لے، البتہ اگر اس کے ذمہ متعین ہو جائے تو اس صورت میں اس پر دودھ پلانا فرض ہے، اگرچہ اجازت نہ ملی ہو[۲]۔ دیکھئے: اصطلاح "رضاع"۔

ن- شوہر کا اپنی بیوی سے اس کی باری میں دوسری بیوی کے پاس رات گزارنے کے لئے اجازت لینا:

۳۳- مرد کے لئے ناجائز ہے کہ جس بیوی کی باری ہو اس کی اجازت کے بغیر دوسری بیوی کے پاس رات گزارے[۳]۔

دیکھئے اصطلاح: "نکاح" اور "القسم"۔

---

[۱] الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۵ طبع بولاق، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۰۱، المغنی ۸/ ۳۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الزرقانی ۳/ ...، حاشیۃ الجمل ۵/ ۹۰ طبع دار احیاء التراث العربی، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۲۰۴۔

[۲] ابن عابدین ۵/ ۲۳۹، مدارج ۲/ ۳۹۵ طبع الامام، المغنی ۷/ ۲۳، فتاوی شیخ علیش ۱/ ۳۹۸، المہذب ۲/ ۶۷، اور حدیث کی روایت ابن ماجہ ۱/ ۶۲۰ طبع عیسی الحلبی اور احمد ۱/ ۳۱ طبع المیمنیہ نے کی ہے، ابن ماجہ کے محقق نے بوصیری کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ... ابن ماجہ میں ہے کہ اس کی سند میں ابن لہیعہ ہیں، جو ضعیف ہیں، اور دیگر علت

[۱] ابن حجر نے التلخیص الحبیر ۳/ ۱۸۸ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ قاہرہ میں بیان کیا ہے۔ اس حدیث کی روایت بخاری نے کتاب النکاح باب صوم المرأة بإذن زوجها تطوعا میں کی ہے، دیکھئے: عمدة القاری ۲۰/ ۱۸۴، تحفۃ الاحوذی ۳/ ۴۵۵ طبع الاتحاد العربی للطباعۃ۔

[۲] الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۷۳۔

[۳] شرح الزرقانی ۴/ ۵۸، ... ۳/ ۲۳۳، حاشیۃ الجمل ۴/ ۵۸۰، الشرح الصغیر ۲/ ۵۰۸، ۵۰۹۔

ل-مہمان کا و پسی کے ے میز بان سے جازت لینا:

۳۴-مہمان کا پے میز بان کے گھر سے اس سے جازت لینے سے قبل لوٹنا جائز نہیں ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: جس شخص کے گھر جاؤ اس کی جازت کے بغیر نہ نکلو، جب تک تم اس کے گھر میں ہو وہ تمہارا امیر ہے [۲] ۔

ع-کسی کے گھر میں اس کی گدی (مخصوص جگہ) پر بیٹھنے کے لیے جازت لینا:

۳۵-گر انسان کسی کے گھر جائے تو صاحب خانہ کی جازت کے بغیر نماز میں اس کی امامت نہ کرے اور نہ ہی اس کی مخصوص بیٹھنے کی جگہ پر بیٹھے، اس لیے کہ سنن ترمذی میں فرمان نبوی ہے: "لا يؤم الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته في بيته إلا بإذنه" [۳] (کوئی بھی دوسرے کی اس کی حدود قتدار میں امامت نہ کرے، ور اس کے گھر میں اس کی گدی پر اس کی جازت کے بغیر نہ بیٹھے)۔

ف-دو آدمیوں کے درمیان بیٹھنے کے لیے ن سے جازت لینا:

۳۶-گر کوئی آدمی دو شخصوں کے درمیان بیٹھنا چاہے تو ن سے جازت لینا ضروری ہے، اس لیے کہ فرمان نبوی ہے: "لا يحل لرجل أن يفرق بين اثنين إلا بإذنهما" [۴] (دو آدمیوں کے درمیان ن کی جازت کے بغیر تفریق کرنا جائز نہیں)۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان محبت ومودت یا راز دارانہ بات ہو ور ان دونوں کے درمیان بیٹھ جانا ان کو چھا نہ لگے۔

ص-دوسرے کے خط و کتابت کو پڑھنے کے لیے جازت لینا:

۳۷-گر دوسرے کے خصوصی خط کو دیکھنا ہو تو اس سے جازت لینا ضروری ہے، اس لیے کہ حضرت عبداللہ بن عباس کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے رشاد فرمایا: "من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فإنما ينظر في النار" (دوسرے کا خط اس کی جازت کے بغیر دیکھنے والا آگ میں دیکھ رہا ہے)۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کا کوئی راز فاش نہ ہو۔

ق-عورت کا پنے مال میں سے خرچ کرنے کے لیے شوہر سے جازت لینا:

۳۸-جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ بالغ رشیدہ (سمجھدار) عورت پنے مال میں کسی کی جازت کے بغیر مکمل آزادی سے تصرف کرسکتی ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ شادی شدہ عورت پنے شوہر سے جازت لیے بغیر تہائی سے زیادہ پنے مال کا تبرع نہیں کرسکتی، اور گر وہ تصرف کردے تو کیا اس کو نافذ مانا جائے گا تاآنکہ شوہر اس کو رد کردے؟ یا وہ رد ہے تاآنکہ شوہر اس کی جازت دے

---

[۱] القاموس ہدیہ ۵ ۲۴۴،۲۴۵۔

[۲] کتاب الآداب ابن مفلح ۳/۴ طبع مطبعة الاعتصام۔

[۳] تحفة الاحوذی ۸/ ۵۵ طبع مطبعة المجالات الجدیدہ، مرتبہ مدینہ کتاب الادب، حدیث نمبر: ۲۹۲۲۔

[۴] اس حدیث کی روایت ترمذی نے کتاب الادب: باب ما جاء في كراهية الجلوس بين الرجلين بغير إذنهما، اور ابن ابوداؤد نے کی ہے، حدیث کے لفاظ یہ ہیں: "لا يجلس بين رجلين إلا بإذنهما" (دو آدمیوں کے درمیان ان کی اجازت کے بغیر نہ بیٹھے) دیکھئے: تحفة الاحوذی ۸/ ۲۸۔

[۵] اس حدیث کو ابوداؤد نے کتاب الدعاء میں روایت کیا ہے اور "منهل العذب المورود" میں ہے یہ حدیث گرچہ ضعیف ہے لیکن اس کے شواہد سے تقویت ملتی ہے ۸/ ۵۴۔

دے؟ مالکیہ کے یہاں یہ دونوں باتیں ہیں۔

لیث بن سعد کی رائے یہ ہے کہ عورت اپنے مال میں سے کوئی بھی تبرع اپنے شوہر سے اجازت لئے بغیر نہیں کرسکتی، خواہ تہائی سے کم ہو یا زیادہ [۲]۔ اور تبرع کے علاوہ تصرفات میں مرد و عورت برابر ہیں، دیکھئے اصطلاح: "حجر"۔

ز- وہ چیزیں جن میں اجازت لینے کی ضرورت ہی نہیں:

۳۹- وہ شخص جس پر پابندی نہ لگی ہو اگر اپنی ملکیت میں یا اپنے حق میں ایسا تصرف کرے جس سے دوسرے کا نقصان نہ ہو تو اس کے لئے کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ اجازت صاحب ملکیت یا صاحب حق سے لی جاتی ہے، اور انسان کا اپنے آپ سے اجازت لینا ایک طرح کا لغو کام ہے جس سے شریعت پاک ہے۔

لہذا اگر کوئی اپنا مال فروخت کرنا چاہے یا اپنا کھانا کھانا چاہے تو کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں، اسی طرح عمومی ملکیتوں مثلاً راستوں، مساجد اور عام نہروں کا حال ہے، اس لئے کہ ہر ایک کا اس میں حق ہے، لہذا اس میں جائز تصرف جس سے دوسرے کا نقصان نہ ہو، کے لئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے [۳]۔

اسی قبیل سے فرض عین کا انجام دینا ہے مثلاً نماز ادا کرنا اور حملہ آور دشمنوں سے لڑنا وغیرہ، اس کا ذکر آچکا ہے۔

جہاں کسی وجہ سے اجازت لینا ساقط ہے:

الف- اجازت کا دشوار ہونا:

۴۰- اگر کسی دشواری کے سبب اجازت لینا مشکل ہو تو اجازت لینا ساقط ہوتا ہے جیسے اجازت دینے والے کی موت ہو جائے یا وہ لمبے سفر پر ہو یا وہ قید میں ہو یا اسے کسی سے ملاقات سے روک دیا گیا ہو، اور تصرف کی نوعیت اس طرح کی ہو کہ سفر سے واپسی یا قید سے نکلنے وغیرہ تک اس کو مؤخر کرنا ممکن نہ ہو، اور اسی وجہ سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر مسجد کا کوئی متولی نہ ہو تو محلہ کا کوئی آدمی اپنی آمدنی سے اس پر خرچ کرسکتا ہے، اور بڑے ورثاء کا چھوٹے ورثاء پر جن کا کوئی ولی نہیں خرچ کرنا جائز ہے، اور جس کے پاس ودیعت (امانت) رکھی ہوئی ہو وہ ودیعت رکھنے والے کے والدین پر اس کی اجازت کے بغیر خرچ کرسکتا ہے، اگر ایسی جگہ ہو جہاں قاضی کی رائے لینا ممکن نہ ہو۔

اسی طرح جس کے پاس ودیعت رکھی ہے اس کا ودیعت پر خرچ کرنا جائز ہے اگر ودیعت پر خرچ کرنے کی ضرورت ہو۔ جس کے لئے تجارت کی اجازت دی گئی ہو وہ اجازت دینے والے کی موت کے بعد اس میں خرچ کرسکتا ہے، اور رفقاء سفر میت کے سامان کو بیچ سکتے ہیں، تاکہ اس کی قیمت سے میت کی تجہیز و تکفین کریں [۱]۔

ب- دفع ضرر:

۴۱- اگر اجازت لینے میں نقصان ہو تو اجازت لینا ساقط ہوجاتا ہے، لہذا جن سامانوں کے برباد ہونے کا اندیشہ ہو بلا اجازت ان کو فروخت کرنا جائز ہے، اور جس عورت کا ولی غائب ہو یا قید میں ہو اور اس کے پاس پہنچنا ممکن نہ ہو تو بادشاہ اس عورت کی شادی کرسکتا ہے تاکہ تاخیر کے ضرر سے بچ جائے، اور گھر میں بلا اجازت داخل ہونا جائز ہے، اگر داخل ہونے سے کسی جرم کو روکا جاسکتا ہو [۲]۔

۱- شرح الزرقانی ۵/ ۲۰۱، جمل لاوطان ۱/ ۹۰۸ طبع مطبعۃ العثمانیہ المصریہ۔

۲- نیل الاوطان ۶/ ۹۰۸۔

۳- المغنی ۵/ ۵۳۰، ۵۴۵ و ۵۹۸/۴۔

۱- حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷، المغنی ۱/ ۳۹۱۔

۲- حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷۔

۳- حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۷، ۳/ ۹۰، ۸۰، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۵۰، حاشیہ

ج- یسے حق کا حصول جو جازت لینے کے بعد ناممکن ہو:

۴۲- گر جازت لینے میں حق کا ضیاع ہو تو صاحب حق سے جازت لینا ساقط ہوجاتا ہے، اس سے کہ فرمان باری ہے "فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم" (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔

لہذا عورت پنے شوہر کے مال سے بلا جازت تنا لے سکتی ہے جو اس کے لیے ور اس کی ولاد کے لیے دستور کے مطابق کافی ہو گر شوہر نفقہ نہ دے ۲، کیونکہ یہ اس کا حق ہے، ور مہمان کھانے کے قدر بلا جازت لے سکتا ہے گر میزبان اس کی مہمان نوازی نہ کرے ۳۔ گر کسی کا دوسرے پر دین ہو ور قرض دار نکار کرے ور اس کے پاس ثبوت نہ ہو تو صاحب دین بقدر ضرورت کے مال سے اس کی جازت کے بغیر پنے دین کے بقدر لے سکتا ہے ۴۔ اس میں کچھ شر ط ہیں، ور معمولی سا ختلاف ہے جسے اس کی پنی جگہ پر دیکھا جا ئے۔

استئسار

تعریف:

۱- استئسار کا لغوی معنی ہے: قید کے لیے خود سپردگی، کہا جاتا ہے: استأسر یعنی میرے لیے یر ہوجاؤ۔ ور استأسر الرجل معنو: اس وقت کہتے ہیں جب کہ آدمی خود کو دشمن کے سپرد کر دے ور اس کا تابع فرمان ہوجائے ۲۔ ور فقہی مفہوم اس لغوی مفہوم سے لگ نہیں ہے۔

متعلقہ لفاظ:

۲- استسلام:

استسلام: فرمان بردار ہونا ۳، استسلام میں بمقابلہ استئسار عموم زیادہ ہے، کیونکہ ستسلام جنگ کے بغیر بھی ہوسکتا ہے۔

جمالی حکم:

۳- صل یہ ہے کہ کسی شرعی تقاضے کے بغیر استئسار جائز نہیں، تاہم گر قید ہونے کا ندیشہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ لڑتا رہے تا آں کہ شہید ہوجائے ور خود کو قید کے لیے سپرد نہ کرے، کیونکہ اس صورت میں اس کو بڑے درجے کے ثواب کے ساتھ کامیابی ملے گی، ور کفار کے

قلیوبی ۳/ ۳۳، ۲۲۸، حام القرآن فی حکام لقرآن ص ے ۳، ۲ ۳۔
۲ ۰.۵، ۹۴، یکھئے حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۳ طبع دار الفکر، حاشیہ قلیوبی
۳ ۵، ۳۳، لمغنی ۹/ ے ۳۲۔
۳ لمغنی ۹/ ۸ ۳۴۔
۳ لمغنی ۹/ ۸ ۳۴، ۱۳۔
۴ لمغنی ۹/ ے ۳۲۔

الصحاح، لسان العرب: ۵، ۱ سر ۔
۲ المغرب فی ترتیب المعرب، منل لاوطا ے ۲۹ ۲ طبع مصطفی لحلبی۔
۳ المصباح المنیر۔

تسط، ں کے مذہب، اس کی حدمت گری ورفتنہ سے بچ جا ے گا، ییں گر خودپیر دں کردے تو جائز ہے جیسے کہ حضرت عاصم بن ثابت انصاری ور ان کے رفقاء کا واقعہ اس پر شاہد ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ بعث عشرة عينا وأمر عليهم عاصم بن ثابت، فنفر إليهم هذيل بقريب من مائة رجل رام، فلما أحس بهم عاصم وأصحابه لجئوا إلى فدفد فقالوا لهم انزلوا، وأعطونا بأيديكم، ولكم العهد والميثاق ألا نقتل منكم أحدا، فقال عاصم أما أنا فلا أنزل في ذمة كافر، فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة معه، ونزل إليهم ثلاثة على العهد والميثاق، منهم خبيب وزيد بن الدثنة فلما استمكنوا منهم، أطلقوا أوتار قسيهم فربطوهم بها" (حضور ﷺ نے دس آدمیوں کو جاسوسی کے لئے بھیجا، ور ن کا امیر عاصم بن ثابتؓ کو مقرر فرمایا، قبیلہ ہذیل کے تقریبا سو تیر انداز ن کے تعاقب میں روانہ ہوئے، جب عاصم ور ن کے رفقاء کو س کی خبر لگی تو نہوں نے یک بلند جگہ پر چڑھ کر پناہ لی، ور ن لوگوں نے ن سے کہا: نیچے تر آؤ ور خود کو سپرد کردو، ہم تم سے عہد وپیمان کرتے ہیں کہ تم میں سے کسی کو نہیں ماریں گے، تو حضرت عاصمؓ نے کہا: میں تو کسی کافر کی پناہ میں نہیں اتروں گا، ہذیل والوں نے ان پر تیر برسانا شروع کردیے، اور حضرت عاصم کو سات آدمیوں کے ساتھ شہید کردیا، ورباقی تین ان میں سے عہد وپیمان کے ساتھ اتر آئے جن میں حضرت خبیب اور زید بن دثنہ تھے، ورجب دشمنوں نے ان پر قابو پالیا تو پنی کمانوں کی تانت کھولی ور ن حضرات کو باندھ دیا)۔

صاحب مغنی نے کہا ہے: حضرت عاصم نے عزیمت پر عمل کیا ورحضرت خبیب وزید نے رخصت پر عمل کیا، ن میں سے ہر یک قابل ستائش ہے کسی پر مذمت یا ملامت نہیں۔

بحث کے مقامات:

۴- ابواب جہاد وسیر میں جنگ میں فرار ور پیش قدمی سے متعلق گفتگو کے موقع پر اس سلسلہ میں بحث آتی ہے۔

س حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۷/ ۳۰۸، ۳۷۸، ۳۷۹ طبع السلفیہ) ور ابوداؤد ۳/ ۱۱۵، ۱۱۶ مع شرح عون المعبود طبع دار الکتاب العربی نے کی ہے۔

رد المحتار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۳ طبع بولاق، المہذب ۲/ ۲۳۵ طبع عیسیٰ الحلبی، کشف المخدرات عن حدائق زاد المستقنع ۲/ ۱۵۴ طبع السلفیہ، المغنی ۸/ ۴۸۵ طبع الریاض۔

استئمار

تعریف:

۱- استئمار کا لغوی معنی: مشاورت (مشورہ کرنا) ہے[1]۔

فقہاء کی اصطلاح میں: حکم یا اجازت طلب کرنا ہے[2]، اور فقہاء نے اس کا استعمال بالغہ عورت سے اس کی شادی کے موقع پر اجازت میں بھی کیا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استئذان:

۲- استئذان: اجازت طلب کرنا، کہا جاتا ہے: استأذنته فأذن لي: میں نے اس سے فلاں مسئلہ میں اجازت لی تو اس نے اجازت دے دی۔ بسا اوقات اذن کا علم سکوت وخاموشی سے ہوتا ہے، لیکن امر (حکم) کا علم نطق کے بغیر نہیں ہوتا[3]۔ اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "البكر تستأذن والأيم تستأمر"[4] (کنواری عورت سے اذن لیا جائے گا اور شادی شدہ (بے شوہر) عورت سے زبان سے صاف صاف اجازت لی جائے گی)۔

اجمالی حکم:

۳- عورت سے اس کی شادی میں مشورہ لینا شرعی طور پر مطلوب ہے، یہ یا تو وجوبی طور پر ہوتا ہے، جیسا کہ ثیبہ (شادی شدہ) بالغہ عاقلہ کے بارے میں فقہاء کا اجماع ہے، یا استحبابی طور پر، جیسا کہ جمہور فقہاء کے یہاں باکرہ (کنواری) بالغہ عاقلہ کے بارے میں حکم ہے، البتہ حنفیہ اس کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ماں سے اس کی بیٹی کی شادی میں اس کی دلجوئی کے لئے مشورہ لینا مستحب ہے[1]۔

اس کی تفصیل نکاح کے باب میں اصطلاح "نکاح" کے تحت ہے۔

۱- لسان العرب: مادہ "امر"۔

۲- فتح القدیر علی الہدایہ ۳/ ۱۶۹ طبع بولاق۔

۳- المصباح المنیر: مادہ "اذن"، النہایہ لابن الاثیر، لسان العرب: مادہ "امر"۔

۴- حدیث: "البكر تستأذن..." ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن"، شادی شدہ (بے شوہر) عورت کا اس وقت تک نکاح نہ کیا جائے جب تک اس سے صاف صاف زبان سے اجازت نہ لی جائے، اسی طرح کنواری عورت کا بھی نکاح نہ کیا جائے یہاں تک کہ وہ اجازت نہ دے دے۔ اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۹۱، ۱۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۶ تحقیق محمد فواد عبد الباقی طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

۱- المبسوط للسرخسی ۴/ ۲، ۹، المغنی ۶/ ۴۹۰، الحطاب ۳/ ۴۲۳، ۴۳۵ طبع لیبیا، فتح القدیر علی الہدایہ ۲/ ۳۹۱ طبع الامیریہ، حاشیہ قلیوبی ۳/ ۲۲۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۲۴ طبع المکتبۃ الاسلامی۔

استئمان

تعریف:

۱- استئمان کا لغوی معنی: امان طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: استأمنه اس نے اس سے امان طلب کی، اور استأمن إليه اس کے امان میں داخل ہوگیا، اور أمنه وہ اس سے مامون ہوگیا اور أمنه غيره نے اس کو امان دیا۔

اصطلاح میں: استئمان دوسرے کی مملکت میں امان کے ساتھ داخل ہونا ہے، داخل ہونے والا مسلمان ہو یا حربی[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- عہد:

۲- عہد کا اصل معنی: مختلف حالات میں کسی چیز کی حفاظت ونگرانی ہے، پھر اس کا استعمال اس "معاہدہ" کے لئے ہوا جس کی رعایت لازم ہے، عہد اور استئمان میں فرق یہ ہے کہ عہد میں بمقابلہ استئمان عموم زیادہ ہے[۲]۔

ب- ذمہ:

۳- ذمہ کے معانی میں سے: عہد، امان، اور ضمانت ہیں۔

اس کے اصطلاحی معانی میں سے: کسی کافر کو اس شرط کے ساتھ باقی رکھنا ہے کہ وہ جزیہ دے اور دین کے احکام کی پابندی کرے، ذمہ اور استئمان میں فرق یہ ہے کہ عقد استئمان وقتی ہوتا ہے جب کہ عقد ذمہ ابدی ہوتا ہے۔

ج- استجارہ:

۴- استجارہ کے لغوی معانی میں سے: کسی کا دوسرے سے یہ درخواست کرنا ہے کہ اس کی حفاظت وحمایت کرے، اور اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

استجارہ میں عموم زیادہ ہے کیونکہ اس کے تحت طلب حمایت کی تمام صورتیں اور حالات آتے ہیں، جب کہ استئمان غیر مسلم کا دار الاسلام میں داخلہ یا اس کے برعکس صورت کے لئے ہوتا ہے۔

اجمالی حکم:

۵- حربی کا امان طلب کرنا جائز ہے خواہ ملفوظ سے ہو یا لکھ کر یا کسی طرح کی دلالت سے ہو، جیسے ہاتھ یا جھنڈا یا امان کی کوئی اور علامت بلند کرنا، اس کے لئے کچھ شرائط اور تفصیلات ہیں جن کا ذکر اصطلاح "مستأمن" میں ہے۔

جب استئمان مکمل ہو جائے تو ان کی جان ومال حرام ہو جاتے ہیں۔

اسی طرح مسلمان کے لئے جائز ہے کہ دار الحرب میں تجارت یا پیغام بری کے لئے امان طلب کرے اگر وہ عہد کو پورا کرتے ہوں، اس لئے کہ اس صورت میں ظاہر یہی ہے کہ وہ اس سے تعرض نہیں کریں گے[۲]۔

---

(۱) المصباح، لسان العرب: مادہ "امن"، ابن عابدین ۳/ ۲۴۷، التعریفات للجرجانی۔

(۲) المصباح، لسان العرب: مادہ "عہد"۔

(۱) المصباح، لسان العرب: مادہ "ذمم"۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۴۷ طبع بولاق، مغنی ۸/ ۳۹۶، ۳۹۹، ۴۰۲، قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۲۵، ۲۲۶، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷ طبع شقرون، بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۶ طبع الامام۔

استئنا س

تعریف:

۱- استئنا س کا یک لغوی معنی : استئذ ان ہے ، ورکہا جاتا ہے: ''استأنس به'' اس کا دل اس سے مطمئن ہوگیا ، ور ''استأنس الحیوان'' اس کی وحشت جاتی رہی ۔

اس لفظ کا فقہی ستعما ل مذکورہ لغوی معانی سے لگ نہیں ہے۔

متعلقہ لفاظ:

استئذ ن:

۲- استئذ ان: کسی چیز کے بارے میں ذ ن طلب کرنا ہے، لہذ پہلے ستعما ل کے اعتبا ر سے استئذ ان ستئنا س کے مترادف ہے۔

ول- بمعنی استئذ ن

جمالی حکم:

۳- استئنا س شرعاً طو ر پر اجمالاً مطلوب ہے، ور اس میں کچھ تفصیل ہے جس کی جگہ اصطلاح ''استئذ ان'' ہے [۲] ۔

دوم- بمعنی طمینا ن قلب

۴- استئنا س بمعنی طمینا ن قلب: اس کی چند صورتیں ہیں، مثلا سفر میں رفقاء کی وجہ سے اطمینا ن قلب، نیکوں کی صحبت کی وجہ سے طمینا ن قلب، قریب مرگ ور سخت مریض کو اطمینا ن دلانا گر اس کی وجہ سے اس کو اطمینا ن قلب حاصل ہو، ور یہ بھی اجمالاً مطلوب ہے کہ اس میں خیر و رحمت ہے، لیکن گر اس میں گھر والے کو تکلیف ہو یا کسی خرابی کا ذ ریعہ ہو تو حرام ہے، اس لئے کہ فرما ن باری ہے: ''فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسین لحدیث إن ذلکم کان یؤذی النبی فیستحیی منکم'' (پھر جب کھانا کھا چکو تو اٹھ کر چلے جایا کرو، ور باتوں میں جی لگا کر مت بیٹھے رہا کرو، اس بات سے نبی کو ناگو ری ہوتی ہے، سو وہ تمہا را لحاظ کرتے ہیں)[۱]۔

علماء نے جمعہ و جما عت چھوڑ نے کی جازت دی ہے گر اس کی دوشگی میں قافلہ سے پیچھے رہ جا نے کا ندیشہ ہو، کیونکہ اس کی وجہ سے رفقاء کے سبب جو طمینا ن قلب حا صل تھا فوت ہو جاتا ہے، ور تیمم جائز ہے گر پانی کی تلاش میں رفقاء چھوٹ جائیں، یا قریب المرگ یا مریض کو اس کی وجہ سے (یعنی پانی کی تلاش میں جانے کی وجہ سے) مشقت ہو، فقہاء نے اس کا تفصیلی بیا ن تیمم، سفر، حضر ور مرض کے ذکر میں کیا ہے [۲] ۔

سوم- بمعنی وحشت ختم ہونا

۵- وحشی جانور کو مانوس کرنے کے لئے سدھانا جائز ہے، اس میں یہ مصلحت ہے کہ اس کی کھال یا ہڈی یا گوشت وغیرہ سے فائدہ اٹھایا جا سکے، وحشی جانور کے استئنا س پر چند آثار مرتب ہوتے ہیں، مثلا اس کا ذبح کرنا مانوس جانور کے ذبح کرنے کی طرح ہوگا گر وہ

---

[۱] المصباح المنیر، لسان العرب مادہ ''انس'' ۔

[۲] القرطبی ۱۲/ ۲۱۲ طبع ول، کشاف القناع ۱/ ۱۵۵، ۱۵۶، ثانوی ۸/ ۱۳۴، ابن عابدین ۲/ ۵۵ طبع بولاق۔

[۱] سورہ احزاب / ۵۳۔

[۲] بدائع الصنائع ۱/ ۱۰۸ طبع کریم یوسف، ابن عابدین ۱/ ۳۸۴ طبع ول بولاق، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۹۹ طبع حیاء التراث العربی، المغنی ۱/ ۲۳۹ طبع سعودیہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۹، ۱۵۰ طبع دار الفکر۔

مالکوں کا علم ہو، اور دوسرے مانوس جانوروں پر جاری ہونے والے تصرفات کے سبھی احکام اس وحشی جانور پر بھی جاری ہوں گے۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: "ذکاۃ" اور "صید"۔

ابن عابدین ۵/ ۲۹۸، ۳۰۵، الدسوقی ۲/ ۱۰۳، ۱۰۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/ ۴۰۔

استئناف

تعریف:

۱ - استئناف کے لغوی معانی میں سے: ابتداء کرنا اور از سر نو کرنا ہے، "استأنف الشیٔ" یعنی اس کے ابتدائی حصہ کو لے لیا اور اس کو شروع کیا[۱]۔

فقہاء کے یہاں اس اصطلاح کے استعمالات کی تلاش وجستجو کے بعد اس کی یہ تعریف کی جاسکتی ہے کہ کسی شرعی ماہیت وحقیقت کو کسی خاص سبب کی وجہ سے اس میں توقف اور اس کو قطع کرنے کے بعد از سر نو شروع کرنا[۲]۔

لہذا استئناف پہلی حقیقت وعمل کو ختم کرنے کے بعد ہی ہوگا، چونکہ رد المحتار میں ہے "…ب" کا قول: "واستئنافہ أفضل" کا مطلب یہ ہے کہ کوئی ایسا عمل کرے جس سے نماز قطع ہوجائے پھر وضو کے بعد نماز کو شروع کرے (شرنبلالیہ بحوالہ "کافی")، اور حاشیہ ابو السعود میں ان کے شیخ کے حوالہ سے ہے: اگر ایسا کام نہ کرے جس سے نماز قطع ہوجائے، بلکہ فوری طور پر جاکر وضو کرلے، پھر استئناف کی نیت سے تکبیر کہے تو یہ استئناف کرنے والا نہ ہوگا بلکہ "بناء"

۱ تاج العروس: مادہ "أنف" ۶/ ۴۹، المصباح المنیر: مادہ "أنف" ۱/ ۵۰، النہایہ ۱/ ۷۵۔

۲ تبیین الحقائق ۱/ ۱۵۰، المغنی ۱/ ۲۲۴، ۲۲۵، الفروع ۱/ ۴۰۰، الاختیار ۱/ ۱۰۳، بدائع الصنائع ۱/ ۲۲۰، فتح العلام ۱/ ۲۰۲، الدسوقی ۱/ ۱۵۴، المنہاج ۱/ ۹۷، ۲۹۰، المجموع ۳/ ۵۷۔

کرنے والا ہوگا"۔

متعلقہ الفاظ:

الف- بناء:

۲- بناء کے لغوی معانی میں سے یہ ہے کہ بناء منہدم کرنے کی ضد ہے۔

اصطلاح میں یہ ہے کہ شروع کی گئی اس شرعی حقیقت کو از سر نو انجام دینا جسے اس نے کسی خاص وجہ سے روک دیا تھا یا قطع کر دیا تھا اس کی انتہاء تک پہنچایا جائے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک رکعت پڑھنے کے بعد نمازی کو "حدث" لاحق ہو جائے، تو وہ وضو کرے اور اپنی نماز پر بناء کرتے ہوئے بقیہ نماز پوری کر لے، یہ حنفیہ کے یہاں ہے [۲]۔ اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل مباحث "صلاۃ" میں ہے، لہذا بناء استئناف کی ضد ہے۔

ب- استقبال:

۳- استقبال کا لغوی معنی: آمنے سامنے ہونا ہے، اور شرعی معنی: استئناف کے مترادف ہے، اس کی مثال کاسانی کا یہ قول ہے: اگر حیض کے ذریعہ عدت گزارنے والی عورت "آئسہ" ہو جائے تو اس کی عدت مہینوں میں تبدیل ہو جائے گی، اور وہ مہینوں کے حساب سے عدت کو نئے سرے سے شروع کرے گی [۳]۔

استقبال کا معنی قبلہ وغیرہ کی طرف منہ کرنا بھی آتا ہے۔

ج- ابتداء:

۴- ابتداء کے لغوی معانی کے درمیان ہے: تقدیم (مقدم کرنا) اور کسی چیز کو ابتداء سے شروع کرنا ہے، اور اصطلاحی تعریف اس سے الگ نہیں۔

ابتداء اور استئناف کے درمیان فرق یہ ہے کہ ابتداء میں عموم زیادہ ہے۔

د- اعادہ:

۵- اعادہ کے لغوی معانی میں سے: کسی چیز کو دوبارہ کرنا ہے، اور اسی معنی میں "تکرار" ہے۔

اصطلاح میں: امام غزالی نے موقت عبادت کے اعادہ پر بحث کرتے ہوئے اس کی تعریف یہ کی ہے: اعادہ کسی چیز کو وقت کے اندر دوبارہ کرنا ہے جب کہ اس کو ایک بار کسی خلل کے ساتھ کر چکا ہو [۲]۔

اعادہ اور استئناف میں فرق یہ ہے کہ اعادہ اسی وقت ہوتا ہے جب پہلے عمل کو کسی خلل کے ساتھ (مکمل طور پر) ادا کیا ہو جب کہ استئناف عمل کو اس کے مکمل ہونے سے پہلے قطع کرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔

ھ- قضاء:

۶- قضاء کا لغوی معنی: کسی چیز کی ادائیگی ہے، اور اصطلاح میں: امام غزالی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: جس چیز کا معینہ وقت فوت ہو چکا ہو اس کے مثل کام کرنا، استئناف اور قضاء میں فرق یہ ہے کہ قضاء وقت کے بعد ہی ہوتی ہے اور صرف معینہ اوقات والے افعال میں ہوتی ہے، جب کہ استئناف وقت کے اندر بھی ہوتا ہے، وقت کے بعد بھی اور سب اوقات بے وقت بھی۔

---

۱ البدائع ۱۰۳۔
۲ تبیین الحقائق ۱/ ۴۵۔
۳ بدائع الصنائع ۳/ ۲۰۹، ۲۰۰ طبع الامام، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۳۲، البدائع ۹۳، المغنی ۴۳۰۔

۱ المصباح۔
۲ المستصفی ۱/ ۹۵، البحر المحیط ۲/ ۱۵۔

استئناف کا شرعی حکم:

۷- استئناف کے کئی شرعی احکام ہیں:

بسا اوقات استئناف بالاتفاق واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر حالت نماز میں قصداً کوئی شخص حدث کردے، اور یہ مالکیہ کے یہاں بھی واجب ہے اگر نکسیر کے علاوہ کوئی اور حدث لاحق ہو۔ چونکہ مالکیہ کے یہاں نکسیر کے علاوہ میں بناء نہیں ہے، اس لئے کہ یہ رخصت ہے، لہذا یہ حکم مورد نص کے ساتھ خاص ہوگا۔

اور استئناف کبھی مستحب ہوتا ہے، مثلاً کسی کو اذان دیتے ہوئے حدث لاحق ہوجائے، اور پاکی حاصل کرنے کے دوران لمبے فاصلہ کی ضرورت پیش آگئی ہو تو ازسر نو اذان دینا زیادہ بہتر ہے۔

اور کبھی استئناف مکروہ ہوتا ہے، مثلاً مذکورہ بالا صورت میں اگر پاکی حاصل کرنے کے لئے فاصلہ معمولی ہو، اس لئے کہ اس صورت میں بناء کرنا زیادہ بہتر ہے تاکہ استئناف کرنے میں کھیل کرنے کا وہم نہ ہو۔

اور کبھی استئناف مباح ہوتا ہے، مثلاً بیع صحیح، اور اجارہ صحیحہ میں اگر اقالہ ہوجائے یا بیع فاسد ہو تو عقد کا استئناف درست ہے۔

بحث کے مقامات:

اصطلاح استئناف کا ذکر فقہ کے بہت سے ابواب میں ہے، البتہ دوسرے ابواب کے مقابلہ میں عبادت کے ابواب میں اس کا استعمال زیادہ ہے، ذیل میں اس کی کچھ صورتیں پیش کی جارہی ہیں:

وضو میں استئناف:

۸- ابن مفلح کی کتاب "الفروع" میں تسمیہ کے بھولنے کی وجہ سے وضو کی صحت پر پڑنے والے اثر کے سیاق میں آیا ہے "اگر وضو کے دوران تسمیہ یاد آجائے تو شروع سے وضو کرے، اور ایک قول یہ ہے کہ بناء کرے، اور ان (امام احمد) سے مروی ہے کہ تسمیہ مستحب ہے" یعنی اگر وضو کرنے والے کو وضو کے دوران تسمیہ یاد آجائے تو اس پر واجب ہے کہ ازسر نو وضو کرے۔ یہ حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ استئناف واجب نہیں، اور بناء جائز ہے۔

غسل میں استئناف:

۹- ابن مفلح کی "الفروع" میں غسل کی بحث میں ہے: "اور جب غسل یا وضو میں "موالات" فوت ہوجائے، اور ہمارے (حنابلہ) یہاں اس کے جواز کا حکم ہو تو تمام کے لئے ازسر نو نیت ضروری ہوگی، چونکہ حکمی نیت میں بھی فعل کا اس سے قریب ہونا شرط ہے جیسا کہ ابتداء کی حالت میں ہوتا ہے"[2]۔

اذان و اقامت میں استئناف:

۱۰- درمختار میں اذان و اقامت کی بحث میں ہے: "اگر کسی نے اذان یا اقامت کے دوران بات کرلی، اگرچہ وہ سلام کا جواب ہی ہو تو وہ ازسر نو شروع کرے گا"[3]۔

نماز میں استئناف:

۱۱- زیلعی نے کہا ہے: (اگر اس کو حدث لاحق ہو) یعنی نماز پڑھنے والے کو (تو وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا) اور قیاس یہ ہے کہ

۱- حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۰۷، الحطاب ۱/ ۴۹۹، ۴۹۳، ۵۰۷، ۵۰۴، المجموع ۴/ ۵۱۶، ۵۰۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۵۰۴، المغنی ۱/ ۲۲۴، ۲۴۵ طبع مطبعۃ العاصمہ قاہرہ، فواتح الرحموت ۱/ ۹۵ طبع الامیریہ بولاق بذیل المستصفی ۲/ ۳۰۔

۱- الفروع ۱/ ۱۴۳، ۱۴۴ طبع دوم ۱۹۶۷ء/ ۱۳۸۷ھ۔

۲- الفروع ۱/ ۲۰۴، ۲۰۵۔

۳- البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۵، ۲۶۹، ۲۷۳، ۲۹۳۔

(استیناف) کرے، یہی امام شافعی کا قول ہے، اس لئے کہ حدث نماز کے منافی ہے، اور چلنا اور (قبلہ سے) منحرف ہونا نماز کو فاسد کرتے ہیں، لہذا یہ قصداً حدث کے مشابہ ہے، اور ہماری دلیل یہ حدیث ہے: "من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم" (جس کو قے یا نکسیر یا متلی یا مذی پیش آجائے تو وہ چلے اور وضو کرے اور پھر اپنی نماز پر بناء کرے، اور وہ اس دوران بات نہ کرے)[۱]۔ اور فرمان نبوی ہے: "إذا رعف أحدكم في صلاته أو قلس، فلينصرف فليتوضأ وليرجع فليتم صلاته على ما مضى منها ما لم يتكلم" (اگر نماز میں کسی کو نکسیر پھوٹ جائے، یا قے ہو جائے تو وہ لوٹ کر وضو کرے، پھر واپس آکر اپنی نماز وہاں سے پوری کرے جہاں تک ہو چکی تھی، بشرطیکہ بات نہ کی ہو)۔

اختلاف کے شبہ سے بچنے کے لئے استیناف افضل ہے[۲]۔

مالکیہ کے یہاں یہ حکم وجوب کے طور پر نکسیر کے علاوہ میں ہے، اس لئے کہ بناء رخصت ہے۔

تیمم میں استیناف:

۱۲ – کاسانی نے کہا ہے: "اگر دوران نماز پانی مل جائے تو اگر تشہد کی مقدار بیٹھنے سے قبل ملا ہو تو ہمارے نزدیک تیمم ٹوٹ جائے گا، اور وضو کرکے نئے سرے سے نماز ادا کرے گا، اور امام شافعی کے تین اقوال ہیں: ایک قول ہمارے موافق ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ پانی اس سے قریب ہو تاکہ اس سے وضو کرکے بناء کرے، تیسرا قول یہ ہے کہ نماز پوری کرے اور یہی ان کے اقوال میں زیادہ راجح قول ہے"[۱]۔

کفارات میں استیناف:

۱۳ – کفارات میں استیناف کی ایک مثال وہ ہے جس کو صاحب درمختار نے کفارہ یمین میں بیان کیا ہے "(شرط یہ ہے کہ عاجزی روزہ سے فراغت تک برقرار رہے، لہذا اگر تنگ دست دو روزے رکھے پھر) اس سے فراغت سے قبل، اگرچہ تھوڑی دیر پہلے ہو (مالدار ہو جائے) اگرچہ یہ مالداری مورث کے مرنے کی وجہ سے ہو (تو اس کے لئے روزہ رکھنا جائز نہیں) اور مال کے ذریعہ کفارہ نئے سرے سے ادا کرے"[۲]۔ اور یہاں عاجزی سے مراد: کھانا کھلانے، کپڑا دینے، اور غلام آزاد کرنے سے عاجزی ہے، اس لئے کہ یہاں روزہ ان تینوں سے عاجزی کے بعد ہی مقبول ہے۔

عدت میں استیناف:

۱۴ – بدائع الصنائع میں ہے: "اگر کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی پھر مر گیا، تو اگر طلاق رجعی ہو تو اس کی عدت، عدت وفات میں تبدیل ہو جائے گی، خواہ حالت مرض میں طلاق دی ہو یا حالت صحت میں، اور عدت طلاق ختم ہو جائے گی، اور عورت پر ضروری ہے کہ عدت وفات کا استیناف کرے، سب کا قول یہی ہے"[۳]۔

---

۱ تبیین الحقائق ۱/ ۱۴۵، حدیث: "من أصابه ..." کی روایت ابن ماجہ اور دار قطنی اور احمد نے حضرت عائشہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "من أصابه قيء أو رعاف أو قلس أو مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم" (جس کو قے یا نکسیر یا متلی یا مذی پیش آجائے وہ لوٹ کر وضو کرے پھر اپنی نماز پر بناء کرے، اور وہ اس دوران بات نہ کرے)۔ امام احمد نے اس کو مرفوعاً ضعیف قرار دیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ مرسل ہے۔ دیکھئے: فتح الباری ... ، ... ۲۲۲، ... نصب الرایہ ۱/ ۱۸۔

۲ شرح الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۱/ ۳۱۲، ۳۱۳۔

۱ بدائع الصنائع ۱/ ۵۸۔

۲ الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۳۵۔

۳ بدائع الصنائع ۳/ ۱۹۹۵ء، ... ۲۰۲۰، ۲۰ طبع الامام۔

درمختار میں ہے "(صغیرہ کو) اگر مہینوں کے پورے ہونے کے بعد حیض آجائے تو استئناف (نہیں) کرے گی، (اگر یہ مہینوں کے دوران حیض آجائے) تو حیض کے ذریعہ استئناف مدت کرے گی، (جیسے کہ وہ عورت مہینوں کی مدت کا استئناف کرتی ہے جس کو ایک بار حیض آئے) یا دوبارہ آئے (پھر آئسہ ہو جائے) تاکہ اصل اور بدل کا اجتماع لازم نہ آئے"[۱]۔

استتار

دیکھئے: "استتار"۔

استباق

دیکھئے: "سباق"۔

استبداد

تعریف:

۱- استبداد لغت میں استبد کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: استبد بالأمر: کسی کام کو تنہا کسی کی شرکت کے بغیر انجام دینا[۱]۔

اصطلاحی مفہوم اس سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استقلال:

۲- استقلال کے لغوی معانی میں سے: خود اعتمادی اور خود مختاری ہے، اس معنی کے لحاظ سے استقلال اور استبداد مترادف ہیں، لیکن دوسرے لغوی استعمالات میں دونوں میں فرق ہے، چنانچہ استقلال: لفظ قلت (کمی) اور ارتفاع (اٹھنے) کے معنی میں بھی آتا ہے[۲]۔

ب- مشورہ:

۳- شوری کا لغوی و شرعی معنی خود رائے نہ ہونا ہے، اس بناء پر یہ استبداد کی ضد ہے۔

استبداد کا شرعی حکم:

۴- جس استبداد کے نتیجے میں ضرر یا ظلم ہو وہ ممنوع ہے، مثلاً خود رک

۱- رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۶۱۴، ۶۱۵۔

۱- المصباح المنیر: مادہ "بد"۔

۲- لسان العرب، الصحاح، تاج العروس: مادہ "قلل"۔

کی ذخیرہ اندوزی میں استبد و ، امام کے خصوصی اختیا رت مثل جہاد کے بارے میں رعایا میں سے کسی کا ستبداد ۲ ، ور امام کی جازت کے غیر کسی شرعی حد (سز) کو نافذ کرنے کے بارے میں ستبد و ۳ - اس کی تفصیلات کے ے دیکھئے اصطلاحات '' حتکار''، '' حدود'' ور'' جہاد''، نیز فقہی کتابوں کے وہ مقامات جن کا ذکر حواشی میں ہے۔

کسی واجب کو برد نے کا رلانے کے ے جو ستبد دنا گزیر ہو وہ جائز ہے، مثلاً عورت کا حج فرض اد کرنے کے ے پنے شوہر ں جازت کے غیر کسی محرم کے ساتھ نکل جانا ۴ -

استبدال

دیکھئے: '' بد ل''۔

---

۱ معنی ۴/ ۲۲۳ طبع سعودیہ، بن عابدین ۵/ ۲۵۵، ۲۵۶ طبع اول بولاق، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۴ طبع مصر، قلیوبی ۲/ ۱۸۶ طبع الحلبی۔

۲ معنی ے/ ۱۹۰، ۱۹۴، ۸/ ۱۰۰، ۱ے، ۳، الاحکام السلطانیہ الشرعیہ ص ے ۵۔

۳ معنی ۸/ ۱ ے، لاختیار ۴/ ۸۴، ۸۵، بن عابدین ۳/ ۱۹۰ طبع اول بولاق، شرح روض الطالب ۴/ ۲۲۳۔

۴ بن عابدین ۲/ ۱۶۴، معنی ۳/ ۲۴۰ طبع سعودیہ، روض الطالب ۱/ ۴۴۵ طبع المکتبہ الاسلامی، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۹ طبع دار الفکر۔

استبراء

تعریف:

۱ - استبر ء کا لغوی معنی: طلب بر ءت ہے، ور'' بری'' کا استعمال تین معانی کے ے ہوتا ہے، بری: چھٹکار پانا، بری: پاک ہونا، دور رہنا، اور بری: عذر ختم کرنا، انتباہ دینا ۱ -

استبر ء کا استعمال کرتے ہوئے کہا جاتا ہے: استبرأ الذکر: یعنی اس نے عضو تناسل کو پیشاب سے پاک کیا ۲ -

استبرأ من البول پیشاب سے'' استبر '' کیا یعنی عمل پاکی حاصل کی ۳ -

استبر ء کے دو شرعی استعمال ہیں:

پہلے استعمال کا تعلق طہارت سے ہے، اس طور پر کہ وہ طہارت کی صحت کے ے شرط ہے، اس اعتبار سے وہ '' عبادات'' کے مباحث میں سے ہے، ور یہ '' قسم تحسین'' کے تحت داخل ہے، شاطبی کہتے ہیں: تحسینات کا مفہوم مناسب ور چھی عادت کو اختیار کرنا ہے، عبادات میں اس کی مثال نجاست کا ازالہ ہے ۴ -

دوسرے استعمال کا تعلق انساب کی حفاظت ور ان میں خلط ملط

---

۱ لسان العرب بر ۔

۲ تاج العروس۔

۳ ۔ ۔

۴ الموافقات ۲/ ۔

تو کچھ پیشاب نکل آ ے گا ۔

ن عابد ین کہتے ہیں: بعض فقہاء نے ن ہ "یقین" (مناسب ہے) کے لفظ سے بیان یا ہے، جس کا تقاضا ہے کہ یہ مستحب ہو، جیسا کہ بعض شافعیہ نے صراحت ی ہے، اور یہاں وقت ہے جب کہ اس کے بعد کچھ نکلنے کا اندیشہ نہ ہو، لہذ ستبر ء میں حتیاط ہ مبالغہ ی غرض سے یہ مستحب ہے ۲ ۔

۸ -استبر ء ی دلیل دو حدیثیں ہیں:

پہلی دلیل: صحیح یہ میں حضرت ن عباس ی حدیث ہے: "مر النبي ﷺ بحائط (أي بستان) من حيطان المدينة أو مكة فسمع صوت انسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبي ﷺ يعذبان وما يعذبان في كبير ثم قال بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة، ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقيل له يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال النبي ﷺ لعله يخفف عنهما ما لم تيبسا" (حضور ﷺ مکہ یا مدینہ کے یک باغ سے گزرے، وہاں دو آدمیوں ی آواز سنی جن کو قبر میں عذاب ہو رہا تھا، تو حضور ﷺ نے فرمایا: ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے، اور کسی بڑی چیز میں نہیں ہو رہا ہے، پھر فرمایا: یوں نہیں (بڑ گناہ ہے)، ان میں سے یک تو پنے پیشاب سے حتیاط نہیں کرتا تھا، اور دوسر چغل خوری کرتا پھرتا تھا، پھر آپ نے (کھجور ی یک ہری) شاخ منگوائی اور اس کے دو ٹکڑے کر کے ہر قبر پر یک ٹکڑ رکھ دیا، عرض یا گیا: ے اللہ کے رسول! آپ نے ایسا یوں یا؟ فرمایا: امید ہے کہ جب تک یہ دونوں نہ سوکھیں ان کا عذاب ہلکا رہے)۔ بخاری نے اس کی روایت کی ہے ۳ ۔

ن حجر نے اس حدیث کی شرح میں کہا ہے: "لا يستتر" ثر وایت میں دو تاء کے ساتھ ہے، پہلی تاء پر زبر اور دوسری تاء پر زیر ہے، البتہ ن عسا کر ی روایت میں: "يستبرئ" (باء سا ہ کے ساتھ) لفظ ستبر ء سے مشتق ہے" پھر فرمایا: و ستبر ء والی روایت میں حتیاط کے عتبار سے مبالغہ زیادہ ہے۔

دوسری دلیل: حضور ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" (پیشاب سے حتیاط کرو کیونکہ عام طور پر عذاب قبر اسی ی وجہ سے ہوتا ہے)۔

مشروعیت ستبر ء کی حکمت:

۹ -علی اجہوری کہتے ہیں: ستبر ء عقل میں آ نے والی بات ہے، مر تعبدی نہیں، اس لئے کہ ستبر ء ی وجہ سے حدث کا نکلنا جو منافی وضو ہے بند ہو جاتا ہے ۲ ۔

اسی بنیاد پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے کہ بے وضو شخص کو گر غالب گمان ہو کہ نجاست کا نکلنا بند نہیں ہو ہے تو اس کا وضو درست نہیں، اس لئے کہ حکام ی بنیاد اتفاق غلبہ ظن پر ہے ۳ ۔

ستبر ء کا طریقہ:

۱۰ -استبر ء پاخانہ سے ہوگا یا پیشاب سے، گر پاخانہ سے ہو تو دائی طور پر یہ حسن ک کافی ہے کہ مخرج سے جو پاخانہ نکلنے والا تھا نکل گیا، وہاں کچھ نکلنے کو اب باقی نہیں ہے۔

و گر ستبر ء پیشاب سے ہو تو مرد کا ہوگا یا عورت کا، گر عورت

مغنی المحتاج ۱ / ۴۳، بجیمی ۱ / ۳۰۱ ۔

۲ ... ابن عابدین ... ۲۳۰ ۔

۳ حدیث: "يعذبان وما يعذبان ..." ی روایت بخاری (فتح الباری ...

ے ۳ طبع السلفیہ) اور مسلم ... ۲۴۰، ۲۴ طبع عیسیٰ الحلبی ... ے ی ہے

... ملل الاوطان ۱ / ۱۱۳ ۔

۲ شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ... ۸ ۔

۳ ... مرجع سابق ...

ہوتو حنفیہ کے نزدیک اس پر استبراء واجب نہیں، ہاں پیشاب سے فراغت کے بعد تھوڑا توقف کرے، پھر استنجاء کرے، اور شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ عورت اپنے پیڑو کو دبا کر استبراء کرے۔

اگر مرد ہوتو جس چیز سے بھی اس کو عادت ہو اس کے ذریعہ سے استبراء ہوجاتا ہے، بشرطیکہ اس کا یہ عمل اسے وسوسہ تک نہ لے جائے۔

استبراء کے آداب:

۱۱ – استبراء کے کچھ آداب ہیں، مثلاً خود سے وسوسہ کو دور کرے، غزالی نے کہا: استبراء کے بارے میں بہت زیادہ فکر نہ کرے، ورنہ وسوسہ پیدا ہوگا اور پھر دشواری ہوگی[۲]۔

وسوسہ دور کرنے کا ایک طریقہ "نضح" ہے یعنی پانی کا چھینٹا مارے۔ چھینٹا کس جگہ مارے؟ اس میں اختلاف ہے، نووی نے نقل کیا ہے کہ وسوسہ دور کرنے کے لئے وضو کے بعد تھوڑا سا پانی لے کر شرم گاہ پر چھینٹا مارے۔

ایک قول یہ ہے کہ استنجاء سے فراغت کے بعد کپڑے پر چھینٹا مارے تاکہ وسوسہ دور ہوجائے[۳]۔

غزالی نے کہا ہے: اگر تری کا احساس ہو تو یہ فرض کرے کہ یہ پانی کا بقیہ حصہ ہے، اگر اس کو تکلیف ہو (یعنی اس سے الجھن ہو) تو اس پر پانی کا چھینٹا مار لے تاکہ یہ بات اس کے نزدیک قوی ہوجائے، اور شیطان اس میں وسوسہ پیدا نہ کرسکے، روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے[۴]، اس روایت کو امام نسائی نے حکم سے انہوں نے اپنے باپ سے نقل کیا ہے: "أن رسول الله ﷺ كان إذا توضأ أخذ حفنة من ماء فقال بها هكذا" (رسول اللہ ﷺ جب وضو فرماتے تو ایک چلو پانی لے کر اسی طرح کرتے تھے)۔ ایک دوسری روایت حکم بن سفیان سے ہے، انہوں نے فرمایا: "رأيت رسول الله ﷺ توضأ ونضح فرجه" (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے وضو کیا اور شرم گاہ پر چھینٹا مارا)، امام احمد کی روایت میں ہے "فنضح فرجه"۔ سندی نے اس پر حاشیہ لکھا ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ "نضح" سے مراد پانی سے استنجاء کرنا ہے، لہذا روایت میں "توضأ" سے مراد "وضو کا ارادہ کیا ہے"۔ دوسرا قول یہ ہے کہ "نضح" سے مراد استنجاء کے بعد شرم گاہ پر پانی کا چھینٹا مارنا ہے تاکہ شیطانی وسوسہ دور ہوجائے، اور یہی جمہور کی رائے ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ آپ ﷺ چھینٹا مارنے کا عمل بسا اوقات وضو سے فراغت تک مؤخر فرماتے تھے[۱]۔

دوم: نسب میں استبراء:

۱۲ – نسب میں استبراء کا مفہوم ہے: عورت کا حمل سے بری ہونے کا اطمینان حاصل کرنا۔ کہا جاتا ہے کہ: استبرأت المرأة: یعنی حمل سے اس کے بری ہونے کا اطمینان کیا گیا[۲]۔

ابن عرفہ نے اس کی جو تعریف کی ہے، اس کی وضاحت یہ ہے: آقا کا اپنی باندی کو شرعی طور پر مقررہ مدت تک چھوڑے رکھنا جس سے یہ معلوم ہوجائے کہ رحم خالی ہے[۳]۔

---

۱ المغنی ۱/۲۳۰، حاشیہ قلیوبی ۱/۴۰، شرح الزرقانی علی خلیل ۱/۸۰، معنی لاابن قدامہ ۱/۵۵، الوجیز ۱/۱۳۔

۲ الوجیز ۱/۱۳۔

۳ طرح التثریب ۲/۸۱۔

۴ الوجیز ۱/۱۳۔

۱ حاشیۃ السندی علی النسائی ۱/۸۶–۸۷، کہا: اس کی سند میں اضطراب ہے جیسا کہ ابن عبد البر نے الاستیعاب ۱/۳۱۹ طبع مطبعۃ نہضۃ مصر میں کہا ہے، اس حدیث کے شواہد میں دارقطنی ۱/۱۱۱ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ میں ہیں۔

۲ المصباح المنیر۔

۳ شرح حدود ابن عرفہ للرصاع ص ۲۰۷۔

۱۳ - استبراء با وفات حیض کے ذریعہ ہوتا ہے، کیونکہ حیض رحم کے خالی ہونے کی دلیل ہے، اور کبھی کسی مدت تک انتظار کے ذریعہ استبراء ہوتا ہے، جس میں حمل نہ ہونے کا اطمینان ہو جائے، اور کبھی وضع حمل کے ذریعہ استبراء ہوتا ہے، اور کبھی ٹھہرے ہوئے حمل کے زندہ یا مردہ، تام الخلقت یا ناقص الخلقت حالت میں پیدا ہونے سے ہوتا ہے[1]۔

متعلقہ الفاظ:

عدت:

۱۴ - عدت اس انتظار کا نام ہے، جو نکاح ختم ہونے پر عورت پر لازم ہوتا ہے[2]۔ لہذا عدت اور استبراء میں قدر مشترک یہ ہے کہ وہ دونوں ایسی مدت کا نام ہیں، جس میں عورت انتظار کرتی ہے تاکہ اس سے استمتاع حلال ہو جائے۔

۱۵ - تاہم ان دونوں کے درمیان درج ذیل پہلوؤں کے لحاظ سے فرق ہے:

الف۔ قرافی کہتے ہیں کہ: عدت واجب ہے اگرچہ دونوں کو یقین ہو کہ رحم خالی ہے، مثلاً شوہر عورت سے دس سال غائب رہنے کے بعد طلاق دے یا وفات پائے، نیز اسی طرح اگر کسی نابالغہ بیوی ہو جو گود میں ہو، اور اس کے شوہر کا انتقال ہو جائے، جب کہ استبراء کا یہ حکم نہیں ہے، اور عدت ہر حال میں واجب ہوتی ہے، اس لئے کہ اس میں تعبدی (عبادت ہونے کا) پہلو غالب ہے[3]۔

ب۔ استبراء میں ایک حیض کافی ہے جب کہ عدت میں ایک حیض کافی نہیں۔

ج۔ استبراء میں "قرء" سے مراد حیض ہے جب کہ عدت میں "قرء" سے مراد حیض ہے یا طہر اس میں اختلاف ہے۔

د۔ عدت میں جماع کرنے سے بعض علماء کے نزدیک جماع کی ہوئی عورت ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتی ہے، جبکہ مدت استبراء کے دوران مملوکہ باندی سے جماع کرنے سے بالاتفاق وہ ہمیشہ کے لئے حرام نہیں ہوتی[1]۔

آزاد عورت کا استبراء:

۱۶ - آزاد عورت کے حق میں استبراء پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ واجب ہے یا مستحب اور کن حالات میں مطلوب ہے؟ اس میں اختلاف ہے۔

چنانچہ مزنیہ (جس عورت سے زنا کیا گیا ہو) کے بارے میں مالکیہ کے نزدیک استبراء واجب ہے، اور یہی امام محمد بن حسن سے منقول ہے، امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ مستحب ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف سے منقول ہے، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی آدمی اپنی بیوی کی طلاق کو اس کے حاملہ ہونے پر معلق کرے تو اس عورت کا استبراء کرنا مستحب ہے، اور اگر غیر حاملہ ہونے پر معلق کرے تو استبراء واجب ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ میراث کی ایک صورت میں استبراء کیا جائے گا، وہ صورت یہ ہے کہ ایک عورت کا لڑکا جو اس کے سابق شوہر سے ہو، مر جائے اور اس لڑکے کا اصل فرع میں سے کوئی موجود نہ ہو تو اس صورت میں اس عورت کا استبراء کیا جائے گا (یعنی ایک حیض عورت اس طرح گذارے گی کہ اس کا موجودہ شوہر اس سے صحبت نہ کرے) تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ آیا اس لڑکے کے انتقال کے وقت وہ حاملہ تھی یا نہیں، اگر حاملہ تھی تو اس کے حمل کو وراثت ملے

---

[1] الدسوقی ۲/ ۲۰۷۔

[2] ابن عابدین ۲/ ۵۹۸۔

[3] الفروق ۳/ ۲۰۵۔

[1] الفروق ۳/ ۲۰۵۔

دیا جائے گا۔

نیز اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ایسی آزاد عورت کا استبراء واجب ہے، جس پر حد یا قصاص نافذ کرنا واجب ہو چکا ہو، تاکہ زندہ حمل کے حق کی رعایت ہو، اس کی دلیل غامدیہ کا مشہور واقعہ ہے [۱]۔

۱۷- مالکیہ نے ان مسائل میں آزاد عورت کے استبراء کے وجوب کی صراحت کی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

الف۔ اگر اس عورت کا حمل ظاہر ہو جس سے نکاح صحیح ہوا ہو، اور خلوت کا علم نہ ہو، شوہر وطی کا منکر ہو اور لعان کے ذریعہ حمل کی نفی کردے، تو وضع حمل کے ذریعہ اس عورت کا استبراء ہوگا [۲]۔

ب۔ شادی شدہ آزاد عورت کے ساتھ زنا کے طور پر وطی کی گئی (تو استبراء واجب ہوگا) اور یہی طرح کا قول حنفیہ کا ہے [۳]۔

ج۔ جب وطی بالشبہہ ہو، مثلاً وطی کرنے والے نے اس عورت کو اپنی بیوی سمجھا۔

د۔ ایسے نکاح کے ذریعہ وطی جس کے فاسد ہونے پر اجماع ہے، اور اس کی وجہ سے حد ساقط نہیں ہوتی ہو، مثلاً نسب یا رضاعت کی وجہ سے حرام ہو۔

ھ۔ اگر کوئی شخص کسی عورت کو اغوا کر کے لے گیا یعنی وہ اغوا کنندہ کے ساتھ کچھ دیر رہی، اور اس سے خلوت ہوئی اگرچہ اغوا کار دعوی کرے کہ اس نے اس سے ہم بستری نہیں کی اور عورت اس کی تصدیق بھی کرے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں مرد پر یہ تہمت ہو سکتی ہے کہ اس نے اپنی سزا کو ہلکا کرنے کے لئے ایسا کہا ہو، اور عورت پر یہ تہمت ہو سکتی ہے کہ اس نے ظاہری طور پر اپنی عزت بچانے کے لئے ایسا کہا ہو، نیز اس لئے کہ یہ اللہ کا حق ہے، اور نیز اس لئے کہ خلوت سے وطی کا گمان ہوتا ہے [۴]۔

استبراء کی مشروعیت کی حکمت:

۱۸- عورتیں آزاد ہوں یا باندیاں، ان کے استبراء کی مشروعیت میں حکمت یہ ہے کہ اختلاط نسب کو روکنے کے لئے حقیقتاً رحم کے خالی ہونے کا علم ہو جائے، اور حفظ نسب اسلامی شریعت کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے [۱]۔

باندی کا استبراء:

باندی کا استبراء کبھی واجب ہوتا ہے اور کبھی مستحب بھی، درج ذیل صورتوں میں واجب ہے:

الف- اس باندی کی ملکیت ملنے کے وقت جس سے وطی کا ارادہ ہو:

۱۹- اگر ملکیت کے اسباب میں سے کسی سبب کی بنیاد پر باندی حاصل ہو اور اس سے وطی کا ارادہ کیا جائے تو اس کا استبراء واجب ہے۔

اور اس حد تک تمام مذاہب میں اجمالی طور پر اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے اوطاس کی قیدی عورتوں کے بارے میں فرمایا: "لا توطأ حامل حتی تضع ولا غیر ذات حمل حتی تحیض" [۲] (کسی

---

[۱] ابن عابدین ۵/۲۴۴، ۲/۲۹۳، قلیوبی ۳/۵۴، المغنی ۷/۴۹۷، ۷/۱۰۶ طبع الریاض۔

[۲] واقعہ غامدیہ کی روایت مسلم ۳/۱۳۲۳ طبع عیسی الحلبی نے کی ہے۔

[۳] الخرشی ۴/۹۹۔

[۴] المدونہ ۲/۹۹۸ طبع الامام۔

[۱] شرح الزرقانی ۴/۲۹۴، المدونہ ۲/۲۴۳۔

[۲] المبسوط للسرخسی ۴/۱۰۹۔

[۳] المبسوط ۴/۱۰۹، ۱۴۸، اور حدیث: "لا توطأ حامل ..." کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۲/۲۱۳، ۲۱۴ طبع المطبعۃ الانصاریہ) اور احمد ۳/۶۲ طبع المیمنیہ نے کی ہے اور ابن حجر نے تلخیص ۱/۱۷۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ میں اس کو حسن کہا ہے۔

حاملہ عورت سے وضع حمل سے قبل وطی نہ کی جائے اور غیر حاملہ سے حیض آنے تک وطی نہ کی جائے ۱۔

قیاس سے اس کی دلیل شعبی سے منقول یہ ہے کہ قیدی عورت جس کے حصہ میں آئے ملک رقبہ کے سبب وہ استمتاع کا مالک ہوگا اور اس کی وجہ سے استبراء واجب ہوگا۔ اور یہ حکم خرید کردہ یا ہبہ شدہ باندی کی طرف بھی متعدی ہوگا، اور اس کی حکمت پانی کو خلط ملط ہونے سے بچانا ہے۔ اصل مسئلہ میں اتفاق کے بعد تفصیل میں فقہاء کا اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ نے استبراء کے واجب ہونے کے لئے چند شرطیں ذکر کی ہیں، ان کا خلاصہ یہ ہے:

اول: رحم کا حمل سے خالی ہونا غیر یقینی ہو، اس شرط کے قائل: ابن سریج، ابن تیمیہ اور ابن قیم بھی ہیں، اور متاخرین کی ایک جماعت نے اس کو راجح قرار دیا ہے، اور یہی امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام ابو یوسف سے مروی ہے جب کہ امام ابوحنیفہ، جمہور شافعیہ اور امام احمد کی مشہور روایت کے مطابق رائے یہ ہے کہ استبراء ضروری ہے، کیونکہ علت موجود ہے یعنی باندی کی ذات کا مالک ہونے کی وجہ سے اس سے استمتاع کا مالک ہونا۔

دوم: جس کی طرف ملکیت منتقل ہو رہی ہے انتقال ملکیت سے قبل اس کے لئے اس عورت سے وطی مباح نہ ہو، مثلاً ایک آدمی نے اپنی بیوی کو خرید لیا جس سے اس نے خریدنے سے قبل عقد نکاح کر لیا تھا، اس صورت میں اس کے لئے استبراء واجب نہیں ہے۔

مباح ہونے سے مراد معتبر مباح ہونا ہے، جو حقیقت کے مطابق ہو، لیکن اگر یہ انکشاف ہو جائے کہ اس کے لئے وطی حلال نہ تھی تو استبراء واجب ہے، اور یہی شافعیہ وحنابلہ کے یہاں معتمد ہے ۔

سوم: ملکیت کے بعد مرد پر اس باندی سے استمتاع حرام نہ ہو، اگر حرام ہو جائے تو استبراء واجب نہیں ہے، مثلاً کسی نے اپنی بیوی کی بہن کو خرید لیا یا ایسی باندی خریدی جس کی شادی دوسرے سے ہوئی، ہو خواہ اس کے شوہر نے وطی کی ہو یا نہ کی ہو ۲ ۔

ب- باندی کی شادی کرنے کا ارادہ:

۲۰- آقا پر اپنی باندی کا استبراء کرنا ضروری ہے، اگر اس کی شادی کرنا چاہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس نے اس سے جماع کیا ہو- یا باندی نے اس کے پاس رہتے ہوئے زنا کیا ہو، جب کہ جس سے خریدا ہے اس نے اس باندی سے وطی کرنے کا اقرار نہ کیا ہو، اور اس کے علاوہ صورتوں میں آقا پر اس کا استبراء واجب نہیں ہے۔

حنفیہ وشافعیہ نے زنا اور وطی کے درمیان تفصیل کی ہے کہ اگر آقا اس سے وطی کرے تو استبراء واجب ہے اور اگر اس کے پاس رہتے ہوئے زنا کرے تو شادی کرنے سے قبل آقا پر اس کا استبراء لازم نہیں ۳ ۔

ج- موت یا آزادی کی وجہ سے ملکیت کا زوال:

۲۱- اگر آقا مر جائے تو اس کے وارث پر اس باندی کا استبراء ضروری ہے، جو اس کو آقا کی طرف سے وراثت میں ملی ہے، وارث اس باندی سے استمتاع، استبراء کے بعد ہی کر سکتا ہے، خواہ اس کا آقا (موت کے وقت اس کے پاس) موجود رہا ہو یا کسی دوسری جگہ رہا ہو جب

---

۱ [illegible] الاوطار ۷ [illegible]

۱ شرح الزرقانی ۴/۲۲۱، الدسوقی ۲/۰ ۴۷، المغنی ۷/ ۵۰۵، المدونہ ۲/ ۴۵۵، تحفۃ المحتاج ۸/ ۲۷۳۔

۲ [illegible] ۲/ ۱۴۹، الزرقانی ۴/ ۲۲۲۔

۳ [illegible] ۲/ ۱۴۵، ۱۴۵، الطحطاوی ۱۸/۴، الزرقانی ۴/ ۲۲۲، تحفۃ المحتاج ۸/ ۲۷۵۔

ے باندی کے پاس آ سکتا ہو اور خواہ آقا نے اس سے وطی کا قر ر کیا ہو یا نہ کیا ہو، و ر ی طرح گر باندی شادی شدہ رہ چکی ہو، اس ی مدت گزر چکی ہو، ورمدت گزر نے کے بعد آقا کا نتقال ہو ا ہو، ور یہ اس ے کہ وہ اس وقت آقا کے ے حلال تھی۔

لیکن گر مدت پوری نہ ہوئی ہو یا آقا ی موت کے وقت وہ شوہر و لی ہو تو استبر ء و جب نہیں ہے۔ اسی طرح اس صورت میں بھی استبر ء و جب نہیں جب آقا یسی جگہ ہو کہ باندی تک اس ی رسائی ناممکن ہو اور اس کا غائب ہونا استبر ء کے قدر یا اس سے زیادہ مدت تک در ز ہو ۔

رہی م ولد (ام ولد وہ باندی ہے جو آقا کے زیر استعمال رہی ہو ور اس کے نطفہ سے اس کے بچے پید ہوئے ہوں) تو حق کے عد اس کے ے ازسر نو استبر ء ضروری ہے، اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ آقا کا فر ش گر اس باندی سے ز ئل ہو چکا ہو جس سے وہ وطی کرتا تھا، تو استبر ء و جب ہے، اس سے ولاد ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، خو ہ اس کا فر ش حق ی وجہ سے ز ئل ہو ا ہو یا موت ی وجہ سے، ور خو ہ اس پر مدت استبر ء گزر چکی ہو یا نہ گزری ہو [۲] ۔

د- فروخت کی وجہ سے ملیت کا زو ل:

۲۲- گر آقا باندی کو فروخت کرنا چاہے تو دو حال سے خالی نہیں:

اس سے قبل اس سے وطی ی تھی یا نہیں۔

گر وطی نہیں کی تھی تو اس باندی کو بلا استبر ء فروخت کر سکتا ہے، البتہ امام احمد اس کے استبر ء کو مستحب کہتے ہیں۔

گر باندی سے آقا وطی و ستمتاع کر رہا تھا، تو امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ فروخت سے قبل آقا پر اس کا استبر ء و جب ہے، البتہ امام احمد آسہ (درازی عمر ی وجہ سے جن کا حیض بند ہو گیا ہو) اور غیر آسہ میں تفصیل کرتے ہیں۔ اس ی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب نے حضرت عبد الرحمن بن عوف پر اس وجہ سے نکیر ی تھی کہ نہوں نے یک باندی کو جس سے وطی کرتے تھے، استبر ء سے قبل فروخت کر دیا تھا ۔

شافعیہ ی ر ے ہے کہ اس صورت میں استبر ء سنت ہے، یہ استبر ء فروخت کرنے سے قبل ہوگا، تا کہ اس کے بارے میں اس کو و قفیت رہے، ور حنفیہ نے کہا: یہ مستحب ہے [۲] ۔

ھ- سوء ظن کی وجہ سے ستبر ء:

۲۳- مازری نے کہا ہے: ور جس باندی کے حاملہ ہونے کا امکان ہے، اس کے استبر ء کے بارے میں دو قوں ہیں، مازری نے اس کی ئی مثالیں دی ہیں مثلاً: باندی کا اس اندیشہ سے استبر ء کہ اس نے زنا کیا ہے، اور اسی ی تعبیر "استبر ء بسوء الظن" سے ی گئی ہے [۳] ۔

مدت ستبر ء:

جس عورت کا استبر ء مطلوب ہے اس کے چند حالات ہیں مثلاً:

آز د عورت، باندی جو حیض ی عمر کو پہنچ چکی ہو اور نہیں حیض آ رہا ہو، حاملہ، اور وہ عورت جس کو صغر سنی یا آسہ ہونے ی وجہ سے حیض نہ آ رہا ہو۔

آز د عورت کا ستبر ء:

۲۴- آز د عورت کا استبر ء اس ی عدت ی طرح ہے، البتہ تین مسائل میں یک حیض کے ذریعہ استبر ء کافی ہے، زنا یا زنا ی حد اس پر نافذ کرنے کے ے اس کا استبر ء تا کہ اس کا غیر حاملہ ہونا ظاہر

حاشیہ لعدوی علی الخرشی ۴/ ۱۳ ۔

۲ حوالہ سابق، نیز دیکھئے: قلیوبی وعمیرہ ۴/ ۵۹ ۔

مغنی ۷/ ۵ ۵ ۔

۲ الشروانی ۸/ ۵ ۲، ۳۱، طبع لحلبی ۱۳ ۵ ۔

۳ شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۴/ ۱۹ ۔

ہو جائے، اس لئے کہ حاملہ ہونا حد کے نفاذ سے مانع ہے یا حمل کی نفی کرنے کے لئے لعان کرنے والی عورت کے بارے میں (استبراء ہو تو ایک حیض سے ہوگا) اور وہ عورت جس سے زنا کیا گیا ہو اس کے بارے میں ایک حیض پر اکتفا کرنا، یہ حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ اور حنابلہ میں سے دونوں کی ایک روایت ہے۔ اور ان دونوں کی دوسری روایت یہ ہے کہ تین حیض کے ذریعہ اس کا استبراء ہوگا[1]۔

حائضہ باندی کا استبراء:

۲۵- امام مالک، شافعی، احمد (ایک روایت کے مطابق)، عثمان، عائشہ، حسن، شعبی، قاسم بن محمد، ابو قلابہ، مکحول، ابو ثور اور ابو عبید کی رائے ہے کہ اگر باندی کو ہر ماہ یا اس سے کم وبیش پر عورتوں کی عادت کی طرح حیض آتا ہو تو اس کا استبراء ایک مکمل حیض کے ذریعہ ہوگا، خواہ یہ استبراء ملکیت کا ہو یا عتق کا یا وفات کا، وہ ام ولد ہو یا نہ ہو۔

حنفیہ نے ام ولد اور غیر ام ولد میں تفریق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر وہ غیر ام ولد ہو تو اس کا استبراء ایک مکمل حیض کے ذریعہ ہوگا، رہی ام ولد تو اگر وہ آقا کے آزاد کرنے کی یا اس کی موت کی وجہ سے آزاد ہو جائے تو اس کی عدت تین قروء (حیض) ہے، کیونکہ حضرت عمر وغیرہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ام ولد کی عدت تین حیض ہے[2]۔

حاملہ کا استبراء:

۲۶- مالکیہ، حنفیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر عورت حاملہ ہو تو اس کا استبراء اس کے مکمل وضع حمل سے ہوگا اگرچہ استبراء کے واجب ہونے کے ایک لمحہ بعد ہی وضع حمل ہو جائے۔

امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ قیدی باندی یا اس باندی کا استبراء جس سے آقا کا فراش زائل ہو چکا ہو اس کے وضع حمل کے ذریعہ ہوگا، اور اگر باندی خریدی ہوئی ہو اور وہ حاملہ ہو (خواہ اس کے شوہر کا حمل ہو یا وطی بالشبہہ کی وجہ سے حاملہ ہو) تو فی الحال استبراء نہیں، عدت یا نکاح کے زوال کے بعد استبراء واجب ہے، اس لئے کہ استحقاق کے حلال ہونے کا وجود اس کے بعد ہی ہوتا ہے، اگرچہ ملکیت اس پر مقدم ہو، کیونکہ اس ملکیت کے ساتھ دوسرے کا حق مشغول ہے، اور زنا کی وجہ سے حاملہ عورت کو اگر مدت حمل کے دوران حیض نہ آتا ہو تو اس کا استبراء وضع حمل کے ذریعہ ہوگا، اور اگر حیض آتا ہو تو بھی صحیح قول کے مطابق یہی حکم ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا استبراء حمل کے بعد ایک حیض کے ذریعہ ہو جائے گا[1]۔

اس باندی کا استبراء جس کو صغر سنی یا کبر سنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو:

۲۷- امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ جس باندی کو صغر سنی یا کبر سنی کی وجہ سے حیض نہ آتا ہو وہ تین ماہ انتظار کرے گی، ابن رشد نے ''المقدمات'' میں نقل کیا ہے کہ مالکیہ کے مذہب میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا استبراء ایک ماہ ہے، ایک قول یہ ہے کہ ڈیڑھ ماہ ہے، ایک قول دو ماہ کا ہے اور ایک قول تین ماہ کا ہے، اور یہی حنابلہ کے یہاں مشہور ہے اور یہی حسن، ابن سیرین، نخعی اور ابو قلابہ کا قول اور مذہب شافعی کا دوسرا قول ہے۔

امام ابو حنیفہ کا مذہب اور امام شافعی سے راجح روایت یہ ہے کہ اس کا استبراء صرف ایک ماہ کے ذریعہ ہوگا، اس کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ ایک ماہ میں اس جیسی عورت کے علاوہ میں طہر اور حیض آجاتا ہے، نیز

---

۱ الزرقانی ۴/ ۲۰۳۔

۲ الزرقانی ۴/ ۲۰۰، المغنی ۷/ ۵۰۰، ۵۰۶، ۵۲۲، بدائع الصنائع ۳/ ۲۰۰، ۲۰۱، طبع ۱۳۲۸ھ۔

۱ الشروانی ۸/ ۲۷۷، المغنی ۹/ ۵۰۹، ۵۱۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۶۹۔

اس لئے کہ مسلسل بشری طور پر طہر و حیض کے قائم مقام ہے [1]۔

دوران استبراء باندی سے استمتاع کا حکم:

۲۸- امام ابوحنیفہ اور امام مالک کا مذہب اور امام شافعی کی ایک روایت یہ ہے کہ جس باندی کا استبراء ہو رہا ہو استبراء کی مدت پوری ہونے تک اس کا بوسہ نہیں لے گا، نہ اس سے مباشرت کرے گا، اور نہ ہی اس کی شرم گاہ کو دیکھے گا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے وہ فروخت کرنے والے سے حاملہ ہو اور بیع بھی باطل ہو اور مذکورہ تصرفات ملکیت کے بغیر جائز نہیں ہیں، امام احمد نے اس سے اتفاق کیا ہے، امام احمد سے دوسری روایت ہے کہ جو باندی وطی کی طاقت رکھتی ہو اور جو وطی کی طاقت نہ رکھتی ہو ان دونوں میں فرق ہے [2]۔

دوران استبراء عقد اور وطی کا اثر:

۲۹- جس باندی کا استبراء جاری ہو اس سے عقد کرنا تمام مذاہب میں حرام ہے، اور وطی بدرجہ اولی حرام ہے، اور حرمت کے پیدا ہونے کے اعتبار سے اس کے اثرات کی تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے [3]۔

دوران استبراء سوگ منانے (ترک زینت) کا حکم:

۳۰- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ دوران استبراء عورت پر سوگ منانا نہ واجب ہے، نہ مستحب ہے، اس لئے کہ سوگ منانے کی مشروعیت نعمت نکاح کے زائل ہونے کی وجہ سے ہے [4]۔

[1] المبسوط ۱۳/ ۱۴۶، المقدمات ۲/ ۹۵، الشروانی ۸/ ۲۷۷۔

[2] المبسوط ۱۳/ ۱۴۶، المدونہ ۳/ ۳۵۹، الزرقانی ۴/ ۲۳۰، عمدة القاری ۵/ ۱۰۵، القلیوبی ۴/ ۶۱، المغنی ۷/ ۵۰۵۔

[3] الزرقانی ۴/ ۲۵۰، ۲۲۶، ابن قاسم العبادی ۸/ ۲۷۷، المغنی ۷/ ۵۱۴۔

[4] المغنی ۷/ ۵۱۵، حاشیة الشلبی علی الزیلعی ۳/ ۳۵، الإشراف علی مسائل الخلاف ۲/ ۲۷۲، ابن عابدین ۲/ ۶۱۹۔

استبضاع

تعریف:

۱- الف- استبضاع لغت میں: بضع سے ماخوذ ہے جس کا معنی کاٹنا اور پھاڑنا ہے، نکاح اور جماع میں مجازاً استعمال ہوتا ہے۔

بضع (باء کے ضمہ کے ساتھ) کے معنی جماع اور خود شرم گاہ کے بھی ہیں [1]۔ اس معنی کے لحاظ سے استبضاع کا معنی: طلب جماع ہے، اور اسی سے نکاح استبضاع آتا ہے جس کی تعریف ابن حجر نے یوں کی ہے: دور جاہلیت میں مرد اپنی بیوی سے کہتا تھا: "**أرسلي إلى فلان واستبضعي منه**" یعنی فلاں کے پاس قاصد بھیج کر اس سے مباضعت یعنی جماع طلب کرو [2]۔ یہ دور جاہلیت میں تھا جس کو اسلام نے ختم کر دیا۔

ب- استبضاع لغت میں ایک اور معنی میں آتا ہے: **استبضاع الشيء**: یعنی کسی چیز کو "بضاعت" (سامان) بنانا [3]۔ اس لئے کہ بضاعت مال کے اس حصہ کو کہتے ہیں کہ جس کو انسان تجارت کے لئے بھیجے۔

نکاح استبضاع کا اجمالی حکم:

۲- چونکہ نکاح استبضاع خالص زنا ہے اس لئے اس پر وہ تمام احکام مرتب ہوں گے جو زنا پر مرتب ہوتے ہیں یعنی سزا ہونا، نسب

[1] تاج العروس، لسان العرب مادہ "بضع"۔

[2] فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۸۵ طبع المطبعة البہیة المصریہ ۱۳۴۸ھ۔

[3] لسان العرب۔

وجہ سے وطی کا تاوان ہونا، استبراء کا واجب ہونا، اور زانی کے ساتھ اس وطی سے پیدا ہونے والے بچے کا نسب لاحق نہ کرنا، بلکہ بچے کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوگا، الا یہ کہ صاحب فراش انکار کردے اور انکار کی شرائط پائی جائیں، اس کے علاوہ اور دوسرے آثار (دیکھئے اصطلاح: زنا)۔

تجارت میں استبضاع:

۳- بعض فقہاء لفظ استبضاع کو اس صورت پر بھی بولتے ہیں کہ ایک شخص دوسرے کو کچھ مال دے تاکہ وہ اس میں کوئی کام کرے، اور شرط یہ ہو کہ سارا نفع صاحب مال کا ہوگا، کام کرنے والے کا کچھ نہ ہوگا، اس صورت میں صاحب مال کو مستبضع اور مبضع (ضاد کے کسرہ کے ساتھ) کہا جاتا ہے اور کام کرنے والے کو: **مستبضَع** اور **مبضَع معہ** (ضاد کے زبر کے ساتھ) کہتے ہیں، اور اس معاملہ کو استبضاع اور ابضاع کہتے ہیں[1]۔

اس کے احکام جاننے کے لئے دیکھئے: "ابضاع"۔

[1] حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۳/ ۳۴۴، ۴/ ۴۸۹ طبع اول بولاق، مواہب الجلیل شرح مختصر خلیل ۵/ ۲۵۵ طبع مکتبۃ النجاح طرابلس لیبیا۔

استتابہ

تعریف:

۱- استتابہ لغت میں: توبہ طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **استتبت فلانا:** میں نے اس سے اپنے گناہ سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا۔ اور توبہ: گناہ پر ندامت اور اس کو چھوڑنا ہے، اور **استتابہ:** اس سے توبہ کرنے کا مطالبہ کیا[1]۔ اصطلاحی مفہوم لغوی مفہوم سے الگ نہیں ہے۔

استتابہ کا شرعی حکم:

۲- مالکیہ کے یہاں مرتد سے توبہ کرانا واجب ہے، شافعیہ وحنابلہ میں سے ہر ایک کے یہاں بھی معتمد قول یہی ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ اس کو کوئی شبہ ہو تو اس کو دور کیا جائے گا۔ حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ مرتد سے توبہ کرانا مستحب ہے، کیونکہ اس کو دعوت اسلام پہنچ چکی ہے[2]۔

زندیقوں اور باطنیوں سے توبہ کرانا:

۳- زندیقوں اور باطنیہ کے فرقوں سے توبہ کرانے کے بارے میں دو آراء ہیں:

اول: مالکیہ کا مذہب، حنفیہ کے یہاں "ظاہر" اور شافعیہ وحنابلہ

[1] لسان العرب ۱/ ۲۳۳ طبع بیروت، المصباح المنیر، المغنی ۸/ ۱۲۴۔

[2] فتح القدیر ۴/ ۳۸۵، ابن عابدین ۳/ ۲۸۵، الدسوقی ۴/ ۳۰۴، قلیوبی ۴/ ۱۷۷، المغنی ۸/ ۱۲۴۔

کے یہاں ایک رائے یہ ہے کہ اس سے نہ تو توبہ کرائی جائے اور نہ ہی اس کی توبہ قبول کی جائے، بلکہ اس کو قتل کردیا جائے گا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا" (البتہ جن لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کرلی اور حق بات کو بیان کردیا)۔ اور زندیق سے کوئی علامت ظاہر نہیں ہوتی جس سے اس کا رجوع اور توبہ معلوم ہو، اس لئے کہ وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا اور کفر کو چھپاتا تھا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اس نے توبہ کا اظہار کردیا، اور توبہ سے پہلے اس کی جو حالت تھی اس میں کچھ اضافہ نہیں ہوا، یعنی اسلام کا اظہار، نیز اس لئے کہ وہ باطن میں خلاف ظاہر کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

دوم: حنفیہ کے یہاں غیر ظاہر الروایہ اور شافعیہ وحنابلہ کے یہاں ایک رائے یہ ہے کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی کیونکہ وہ مرتد کے حکم میں ہے، لہذا اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے[۲] دیکھئے: زندقہ۔

جادوگر سے توبہ کرانا:

۴- جادوگر سے توبہ کرانے کے بارے میں دو روایتیں ہیں:

اول: حنفیہ کا ظاہر مذہب، مالکیہ کی ایک رائے، اسی طرح حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس سے توبہ نہیں کرائی جائے گی، اور صحابہ سے منقول روایتوں کا ظاہر مفہوم بھی یہی ہے، کیونکہ کسی صحابی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے کسی جادوگر سے توبہ کرائی ہو، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "إن الساحرة سألت أصحاب النبي ﷺ وهم متوافرون هل لها من توبة فما أفتاها أحد" (ایک جادوگر عورت نے صحابہ کرام سے جن کی اچھی خاصی تعداد تھی دریافت کیا کہ کیا اس کے لئے توبہ کی گنجائش ہے؟ تو کسی نے بھی اس کو فتوی نہیں دیا)۔ اور اس لئے کہ جادو جادوگر کی ذات میں پائی جانے والی ایک معنوی چیز ہے اور اس لئے بھی کہ وہ فساد فی الارض کی سعی کرتا ہے۔

دوم: شافعیہ کا مذہب اور مالکیہ وحنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس سے توبہ کرائی جائے گی، اور اگر توبہ کرلے تو مقبول ہے، اس لئے کہ جادو شرک سے بڑھا ہوا نہیں، اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کے جادوگروں کی توبہ قبول کی، نیز یہ کہ جادوگر اگر کافر ہو پھر اسلام لائے تو اس کا اسلام اور توبہ درست ہے، تو جب ان دونوں (سحر اور کفر) کی توبہ مقبول ہے، تو ان میں سے ایک (مسلم جادوگر) کی توبہ درست ہے (دیکھئے اصطلاح: "سحر")، اور اس کا حکم مرتد کا ہوگا، جب تک توبہ نہ کرلے قید کیا جائے گا[۳]۔

تارک فرض سے توبہ کرانا:

۵- تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ انکار یا تحقیر کے بغیر فرض چھوڑنے والے سے توبہ کرائی جائے گی کیونکہ اس کی توبہ قبول ہوتی ہے، اگر وہ توبہ کرنے سے انکار کرے تو حنفیہ کا مذہب اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ توبہ یا موت تک اس کو قید رکھا جائے گا۔

مالکیہ، شافعیہ کا قول اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اگر وہ توبہ کرنے سے گریز کرے تو قتل کردیا جائے گا، یہی جمہور کا مختار مذہب ہے[۳]۔

---

[۱] سورۂ بقرہ/ ۱۶۰۔

[۲] ابن عابدین ۳/ ۲۹۶، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۹۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الجمل ۵/ ۱۲۶ طبع احیاء التراث، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۷۷ طبع عیسیٰ الحلبی، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۵۶ طبع شقرون، المغنی ۸/ ۱۲۶ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے جیسا کہ تفسیر ابن کثیر ۱/ ۲۴۹ طبع دار الاندلس میں ہے۔

[۲] نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۹۸، القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۹، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۶۵، ۲۷۸، المغنی ۸/ ۱۵۳، ابن عابدین ۱/ ۲۳ طبع بولاق۔

[۳] ابن عابدین ۱/ ۲۳۵، تحفۃ المحتاج ۸/ ۱۰۹۔

استتار

تعریف:

۱- استتار لغت میں ڈھکنا اور چھپنا ہے۔

کہا جاتا ہے: استتر و تستر (اس نے پردہ کیا) جاریة مستترة (پردہ نشیں لڑکی)۔ فقہاء نے اسی لفظ کو اسی معنی میں استعمال کیا ہے، اسی طرح انہوں نے اس لفظ کو نماز میں سترہ بنانے کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے۔

سترہ (سین کے ضمہ کے ساتھ) دراصل ہر اس چیز کو کہتے ہیں جس سے پردہ کیا جائے، پھر عرف میں اس کا غالب استعمال اس لکڑی یا مٹی کے ڈھیر پر کیا جانے لگا جس کو نمازی اپنے آگے بنالیتا ہے تا کہ کوئی اس کے آگے سے نہ گزرے۔

اور صدقہ کے چھپانے کو "ستر صدقہ" بھی کہا جاتا ہے۔

استتار کا شرعی حکم:

۲- ان حالات اور افعال کے اعتبار سے جن میں استتار ہوتا ہے اس کا حکم الگ الگ ہے جس کی تفصیل یہ ہے:

استتار بمعنی نمازی کا سترہ بنانا:

۳- نمازی کے لئے سترہ بنانا بالاتفاق مشروع ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "ليستتر أحدكم ولو بسهم" (تم میں سے ہر ایک کو سترہ بنالینا چاہئے اگرچہ تیر کے ذریعہ ہو)۔ پھر اس کے حکم کے بارے میں کہ واجب ہے یا سنت یا مستحب، فقہاء کا اختلاف اور تفصیل ہے جس کی جگہ "سترہ مصلی" کی اصطلاح ہے۔

جماع کے وقت استتار:

۴- استتار سے مراد یہاں دو چیزیں ہیں:

اول: جماع کے وقت لوگوں کی نگاہوں سے چھپنا۔

دوم: جماع کے وقت برہنہ نہ ہونا۔

اول: جماع یا تو ستر کے کھلنے کی حالت میں ہوگا یا نہ کھلنے کی حالت میں؟

اگر ستر کے کھلنے کی حالت میں ہو تو بلا اجماع استتار فرض ہے، اور اگر ستر کا کچھ بھی حصہ ظاہر ہونے کی حالت میں نہ ہو تو باتفاق فقہاء استتار سنت ہے، اور اس میں لاپرواہی کرنے والا مخالف سنت ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "إذا أتى أحدكم أهله فليستتر" (جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس آئے تو پردہ کر لے)۔ فقہاء نے کہا ہے کہ یہاں امر استحباب کے لئے ہے۔

نیز اس حالت میں پردہ نہ کرنا مروت اور غیرت کے خلاف ہے۔

---

۱ المصباح المنیر، القاموس، لسان العرب۔

۲ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۰۰، الدردیر علی خلیل ۱/ ۲۴۴، المغنی ۲/ ۲۳۵۔

حدیث: "ليستتر ..." کی روایت حاکم ۱/ ۲۵۲ مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ نے کی ہے۔ مناوی نے فیض القدیر ۵/ ۳۹۰ طبع المکتبۃ التجاریہ الکبری میں اس پر مرسل ہونے کا حکم لگایا ہے۔

۳ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۰۰، الدردیر علی خلیل ۱/ ۲۴۴، المغنی ۲/ ۲۳۵۔

۴ اس کی روایت ان الفاظ کے ساتھ کتب احادیث میں نہیں مل سکی، البتہ اس معنی کی حدیث ملتی ہے۔

۵ البحر الرائق ۳/ ۲۳۴ طبع المطبعۃ العلمیہ، فتاویٰ قاضی خان ۳/ ۴۰۹ طبع دوم بولاق ۱۳۱۰ھ، تبیین الحقائق مع حاشیۃ الشلبی ۶/ ۱۳ طبع مصطفیٰ محمد، بدائع

دوم: (جماع کے وقت برہنہ ہونا) اگر چہ زوجین کے ساتھ کوئی اور نہ ہو جو ان کو دیکھے، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو جماع کے لئے برہنہ کر سکتا ہے، اور حنفیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ گھر چھوٹا ہو، ان کی دلیل حضرت بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا: "قلت یا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك، قلت: يا رسول الله! أرأيت إن كان القوم بعضهم من بعض؟ قال إن استطعت ألا تريها أحدا فلا تريها، قلت يا رسول الله، فإن كان أحدنا خاليا قال فالله أحق أن يستحيى منه من الناس" [2] (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہمارے ستر کا کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے چھپاؤ، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر مرد ہی مرد ہوں تو کیا حکم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ایسا کر سکو کہ کسی کو اپنی شرم گاہ نہ دکھاؤ تو ضرور ایسا کرو، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر کوئی تنہا ہو؟ آپ ﷺ نے فرمایا: لوگوں کے مقابلہ میں اللہ سے زیادہ حیا کرنی چاہئے)۔

نیز عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "إياكم والتعري! فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرموهم" [1] (برہنہ ہونے سے بچو، کیونکہ تمہارے ساتھ ایسے لوگ رہتے ہیں جو صرف قضاء حاجت کے وقت تم سے جدا ہوتے ہیں اور جس وقت آدمی اپنی بیوی سے ملتا ہے، لہذا تم ان سے حیا کرو اور ان کی عزت کرو)۔

حنابلہ کے یہاں یہ مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عتبہ بن عبد السلمی کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "إذا أتى أحدكم أهله فليستتر ولا يتجردا تجرد العيرين" [2] (جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس آئے تو پردہ کر لے، اور دونوں گدھوں کی طرح برہنہ نہ ہوں)۔

۵- کیا چیز پردہ کے خلاف ہے:

الف- میاں بیوی کے ساتھ گھر میں کسی باشعور یا ناسمجھ شخص کی موجودگی پردہ کے خلاف ہے، خواہ وہ اس کی بیوی ہو یا باندی یا کوئی اور [3]، جو دیکھ رہا ہو یا آہٹ محسوس کر رہا ہو [4]۔ یہی جمہور کا قول ہے۔ حسن بصری سے دریافت کیا گیا کہ اگر مکان میں کسی کی دو بیویاں ہوں؟ تو انہوں نے فرمایا: صحابہ کرام یہ پسند نہیں کرتے تھے کہ آدمی کسی ایک بیوی سے جماع کرے اور دوسری دیکھ رہی ہو یا محسوس کر رہی ہو [5]۔

المغنی ۷/ ۲۰۱ طبع المکتب الاسلامی، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۵ طبع مصطفی البابی الحلبی ۱۳۵۷ھ، حاشیۃ الشروانی علی التحفہ ۷/ ۲۰۰، مغنی لابن قدامہ ۸/ ۲۵ طبع الریاض، منتہی الارادات ۲/ ۲۲۹ طبع دار العروبہ، الشرح الکبیر علی متن الخرقی ۸/ ۱۳۳ طبع المنار، حاشیۃ الرہونی علی شرح الزرقانی متن خلیل ۳/ ۱۶۴ طبع بولاق ۱۳۰۶ھ، حاشیۃ محمد بن المدنی علی کنون علی شرح الزرقانی لمتن خلیل ۳/ ۱۶۴۔

مثل الاوطار ۱/ ۲۹۵، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی ص ۲۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۳، القلیوبی ۳/ ۲۰۳، البجیرمی علی المنہج ۳/ ۳۰۳، مغنی والشرح الکبیر ۸/ ۳۵، القواعد الفقہیہ ص ۲۹۴۔

۲ حدیث: "احفظ عورتك ..." کی روایت ابو داؤد نے کتاب الحمام میں، ابن ماجہ نے کتاب النکاح میں، ترمذی نے کتاب الادب میں اور احمد بن حنبل ۵/ ۳ نے کی ہے۔

۱ اس کی روایت ترمذی نے کتاب الادب میں کی ہے۔

۲ اس کی روایت ابن ماجہ نے کتاب النکاح باب التستر عند الجماع میں کی ہے۔

۳ حاشیۃ الشروانی علی تحفۃ المحتاج شرح المنہاج ۷/ ۲۰۰۔

۴ الرہونی ۳/ ۱۶۴، المغنی ۷/ ۱۳۔

۵ مخطوطہ مصنف ابن ابی شیبہ ۲۳۰۔

ب - سونے و لے د موجودگی بھی پردہ کے منافی ہے۔ مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ عدوی نے متن خلیل د شرح زرقانی پر پنے حاشیہ میں لکھا ہے: جائز نہیں کہ آدمی پنی بیوی یا باندی کے پاس آئے جب کہ اس کے ساتھ مکان میں کوئی اور یہ نہ سویا ہو ہو ... اس لئے کہ سونے والا ہو سکتا ہے کہ جاگ جائے اور ان دونوں کو اس حالت میں دیکھ لے۔

ج - جمہور مالکیہ کے نزدیک غیر ذی شعور چھوٹے بچے کا وجود بھی پردہ کے منافی ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر جماع کے وقت گود کے بچے کو بھی باہر نکال دیتے تھے [۲]۔ جب کہ جمہور (جن میں بعض مالکیہ بھی ہیں) کی رائے ہے کہ بے شعور کی موجودگی پردہ کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں مشقت اور حرج ہے۔

جماع کے وقت پردہ نہ کرنے پر مرتب ہونے والے اثرات:

۶ - اگر شوہر جماع کے وقت لوگوں سے پردہ نہ کرتا ہو اور پنی عورت کو بستر پر بلائے تو عورت کو انکار کرنے کا حق ہے، اور اس انکار سے وہ نافرمان نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ انکار برحق ہے، نیز اس لئے کہ یہ حیا اور غیرت کے خلاف ہے، حنفیہ و شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے [۳]۔ مالکیہ و حنابلہ کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں۔

قضاء حاجت کے وقت پردہ کرنا:

۷ - اس کے تحت دو چیزیں آتی ہیں: لوگوں کی نظر سے پردہ کرنا، اور قبلہ سے پردہ کرنا اگر آبادی کے باہر ہو۔

اول: صل یہ ہے کہ قضاء حاجت کے وقت ستر کا چھپانا واجب ہے اگر کوئی ایسا شخص موجود ہو جس کے لئے شرم گاہ کو دیکھنا جائز نہیں، اس کی تفصیل صطلاح: "عورۃ" میں ہے۔ اسی طرح بعض فقہاء کے نزدیک سنت یہ ہے کہ بیت الخلاء کے وقت بذات خود انسان پنی ذات کو بھی چھپائے۔

رہا کسی آڑ کے ذریعہ قبلہ سے پردہ کرنا تو بعض فقہاء کی رائے ہے کہ قضاء حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنا جائز ہے اگر قبلہ کی طرف کوئی آڑ موجود ہو۔

اور بعض فقہاء علی الاطلاق قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے کو حرام قرار دیتے ہیں۔ قبلہ سے پردہ کرنے کے متعلق تفصیل "قضاء حاجت" کی اصطلاح میں ہے۔

غسل کے وقت پردہ کرنا:

الف - جس کے لئے کسی کی شرمگاہ کا دیکھنا جائز نہیں اس سے پردہ کا وجوب:

۸ - جس کے لئے غسل کرنے والے کے ستر کا دیکھنا جائز ہے اس کی موجودگی میں غسل کرتے ہوئے پردہ کرنا فرض ہے، اس مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں [۱]۔ اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "**احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک**" [۲] (پنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے پنی شرم گاہ کو چھپاؤ)۔

---

۱ حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۰ طبع ..۔

۲ حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۴۰ طبع ..۔

۳ بحر الرائق ۳/ ۲۳۳، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۳/ ۴/ ۳۳، طبع مصطفی محمد، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۵۵ طبع مصطفی البابی الحلبی ۱۳۵۷ھ۔

۱ ابن عابدین ۱/ ۲۲۵، ۵۰۵، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۸۰، الخرشی علی خلیل ۱/ ۱۴۰، المغنی ۱/ ۲۳۳۔

۲ حدیث: "احفظ عورتک ..." کی روایت ابن ماجہ ۱/ ۶۱۸ طبع عیسیٰ الحلبی، احمد ۵/ ۳ طبع المیمنیہ نے کی ہے اور ابن حجر نے فتح الباری ۱/ ۳۸۶ طبع السلفیہ میں اس کو حسن قرار دیا ہے، اس حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۲ کے تحت ہو چکی ہے۔

"وعن أم هانئ قالت "ذهبت إلى رسول الله عام الفتح فوجدته يغتسل وفاطمة تستره فقال: من هذه؟ فقلت: أنا أم هانئ"[1] (حضرت ام ہانی سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: فتح مکہ کے سال میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں گئی تو آپ ﷺ کو غسل کرتے ہوئے پایا، اور فاطمہؓ آپ ﷺ کے لئے پردہ کئے ہوئی تھیں، آپ ﷺ نے فرمایا: کون ہے؟ میں نے عرض کیا: میں ام ہانی ہوں)۔ دیکھئے: اصطلاح "عورۃ"۔

اگر حمام میں کسی کے سامنے شرم گاہ کھولے بغیر غسل ناممکن ہو تو حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اس صورت میں ستر کے کھلنے کی وجہ سے غسل واجب ساقط نہ ہوگا اگر مرد مردوں کے درمیان یا عورت عورتوں کے درمیان ہو، اس کی وجہ دو امور ہیں:

اول: جنس کا اپنے ہم جنس کو دیکھنا غیر جنس کے دیکھنے کے مقابلہ میں ہلکا ہے۔

دوم: غسل فرض ہے، لہذا ستر کھلنے کے ڈر سے اس کو ترک نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر عورت مردوں کے درمیان، یا مرد عورتوں کے درمیان ہو یا خنثی مردوں یا عورتوں کے درمیان ہو، یا دو خنثی ساتھ ہوں تو غسل کے لئے ستر کو کھولنا جائز نہیں بلکہ یہ لوگ تیمم کریں گے، لیکن شارح "منیۃ المصلی" اس تفصیل سے متفق نہیں ہیں، دوسرے حضرات نے یہ اجازت اس لئے دی ہے کہ ممنوع عمل کا ترک فعل مامور پر مقدم ہے، اور غسل کا بدل تیمم ہے[2]۔

ایسا شخص جس کے لئے ستر کا دیکھنا حرام ہے اس کی موجودگی میں غسل کے وقت ستر کھولنے کے حرام ہونے کے بارے میں حنابلہ کی عمومی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حنفیہ کے ہم خیال ہیں۔

مالکیہ اور شافعیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے طہارت حاصل کرنے میں اگر ستر کے کھلنے کی نوبت آرہی ہو تو تیمم کیا جائے گا، اس لئے کہ ستر کے چھپانے کا کوئی بدل نہیں، نیز یہ کہ ستر کا چھپانا نماز کے لئے اور لوگوں کی نگاہوں سے بچنے کے لئے واجب ہے، اور اس کی خاطر ممنوع چیز کا ارتکاب مباح ہو جاتا ہے، مثلاً کسی آدمی کا ریشمی کپڑے کے ذریعہ پردہ کرنا جب پردہ کے لئے وہی متعین ہو جائے (یعنی دوسرا کپڑا میسر نہ ہو)، لیکن پانی سے طہارت حاصل کرنے کا بدل موجود ہے اور اس کی وجہ سے ممنوع کا ارتکاب مباح نہیں ہوتا[1]۔ اور اسی وجہ سے حضرات سلف و ائمہ اربعہ بغیر لنگی کے حمام میں داخل ہونے کی سختی سے ممانعت کرتے تھے، ابن ابی شیبہ نے اس سلسلہ میں حضرت علی بن ابو طالب، محمد بن سیرین، ابو جعفر محمد بن علی، اور سعید بن جبیر کے آثار نقل کئے ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے لکھا کہ کوئی شخص لنگی کے بغیر حمام میں ہرگز داخل نہ ہو، اور حضرت عمر بن عبد العزیز نے بصرہ میں اپنے عامل کو لکھا: حمد و صلاۃ کے بعد اپنے علاقہ کے لوگوں کو حکم دو کہ لنگی کے بغیر حمام میں داخل نہ ہوں، اور انہوں نے حمام میں تہبند کے بغیر داخل ہونے والوں اور حمام میں داخل ہونے کی اجازت دینے والے مالکان کے لئے سخت سزا مقرر کیں، حضرت عبادہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ حضرت عمر بن عبد العزیز حمام کے مالک اور بغیر تہبند کے حمام میں داخل ہونے والے کو مارتے تھے[2]۔

---

[1] بخاری نے اس حدیث کی روایت کتاب الغسل، باب من اغتسل عریانا میں کی ہے، فتح الباری ۱؍۳۰۸، ۳۰۹۔

[2] ابن عابدین ۱؍۱۰۵، ۲۲۵، المغنی ۱؍۲۳۳۔

[1] منح الجلیل ۱؍۸۷، المجموع ۲؍۲۰۵۔

[2] مصنف ابن ابی شیبہ ۱؍۱۰۹ مخطوط استنبول، مختصر طحاوی للجصاص، دار الامریکیہ، مصر: ۳۳۳، ۳۳۴، نہایۃ المحتاج ۱؍۲۴۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ الریاض، فتح ... ۲؍۳۲ طبع العروبہ۔

ب-بیوی کی موجودگی میں شوہر کا غسل کے ے پردہ رنا:

۹-بالاتفاق میاں بیوی میں سے ہر یک دوسرے ی موجودی میں برہنہ غسل کرسکتا ہے - ں ے کہ حدیث سابق میں ہے: "احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ما ملکت یمینک" (پنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر یک سے پنی شرمگاہ ی حفاظت کرو) اور حضرت عائشہؓ ی روایت میں ہے وہ فرماتی ہیں: "کنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من قدح يقال له الفرق" ۲ (میں ور حضور ﷺ (دونوں یک ساتھ) یک برتن سے غسل کرتے تھے، ور وہ برتن کیا تھا یک کونڈ جس کو "فرق" کہتے ہیں) (متفق علیہ)۔

کیلے غسل کرنے والے کا پردہ کرنا:

۱۰-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ ور حنابلہ کی رائے ہے کہ کیلا آدمی برہنہ غسل کرسکتا ہے ۳ - اس ی دلیل بخاری شریف میں حضرت ابوہریرہ ی یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: "كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض، وكان موسى يغتسل وحده، فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدر (منفوخ الخصية) فذهب مرة يغتسل، فوضع ثوبه على حجر، ففرّ الحجر بثوبه، فخرج موسى في إثره يقول: ثوبي يا حجر، حتى نظر بنو إسرائيل إلى موسى، فقالوا: والله ما بموسى من بأس، وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا" (بنی اسرائیل کے لوگ ننگے نہایا کرتے تھے، یک دوسرے کو دیکھتے تھے، ور موسیٰ علیہ السلام کیلے ہوکر نہاتے تھے، بنی اسرائیل کہنے لگے: خدا ی قسم! موسیٰ ہمارے ساتھ اس وجہ سے نہیں نہاتے کہ ن کے خصیے بڑھے ہوئے ہیں، یک بار موسیٰ علیہ السلام پنا کپڑا یک پتھر پر رکھ کر نہانے لگے، پتھر ان کا کپڑا لے بھاگا، موسیٰ اس کے پیچھے یہ کہتے ہوئے لپکے: پتھر! میرا کپڑا دے دو، یہاں تک کہ بنو اسرائیل نے حضرت موسیٰ کو (ننگا) دیکھ لیا، ور کہنے لگے: خدا کی قسم! موسیٰ میں کوئی بیماری نہیں ہے، موسیٰ نے پنا کپڑا لے لیا، ور پتھر کو مارنے لگے)۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل أيوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك" ۲ (یک بار حضرت یوبؑ ننگے نہا رہے تھے، ن پر سونے ی ٹڈیاں گرنے لگیں، وہ ان کو پنے کپڑے میں پکڑ پکڑ کر رکھنے لگے، ان کے رب نے ان کو پکارا: یا میں نے تم کو ن چیزوں سے جن کو تم دیکھ رہے ہو بے نیاز نہیں کیا؟ حضرت یوبؑ نے کہا: بے شک تیری عزت ی قسم! مگر تیرے کرم سے میں کیسے بے نیاز ہوسکتا ہوں؟)۔

رسول اللہ ﷺ نے ن واقعات کو بلا نکیر بیان فرمایا جو جواز ی دلیل ہے، اس لئے کہ ہم سے قبل کی شریعت ہمارے لئے بھی ہے گر ہماری شریعت میں اس کے خلاف حکم موجود نہ ہو۔

امام مالک سے کھلی جگہ میں غسل کرنے کے بارے میں دریافت

---

۱ لمجموع ۲: ۳۳، فتاویٰ قاضی خان ۳: ۲۰، مغنی المحتاج ۱: ۵۱، الخرشی ۳: ۲، لمغنی ۱: ۵۸، فتح الباری ۱: ۳۰۳ طبع المطبعۃ البہیہ ۱۳۴۸ھ۔

۲ حدیث: "كنت أغتسل..." ی روایت بخاری (فتح الباری ۱: ۳۶۳ طبع السلفیہ) نے ی ہے۔

۳ مغنی المحتاج ۱: ۵۱، لمغنی ۱: ۲۳، فتح الباری ۱: ۳۸۰۔

حدیث: "كانت بنو إسرائيل..." ی روایت بخاری نے پنی صحیح (فتح الباری ۱: ۳۸۵ طبع السلفیہ) میں ی ہے۔

۲ فتح الباری ۱: ۳۸۷۔

گیا تو فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے، عرض کیا گیا کہ اے ابوعبد اللہ (امام مالک) اس کے بارے میں ایک حدیث ہے تو امام مالک نے اس پر نکیر کی اور حیرت سے فرمایا: کیا آدمی کھلی جگہ میں غسل نہیں کرسکتا! آدمی کے لئے کھلی جگہ میں غسل کرنے کی اجازت امام مالک کی طرف سے اسی صورت میں ہے جب کسی کے گزرنے کا اندیشہ نہ ہو، اور یہ کہ شریعت نے انسانوں سے ستر چھپانے کو واجب قرار دیا ہے فرشتوں سے نہیں، اس لئے کہ آدمی پر مقرر فرشتے کسی بھی حال میں اس سے جدا نہیں ہوتے، فرمان باری ہے: "مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ" [۱] (وہ کوئی لفظ منھ سے نکالنے نہیں پاتا مگر یہ کہ اس کے پاس ہی ایک تاک میں لگا رہنے والا تیار ہے)، نیز فرمایا: "وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ" [۲] (اور بالیقین تمہارے اوپر (ہماری طرف سے) یاد رکھنے والے معزز لکھنے والے (مقرر) ہیں، وہ جانتے ہیں اس کو جو کچھ تم کرتے ہو)۔

اسی وجہ سے امام مالک نے حیرت سے فرمایا: آدمی کھلی جگہ میں غسل نہ کرے! کیونکہ فرشتوں کے حق میں کھلی جگہ اور بند جگہ برابر ہے [۳]۔

البتہ یہ جواز کراہت تنزیہی کے ساتھ ہے، لہذا پردہ کر لینا مستحب ہے [۴]، اس لئے کہ امام بخاری نے تعلیقاً اور دوسرے حضرات نے موصولاً روایت کیا ہے: ہیں حیدہ حضور ﷺ کا یہ ارشاد

نقل کیا ہے: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك، قلت: يا رسول الله فإن كان أحدنا خاليا؟ قال: فالله أحق أن يستحيى منه من الناس" [۱] (اپنی بیوی اور باندی کے علاوہ ہر ایک سے اپنی شرم گاہ کو چھپاؤ، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اگر ہم میں سے کوئی تنہا ہو؟ فرمایا: لوگوں کے مقابلہ میں اللہ سے زیادہ حیا کرنی چاہئے)۔

حضرت عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کی رائے ہے کہ غسل کے وقت پردہ کرنا واجب ہے، اگرچہ خلوت میں ہو [۲]، ان کا استدلال بخاری، ابوداود اور نسائی کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو کھلی جگہ میں غسل کرتے ہوئے دیکھا، تو آپ ﷺ منبر پر جلوہ افروز ہوئے اور حمد وثنا کے بعد فرمایا: "إن الله عز وجل حليم حيي ستير يحب الحياء والستر فإذا اغتسل أحدكم فليستتر" [۳] (اللہ تعالیٰ بردبار، حیادار اور پردہ پوشی کرنے والا ہے، حیا اور پردہ کو پسند کرتا ہے، لہذا جب تم میں سے کوئی غسل کرے تو پردہ کرلے)۔

عورت کا بعض اعضاء زینت کا پردہ کرنا:

۱۱- عورت کے لئے ضروری ہے کہ شوہر اور محارم کے علاوہ سے پردہ کرتے ہوئے اپنے ستر کو چھپائے اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کرے [۴]، اس لئے کہ فرمان باری ہے: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ

---

۱ سورۂ ق: ۱۸۔
۲ سورۂ انفطار: ۱۰-۱۲۔
۳ حاشیۃ الرہونی ۱/۲۲۴۔
۴ فتح الباری ۱/۳۸۶، طبع السلفیہ، ۲۵۳ طبع المطبعۃ الخیریہ ۱۳۲۵ھ، مغنی المحتاج ۱/۷۵، شرح الرہونی ۱/۲۲۴ طبع بولاق ۱۳۰۶ھ، معین ۲۳، الحطاب ومسائل مراقی الفلاح ص ۷۵۔

۱ تحفۃ المحتاج مع شرح المنہاج ۱/۲۹۵، اور حدیث کی تخریج فقرہ ۲ کے تحت آچکی ہے۔
۲ فتح الباری ۱/۳۸۵، طبع السلفیہ ۲۵۳۔
۳ ابوداود نے کتاب الحمام میں اور نسائی نے کتاب الغسل باب الاستتار عند الاغتسال میں اس حدیث کی روایت کی ہے۔
۴ تفسیر طبری ۱۸/۹۰، ۹۱، تفسیر قرطبی ۱۲/۲۲۸۔

وبناتک ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن" (اے نبی! کہہ دیجیے اپنی بیویوں اور بیٹیوں اور (عام) ایمان والوں کی عورتوں سے کہ اپنے اوپر نیچی کر لیا کریں اپنی چادریں تھوڑی سی)۔

محارم وغیرہ سے اعضاء کے چھپانے کے وجوب کے سلسلے میں، نیز چہرہ، ہتھیلی اور قدم کے چھپانے کے بارے میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کی جگہ اصطلاح: "تزین" اور "عورۃ" ہے۔

بدکاری کی پردہ پوشی:

۱۲ - جو شخص کسی معصیت مثلاً شراب نوشی اور زنا کاری میں مبتلا ہو جائے، اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کو چھپائے اور اپنی برائی کو ظاہر نہ کرے، اسی طرح اگر کسی کو اس کی بدکاری کا علم ہو جائے تو اس کی پردہ پوشی کرے، اور اس کو سمجھائے اور حتی الوسع کسی ذریعہ سے اس کو روکے۔

۱۳ - باتفاق فقہاء اگر انسان سے کوئی معیوب کام سرزد ہو جائے تو اپنی پردہ پوشی اس کے لئے مستحب ہے، اور اپنی بدکاری کی اطلاع کسی کو نہ دے حتی کہ قاضی کو بھی نہیں کہ اس پر حد یا تعزیر قائم کرے،[۲] اس لئے کہ بخاری وغیرہ میں حضرت ابو ہریرۃ سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "كل أمتي معافى إلا المجاهرين وإن من المجاهرة أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله تعالى فيقول يا فلان عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه"[۳] (میری امت کے سب لوگوں کو اللہ تعالی بخش دے گا مگر جو لوگ گناہ کو ظاہر کریں، اور گناہ کو ظاہر کرنے میں یہ بھی شامل ہے کہ آدمی رات میں کوئی (برا) کام کرے حالانکہ اللہ نے اس کو چھپائے رکھا، لیکن وہ صبح کو ایک ایک سے کہتا پھرے: یار! میں نے رات کو یہ یہ کیا، جبکہ اللہ تعالی نے رات بھر اس کے عیب کو چھپائے رکھا، اور وہ صبح کو اللہ کی پردہ پوشی کو فاش کرنے لگے)۔

نیز فرمان نبوی ہے: "من أصاب من هذه القاذورات شيئا فليستتر بستر الله فإنه من يبدي لنا من صفحته نقم عليه كتاب الله"[۱] (جو ان فواحش میں سے کسی میں مبتلا ہو جائے تو اللہ کے پردہ سے اس کو چھپائے رکھے، کیونکہ جو اپنے عمل میں سے کچھ ہمارے سامنے ظاہر کرے گا تو ہم اس پر اللہ کا حکم نافذ کریں گے)، اور حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا: "اگر میں کسی شرابی کو پکڑ لوں تو مجھے یہی پسند ہے کہ اللہ اس پر پردہ ڈال دے، اور اگر میں کسی چور کو پکڑ لوں تو مجھے یہی پسند ہے کہ اللہ اس کی پردہ پوشی کرے"[۲]۔ اور حضرات صحابہ ابو بکر، عمر، علی، عمار بن یاسر، ابو ہریرہ، ابو درداء اور حسن بن علی وغیرہ رضی اللہ عنہم[۳] سے منقول ہے کہ انہوں نے معصیت کا اعتراف کرنے والے کی پردہ پوشی کی، یا اس کی پردہ پوشی کے پیش نظر معصیت کا اقرار کرنے والے کو اس سے رجوع کرنے کی تلقین کی، اور معصیت کے معترف کا اپنی پردہ پوشی کرنا دوسرے کا اس کی پردہ پوشی کرنے سے بہتر ہے۔

ناواقفیت کی وجہ سے معصیت کا اظہار فخریہ انداز سے معصیت کے اظہار کی طرح نہیں ہے، ابن حجر نے کہا ہے: جس نے قصد

---

۱ الأحزاب/ ۵۹۔

۲ فتح الباری ۱۰/ ۴۹۹، الفروع ۳/ ۴۲۲، قلیوبی لاثرات ۴/ ۲۰۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۵۰، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۴۰۔

۳ فتح الباری ۱۰/ ۴۹۹۔

۱ اس حدیث کی روایت حاکم، بیہقی اور امام مالک نے مؤطا باب حدود میں کی ہے۔

۲ مصنف ابن ابی شیبہ مخطوطہ ۲/ ۳۲۳۔

۳ مصنف ابن ابی شیبہ مخطوطہ ۲/ ۳۲، ۳۰۔

معصیت کا ظہار، ور علان کیا اس نے پنے رب کو ناراض کیا ۔ ورخطیب شربینی نے کہا: معصیت کو مز لے لے کر بیان کرنا قطعی طور پر حرام ہے ۲ ۔

معصیت کی پردہ پوشی کا ثر:

۱۴ - معصیت ں پردہ پوشی کے نتائج مندرجہ ذیل ہیں:

لف - دنیوی سز قائم نہ کرنا، اس لئے کہ سز وں کے وجب ہونے کے لئے اس کا ثبات ضروری ہے (دیکھئے: اصطلاح "ثبات")، ورجب اس نے اس کو مخفی رکھا ور اس کا علان نہیں کیا، ور نہ اس کا قر ر کیا، ورنہ کسی طرح سے اس کا ثبوت ہو ، تو سز نہیں ہے۔

ب - برائی کا عام نہ ہونا: فرمان باری ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ" ۳ (یقین جو لوگ چاہتے ہیں کہ مومنین کے درمیان بے حیائی کا چرچا ہو، ان کے لئے سز ئے دردناک ہے دنیا میں (بھی)، ور آخرت میں (بھی) اللہ علم رکھتا ہے ور تم علم نہیں رکھتے)۔

ج - معصیت کا رتکاب کرنے والا گر اس کو مخفی رکھے تو وہ توبہ کے زیادہ قریب ہے، گر وہ توبہ کر لے تو مو خذہ ختم ہو جاتا ہے، پھر گر معصیت کا تعلق حقوق اللہ سے ہو تو توبہ کرنے سے مو خذہ ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اللہ سب سے زیادہ کریم ہے، اس ں رحمت اس کے غضب پر بھاری ہے، لہذ جب اللہ نے دنیا میں اس ں پردہ پوشی فرمائی تو آخرت میں اس ں پردہ دری نہیں کرے گا، ور گر معصیت کا تعلق حقوق لعباد سے ہو مثلاً قتل ور قذف وغیرہ، تو اس میں توبہ ں شرط یہ ہے کہ حق حق د ر تک پہنچا دیا جائے یا صحاب حقوق اس کو معاف کر دیں، ور اسی وجہ سے گر کسی نے خفیہ طور پر ایسا گناہ کیا جس کا تعلق کسی آدمی کے حق سے ہو تو اس حق کو حقد ر کے پاس پہنچانا ضروری ہے (دیکھئے: اصطلاح "توبہ")۔

فتح الباری ۱۰ ؍ ۵۰۰ ۔

۲ مغنی المحتاج ۴ ؍ ۱۵۰ ۔

۳ فتح الباری ۱۰ ؍ ۵۰۰ ، آیت سورہ نور ۱۹ ۔

مغنی المحتاج ۴ ؍ ۱۵۰ ، بن عابدین ۵ ؍ ۲۰۱، لقلیوبی علی لمحلی ۴ ؍ ۲۰۵، شروانی ۳ ؍ ۲۲۴ ، ۵ ؍ ۲۲۵ طبع دوم مصطفی البابی لحلبی ۱۹۴۳ ء۔

استثمار

تعریف:

۱- استثمار لغت میں: ثمر سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: ثمر الشیئ: اگر اس سے کوئی دوسری چیز پیدا ہو۔ ثمر الرجل ماله: مال کو اچھے طریقہ پر تصرف کرکے بڑھایا، اور "ثمر الشیئ" اس کی پیداوار کو کہتے ہیں، لہذا استثمار سے مراد کسی چیز سے نفع حاصل کرنے کی کوشش کرنا ہے۔[1]

فقہاء بھی اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- انتفاع:

۲- انتفاع کا معنی کسی منفعت کو حاصل کرنا ہے، انتفاع اور استثمار میں فرق یہ ہے کہ انتفاع استثمار سے عام ہے، اس لئے کہ استثمار سے انتفاع کبھی ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔

ب- استغلال:

۳- استغلال: غلہ کا طلب کرنا، اور غلہ: ہر وہ سامان جو کسی مملوکہ چیز کے نفع سے حاصل ہو، اور یہ بھی استثمار بھی ہے، لہذا زمین کی پیداوار کو ثمرہ، غلہ اور ریع سب کہا جاتا ہے۔

حنفیہ کے یہاں خاص طور پر وصیت کے باب میں ثمرہ اور غلہ میں فرق ہے، چنانچہ کوئی اپنے باغ کے ثمرہ کی اگر وصیت کرے تو اس سے مراد خاص طور پر وہ پھل ہوگا جو بوقت وصیت موجود ہو، اور اگر اپنے باغ کے غلہ کی وصیت کرے تو جو موجود ہے وہ اور جو وجود میں آنے والا ہے دونوں کو شامل ہے۔[2]

استثمار کا شرعی حکم:

۴- اصل یہ ہے کہ قابل افزائش اموال کا استثمار مستحب ہے، کیونکہ اس میں مختلف قسم کے فائدے ہیں۔[3]

استثمار کے ارکان:

استثمار کے لئے دو ارکان کا پایا جانا ضروری ہے: مستثمِر (دوسرے میم کے کسرہ کے ساتھ یعنی استثمار کرنے والا)، اور مستثمَر (دوسرے میم کے زبر کے ساتھ یعنی جس مال کا استثمار کیا جائے)۔

اول: مستثمِر (میم کے زیر کے ساتھ):

۵- اصل یہ ہے کہ مال کا استثمار اس کے مالک کی طرف سے ہو، لیکن کبھی کسی وجہ سے مالک مال کے بجائے کوئی اور استثمار کرتا ہے، اور اس کی دو صورتیں ہیں:

الف- نائب بنانے کی وجہ سے استثمار:

نائب بنانا کبھی مالک کی طرف سے ہوتا ہے، مثلاً وکالت، اور کبھی شریعت کی طرف سے ہوتا ہے، مثلاً (ماں باپ، دادا) نگراں۔

ب- ظالمانہ استثمار:

اور کبھی اجنبی آدمی استثمار رسول کرتا ہے، جب کہ اس کو صاحب مال

[1] مقاییس اللغۃ، لسان العرب، المصباح۔

[2] لسان العرب، المغرب، المصباح المنیر، مادہ "غل"، حاشیۃ القلیوبی ۳ / ۹۰، الہدایہ مع شرح فتح القدیر ۹ / ۴۹۴ طبع بولاق، حاشیہ ابن عابدین ۵ / ۴۴۴ طبع بولاق، دیکھئے: المغرب: مادہ "ثمر"۔

[3] القلیوبی ۳ / ۹۵۔

نے اجازت نہیں دی، اور نہ ہی شریعت نے اس کو یہ حق دیا ہو اور اس صورت میں وہ غاصب سمجھا جاتا ہے (دیکھئے: اصطلاح غصب)[1]۔

دوم: مال مستثمر (میم کے زبر کے ساتھ):

۶- استثمار کے حلال ہونے کے لئے مال مستثمر میں یہ شرط ہے کہ وہ مستثمر (میم کے زیر کے ساتھ) کی جائز ملکیت میں ہو، یا اس شخص کی ملکیت میں ہو جس کی طرف سے مستثمر شرعی طور پر یا معاہدہ کرکے نائب بنا ہے، ورنہ اس مال کا استثمار حلال نہیں ہوگا، مثلاً غصب یا چوری کا مال۔

اسی طرح ودیعت کا استثمار جائز نہیں، کیونکہ امانت دار کا قبضہ حفاظت کے لئے ہے۔

ملکیت ثمرہ:

۷- اگر استثمار جائز ہو تو ثمرہ مالک کی ملکیت ہوگا، اور اگر ناجائز ہو مثلاً کسی نے زمین غصب کرکے اس سے نفع حاصل کیا، تو حنفیہ کے نزدیک خبیث ملکیت کے طور پر غاصب ثمرہ کا مالک ہوگا، اور اس کو حکم دیا جائے گا کہ اس کو صدقہ کردے، جب کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ پیداوار زمین کے مالک کی ہوگی، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اس کو صدقہ کردے گا[2]۔

استثمار کے طریقے:

۸- اموال کا استثمار کسی بھی جائز طریقہ سے درست ہے[3]۔

استثناء

تعریف:

۱- استثناء لغت میں: "استثنی" فعل کا مصدر ہے، کہتے ہیں: "استثنیت الشیء من الشیء" میں نے فلاں شے کو فلاں شے سے نکال دیا، اور کہا جاتا ہے: "حلف فلان یمینا لیس فیھا ثنیا ولا مثنویة ولا استثناء" (فلاں نے قسم کھائی جس میں ثنیا نہیں، مثنویہ نہیں، اور استثناء نہیں)، سب ایک معنی میں ہیں[1]۔

شہاب الدین خفاجی نے لکھا ہے کہ استثناء لغت اور استعمال میں کسی شرط کے ساتھ مقید کرنے پر بولا جاتا ہے[2]۔ اور اسی سے فرمان باری: "ولا یستثنون"[3] ہے یعنی انہوں نے ان شاء اللہ نہیں کہا۔

فقہاء اور اصولیین کی اصطلاح میں استثناء یا تو لفظی ہوگا یا معنوی یا حکمی، استثناء لفظی: الا یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ متعدد افراد سے بعض کو نکالنا[4]۔ استثنی وأخرج جیسے الفاظ کے مضارع کے صیغے سے نکالنے کا حکم بھی یہی ہے، اور سبکی نے اس کی تعریف یوں کی ہے: "ایک متکلم کی طرف سے الا یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ کسی چیز کو نکالنا استثناء ہے"[5]۔

---

1. الخراج لیحیی بن آدم ص ۹۵۔
2. ابن عابدین ۵/ ۲۰، الشرح الصغیر ۳/ ۵۹۵، القلیوبی ۳/ ۳۳، المغنی ۵/ ۲۷۵۔
3. ابن عابدین ۴/ ۵۰۳، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۲۷، ۱۳۰، حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۹۲، المغنی ۵/ ۵۳، تکملہ فتح القدیر ۸/ ۲۵۳۔

---

1. لسان العرب: مادہ (ثنی)۔
2. حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۹۔
3. سورۂ قلم/ ۱۸۔
4. روضۃ الناظر ص ۱۳۲ طبع السلفیہ ۱۳۸۵ھ۔
5. جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۲/ ۹۔

صدر الشریعہ حنفی نے اس کی تعریف یہ کی ہے: بعد والے کلام کے حکم میں جو چیزیں داخل ہو سکتی تھیں، ان میں سے بعض کو "الا" یا کسی حرف استثناء کے ذریعہ داخل ہونے سے روکنا۔ انہوں نے استثناء کی تعریف میں اخراج (نکالنا) کے بجائے منع (روکنا) کا لفظ استعمال کیا ہے، اس لئے کہ حنفیہ کے یہاں استثناء میں اخراج (نکالنا) نہیں ہوتا، کیونکہ مستثنی مستثنی منہ میں داخل ہی نہ تھا کہ نکالا جاتا، لہذا استثناء داخل ہونے سے روکنے کے لئے ہے[۱]۔ اور فقہاء استثناء کو کلام انشائی یا خبری میں "ان شاء اللہ" کہنے کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں[۲]۔

یہ قسم حقیقی استثناء نہیں بلکہ عرفی استثناء ہے، اور اگر "الا" وغیرہ کے ذریعہ ہو تو "استثناء حقیقی" یا "استثناء وضعی" ہے[۳]، مثلاً: "لا أفعل كذا إلا أن يشاء الله"، یا "لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله"۔ اور استثناء عرفی کی مثال لوگوں کا یہ قول ہے: "إن يسر الله" (اگر اللہ نے آسان کر دیا) یا "إن أعان الله" (اگر اللہ کی مدد رہی) یا "ما شاء اللہ"۔

اس تعلیق کو اگرچہ وہ حرف استثناء کے بغیر ہے، استثناء اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ کلام سابق کو اس کے ظاہر سے پھیرنے اور بدلنے میں استثناء متصل کی طرح ہے[۴]۔

استثناء معنوی: الفاظ استثناء کے بغیر مجموعہ سے کسی چیز کا نکالنا، مثلاً اقرار کرنے والا کہے: "له الدار وهذا البيت منها لي" (گھر اس کا ہے اور اس کا یہ کمرہ میرا ہے)، اس کو استثناء کے حکم میں اس لئے رکھا گیا کہ یہ قول "له جميع الدار إلا هذا البيت" کے معنی میں ہے[۵]۔

استثناء حکمی: اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ مثلاً تصرف کسی ایسی چیز میں ہو جس میں دوسرے کا حق ہو، مثلاً کرایہ پر دیے ہوئے گھر کو فروخت کرنا، کہ اس فروخت سے کرایہ داری ختم نہ ہوگی، اور فروختگی صحیح ہے، تو گویا ایسا ہے کہ اس چیز کی فروختگی مدت اجارہ میں اس کی منفعت کے استثناء کے ساتھ ہوئی ہے۔

فقہاء اور اصولیین کے عرف میں یہ اطلاق کم ہے، سیوطی کی الاشباہ والنظائر، اور ابن رجب کی القواعد میں اس کا ذکر آیا ہے[۱]۔ یہ استثناء کی یہ قسم اصطلاحی استثناء کے مفہوم میں داخل نہیں، اس لئے ذیل کی بحث میں استثناء کے احکام اس پر منطبق نہیں ہوں گے۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ تخصیص:

۲۔ تخصیص: عام کو اس کے بعض افراد میں محدود کرنا ہے[۲]۔ تخصیص سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ میں اس کے بعض افراد داخل نہیں ہیں۔

غزالی نے کہا ہے: استثناء اور تخصیص میں فرق یہ ہے کہ استثناء میں اتصال شرط ہے، اور یہ کہ استثناء "ظاہر" و "نص" دونوں میں آتا ہے[۳]، اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے: "له علي عشرة إلا ثلاثة" (اس کا میرے ذمہ دس ہے مگر تین)، اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے: "اقتلوا المشركين إلا زيدا" (مشرکین کو قتل کرو مگر زید کو)، جب کہ تخصیص نص میں بالکل ہی نہیں ہوتی، استثناء اور تخصیص میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ استثناء کے لئے قول ضروری ہے جب کہ تخصیص

۱ التوضیح مع التلویح علی التوضیح ۲؍۴۰ طبع صبیح۔
۲ المغنی ۷؍۵۳۔
۳ حاشیہ ابن عابدین ۲؍۵۴۳۔
۴ المغنی ۸؍۵۵ طبع الریاض۔
۵ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳؍۴۱۳۔

۱ القواعد لابن رجب ص ...، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۲۹۹۔
۲ شرح جمع الجوامع ۲؍۳۔
۳ المستصفی ۲؍۱۶۴۔

قول یا قرینہ یا فعل یا عقلی دلیل کسی سے بھی ہو سکتی ہے۔

پیش نظر رہے کہ امام غزالی نے ان دونوں کے درمیان جو پہلا فرق یہ بیان کیا ہے کہ استثناء میں اتصال شرط ہے، تخصیص میں شرط نہیں ہے، یہ فرق حنفیہ کے یہاں نہیں ہے، کیونکہ وہ تخصیص میں بھی اتصال کے قائل ہیں۔

ب- نسخ:

۳- نسخ: شارع کا اپنے کسی حکم کو بعد کے کسی امر کے ذریعہ ختم کرنا ہے، اور استثناء اور نسخ میں فرق یہ ہے کہ نسخ لفظ کے تحت داخل چیز کو اٹھا اور ختم کرتا ہے، اور استثناء جس کلام میں آتا ہے اس کے اندر اس چیز کو لفظ کے تحت داخل ہونے سے روک دیتا ہے جو استثناء نہ ہونے کی صورت میں داخل ہو جاتی ہے، لہذا نسخ میں ختم کرنا اور اٹھانا (قطع و رفع) ہے جب کہ استثناء میں منع یا اخراج (روکنا یا نکالنا) ہے، نیز یہ کہ استثناء متصل ہوتا ہے جب کہ نسخ کے لئے منفصل ہونا ضروری ہے[2]۔

ج- شرط:

۴- الا اور اس جیسے الفاظ کے ذریعہ کیا جانے والا استثناء شرط و تعلیق کے مشابہ ہے، کیونکہ دونوں ہی کلام کے حکم کو ثابت کرنے سے روک دیتے ہیں، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ شرط کل کو روک دیتی ہے جب کہ استثناء بعض کو روکتا ہے۔

اور جو استثناء "مشیئت" (یعنی لفظ ان شاء اللہ اور ما شاء اللہ وغیرہ) کے ساتھ ہوتا ہے وہ شرط سے مشابہت رکھتا ہے، کیونکہ پورے طور پر روکنے اور تعلیق و شرط کے الفاظ کے ذکر میں دونوں شریک ہیں، لیکن یہ استثناء شرط کے انداز پر نہیں ہوتا، کیونکہ اس میں روکنے کی کوئی حد نہیں ہوتی، جب کہ شرط کے اندر روکنے کا حکم شرط کے پائے جانے تک ہی ہوتا ہے، جیسا کہ کہا جائے: أكرم بني تميم إن دخلوا داري (بنی تمیم کی عزت کرو اگر وہ میرے گھر آئیں)، اس حیثیت سے استثناء بالمشیئت تعلیق اور شرط کی بحث میں داخل نہیں، اور فقہاء اس کو تعلیق طلاق کے مباحث میں ذکر بھی نہیں کرتے، بلکہ استثناء کے باب میں ذکر کرتے ہیں، کیونکہ نام میں دونوں شریک ہیں[1]۔

۵- استثناء کا بنیادی ضابطہ:

نفی سے استثناء اثبات ہے اور اثبات سے استثناء نفی ہے، مثلاً "ماقام أحد إلا زيداً"، اس میں زید کے لئے قیام کا اثبات ہے، اور "قام القوم إلا زيداً" میں زید سے قیام کی نفی ہے۔

اس میں امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا اختلاف ہے۔

رہے امام ابو حنیفہ تو ایک قول ہے کہ ان کا اختلاف دونوں مسئلوں میں ہے، دوسرا قول ہے کہ صرف دوسرے مسئلہ میں ان کا اختلاف ہے، کیونکہ انہوں نے فرمایا ہے: کہ مستثنی کے بارے میں کوئی حکم نہیں ہوتا ہے بلکہ خاموشی ہوتی ہے، چنانچہ گذشتہ مثال میں زید کے بارے میں نہ قیام کا حکم ہے نہ عدم قیام کا۔

"قام القوم إلا زيداً" کی مثال میں اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک زید استثناء کی وجہ سے عدم قیام میں داخل ہو گیا جب کہ حنفیہ کے یہاں اس کے بارے میں کوئی حکم نہیں رہا، البتہ فریقین کے نزدیک وہ کلام اول سے نکالا ہوا ہے[2]۔

اور امام مالک اس مسئلہ میں جمہور سے متفق ہیں کہ قسم کے علاوہ دوسرے ابواب میں نفی سے استثناء اثبات ہے، لیکن قسم کے باب میں

---

۱ کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۱۸۳۔

۲ المستصفی ۲/ ۱۴، روضۃ الناظر ص ۲/ ۱۳۲۔

۱ ابن عابدین ۲/ ۵۰۹، شرح فتح القدیر ۳/ ۴۳ طبع بولاق۔

۲ شرح جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۲/ ۱۵، شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۲۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

استثناء ثابت نہیں ہے۔

مثلاً کسی نے قسم کھائی: "لا يلبس اليوم ثوبا الا الكتان" یعنی آج کتان (ایک باریک کپڑا) کے علاوہ کوئی کپڑا نہیں پہنے گا، اور وہ اس دن ننگا بیٹھا رہا، اس نے کوئی کپڑا نہیں پہنا، تو جمہور کے نزدیک حانث ہو جائے گا، کیونکہ جب نفی سے استثناء اثبات ہے تو اس نے قسم کھائی کہ کتان پہنے گا، اور کتان نہیں پہنا بلکہ ننگا بیٹھا رہا، اس لئے حانث ہو جائے گا۔

امام مالک کے نزدیک اس صورت میں حانث نہ ہوگا، اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے قرافی نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس مثال میں "الا" بمعنی غیر صفت ہے، لہذا یہ "غیر" کے معنی میں ہے، تو گویا اس نے قسم کھائی کہ ایسے کپڑے نہیں پہنے گا جو کتان کے علاوہ ہوں۔

قرافی نے اس کی ایک توجیہ یہ بھی کی ہے کہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ کتان کے علاوہ تمام کپڑوں کے بارے میں قسم کھائی گئی ہے[1]۔

استثناء کے اقسام:

۲- استثناء یا تو متصل ہوگا یا منفصل ہوگا۔

استثناء متصل وہ ہے جس میں مستثنی مستثنی منہ کا جزء ہو، مثلاً "جاء القوم الا زيدا" (زید کے علاوہ قوم آئی)۔

استثناء منقطع (اس کو منفصل بھی کہتے ہیں) وہ ہے جس میں مستثنی مستثنی منہ کا جزء نہ ہو، مثلاً فرمان باری ہے: "ما لهم به من علم الا اتباع الظن"[2] (ان کے پاس کوئی علم (صحیح) تو ہے نہیں بجز گمان کی پیروی ہے) اس لئے کہ اتباع ظن علم نہیں ہے[1]۔

اس تفصیل سے یہ واضح ہوتا ہے کہ استثناء منقطع کے ذریعہ اخراج نہیں ہوتا اور نہ تخصیص ہوتی ہے، اس لئے کہ مستثنی داخل ہی نہیں ہوتا، یاد رہے کہ استثناء منقطع کے لئے ضروری ہے کہ مستثنی اور مستثنی منہ کے درمیان کسی اعتبار سے اس چیز میں مخالفت ضروری ہے جس میں موافقت کا وہم وخیال ہو سکتا ہے، اور اس استثناء کا فائدہ اسی وہم کو دور کرنا ہے، اور اس سلسلہ میں وہ لیکن کے مشابہ ہے جو استدراک کے لئے ہے یعنی ماسبق سے پیدا ہونے والے وہم کو دور کرنے کے لئے، اور مخالفت کی مشہور صورت یہ ہے کہ مستثنی منہ کے لئے ثابت شدہ حکم کی مستثنی سے نفی کی جائے، مثلاً: "جاءني المدرسون الا طالبا"، اس مثال میں مدرسین کے لئے مجیئ (آنا) ثابت کرنے کے بعد طالب علم سے اس کی نفی کی گئی ہے۔

چونکہ استثناء منقطع کے ذریعہ اخراج (نکالنا) نہیں ہوتا، اس لئے وہ حقیقی استثناء نہیں، بلکہ مجازی ہے[2]۔

محققین نے کہا ہے: یہی صحیح ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ فوراً ذہن میں استثناء متصل آتا ہے، نہ کہ منقطع۔ اور اسی کے پیش نظر ماسبق میں استثناء کی تعریف ذکر کی گئی ہے، چنانچہ یہی تعریف کی گئی ہے جس میں استثناء منقطع داخل نہیں[3]، اور اس مسئلہ میں کچھ مزید اقوال ہیں جن کی تفصیل کی جگہ کتب اصول ہیں۔

---

۱ شرح جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۲/ ۱۰۵، الاشباہ للسیوطی رص ۳۹۸۔
۲ سورۂ نساء/ ۱۵۷۔

۱ کشاف اصطلاحات الفنون "ثنی" بحث "استثناء"، تمام الفاظ استثناء منقطع کے لئے مستعمل نہیں، بلکہ صرف "الا"، "غیر"، "بدل" اس کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں۔
۲ کشاف اصطلاحات الفنون ۱/ ۹۴، شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۱۶، دیکھئے: اصطلاح "بیان"۔
۳ شرح جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۲/ ۱۲۔

صیغۂ استثناء:

الف- الفاظ استثناء:

۷- اہل لغت اور اہل اصول استثناء حقیقی کے لیے یہ الفاظ ذکر کرتے ہیں: الا، غیر، سوی، خلا، عدا، حاشا، بید، لیس، ولا یکون۔

ب- مشیئت وغیرہ کے ذریعہ استثناء:

۸- اس طرح کے استثناء کو اللہ تعالیٰ نے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ نبی کریم ﷺ سے فرمایا: "ولا تقولنّ لشيءٍ إنّي فاعلٌ ذلك غداً إلا أن يشاء الله"[2] (اور آپ کسی چیز کی نسبت یوں نہ کہا کیجئے کہ میں اسے کل کروں گا سوا اس (صورت) کے کہ اللہ بھی چاہے)۔

قرطبی نے کہا ہے: اس آیت میں اللہ کی طرف سے حضور پر عتاب ہے، کیونکہ آپ ﷺ نے کفار کی طرف سے روح، چند نوجوانوں اور ذوالقرنین کے بارے میں سوال کیے جانے پر فرمایا: کل میرے پاس آؤ،[3] اور آپ ﷺ نے انشاء اللہ نہیں کہا، چنانچہ پندرہ دنوں تک وحی کا سلسلہ رک گیا، جس سے آپ کو گرانی محسوس ہوئی، اور کفار افواہیں چھیڑنے لگے، تو سورہ کہف نازل ہوئی، اور اس آیت میں آپ ﷺ کو تعلیم دی گئی کہ اللہ کی مشیئت پر معلق کیے بغیر کسی چیز کے بارے میں یہ نہ کہیں کہ میں کل یہ کروں گا اور یہ کروں گا، تاکہ اس خبر کے حکم کو یقینی قطعی کرنے والے نہ ہوں، کیونکہ اگر یہ کہے کہ "لأفعلن كذا" (میں کل اس کو کروں گا) اور نہ کرے، تو جھوٹا ہو جائے گا، اور اگر "لأفعلن ذلك إن شاء الله" کہے تو جس کی خبر دی گئی ہے وہ یقینی نہیں رہے گا۔

قرطبی نے کہا ہے: ابن عطیہ کا کہنا ہے: عبارت میں حذف ہے، پوری عبارت یہ ہے: "إلا أن تقول إلا أن يشاء الله" یا "إلا أن تقول إن شاء الله"۔

نیز انہوں نے کہا ہے: آیت قسم کے بارے میں نہیں بلکہ قسم کے علاوہ میں انشاء اللہ کے سنت ہونے کے بارے میں ہے۔ اسی طرح انہوں نے وضاحت کی ہے کہ آیت کا آخری حصہ: "واذكُرْ ربّك إذا نسيتَ"[2] سے معلوم ہوتا ہے (جیسا کہ آیت کی تفسیر میں ایک قول آیا ہے) کہ اگر انشاء اللہ کے ذریعہ استثناء کرنا بھول جائے تو یاد آنے کے بعد کہہ لے۔

حضرت حسن بصری سے مروی ہے کہ جب تک اس کلام کی مجلس میں رہے (ان شاء اللہ کہہ لے)، حضرت ابن عباس اور مجاہد کہتے ہیں: اگرچہ ایک سال کے بعد ہو، اور حضرت ابن عباس سے ایک روایت میں ہے کہ اگرچہ دو سال کے بعد ہو، حصول برکت کی تلافی کی جائے۔

یمین، قسم وغیرہ میں جو استثناء حکم کے لیے مفید ہے وہ صرف متصلاً صحیح ہے، اور مشیئت وغیرہ کے ذریعہ استثناء عام لوگوں کی گفتگو میں خبر، قسم، نذر، طلاق، عتاق، وعدہ اور عقد وغیرہ میں آتا ہے، پھر قسم وغیرہ کے ختم ہونے میں اس کا اثر ہوتا ہے۔

ایسے دو عدد کا استثناء جن کے درمیان حرف شک آیا ہو:

۹- اگر کوئی کہے: له عليّ ألف درهم إلا مائة درهم أو خمسين درهماً (اس کا مجھ پر ایک ہزار درہم ہے مگر سو درہم یا

---

۱ روضۃ الناظر ص ۱۴۲۔

۲ سورۂ کہف ۲۳۔

۳ ذوالقرنین کے بارے میں سوال سے متعلق حدیث کی روایت ابن اسحاق نے اپنی تفسیر میں مجاہد سے [illegible] (الدر المنثور [illegible] طبع المیمنیہ)۔

۱ الجامع لأحکام القرآن ۱۰/۳۸۵۔

۲ سورۂ کہف ۲۴۔

پچ س درہم) تو اس قول کا حاصل کیا ہے؟ اس کے بارے میں دو اقوال ہیں:

ول: حنفیہ کے یہاں صحیح یہی ہے کہ: اس کے ذمہ نوسو و جب ہیں، اس ل وجہ یہ ہے کہ استثناء ل حقیقت یہ ہے کہ استثناء کے بعد جو باقی ہے وہ بات کہی گئی ہے، ور یہاں ستثناء کے بعد کہی جانے والی بات میں شک ہے (کہ وہ نوسو ہے یا ساڑ ھے نوسو) اس ے متکلم پر (جس کو بولا گیا ہے) میں شک ہوگیا، ور صل ذمہ کا مشغول نہ ہونا ہے، اس ے کم والی مقد ر ثابت ہوں۔

دوم: مذہب شافعی کا ظاہر اور حنفیہ کے یہاں یک روایت یہ ہے کہ استثناء ور اصل داخل ہونے کے بعد نکلتا ہے، لہذ نوسو پچ س اس کے ذمہ لازم ہوں گے، کیونکہ جب یک چیز داخل ہوگیا تو اس کے نکلے ہونے میں شک ہو، پس کم مقد ر نکلے ل۔

اس ل تفصیل اصطلاح "قر ر" نیز "اصولی ضمیمہ" میں دیکھی جائے۔

عطف و لے جملوں کے بعد ستثناء:

۱۰- گر لا وغیرہ کے ذریعہ استثناء یسے جملوں کے بعد آئے جن میں و و کے ذریعہ عطف کیا گیا ہے، تو حنفیہ اور شافعیہ میں سے فخر الدین رازی کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ ستثناء صرف آخری جملہ سے متعلق ہوگا، جب کہ جمہور شافعیہ ور ان کے موافقین کے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق تمام جملوں سے ہوگا۔

آخری جملہ کے علاوہ دوسرے جملوں سے اس کا تعلق ہوگا یا نہیں، باقلانی نے اس میں توقف کیا ہے۔

غزالی نے بھی مطلقاً توقف کیا ہے۔

حاشیہ ابن عابدین ۴ر ۵۹۰۔

ابو حسن معتزلی نے کہا ہے: گر پہلے جملہ سے عراض کرنا ظاہر ہو، جیسے یک جملہ انشائیہ ور دوسر اخبریہ ہو یا یک امر ہو دوسر نہی ہو یا غرض کلام میں دونوں مشترک نہ ہوں تو ستثناء صرف آخری جملہ سے متعلق ہوگا ورنہ تمام جملوں سے متعلق ہوگا۔

یہ ختلاف جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں صرف ظاہر ہونے میں ہے ورنہ مذکورہ حتمالات میں سے کسی کے بارے میں صریح ہونے کا دعوی نہیں کیا جا سکتا، ور استثناء کا تعلق صرف آخری جملہ سے ہونے کے مکان ور تمام جملوں سے ہونے کے مکان میں بھی کسی کا ختلاف نہیں، لغت میں یہ سب ثابت ہیں، یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب عطف و و کے ذریعہ ہو، ور گر عطف "فاء" یا "ثم" کے ذریعہ ہو تو بھی ختلاف باقی رہتا ہے، البتہ بعض شافعیہ مثلاً امام الحرمین، ور آمدی کہتے ہیں کہ اس صورت میں صرف آخری جملہ سے متعلق ہوگا۔

حنفیہ کا ستدلال یہ ہے کہ پہلے جملہ کا حکم ثبوت میں عموماً ظاہر ہے، ور استثناء کے ذریعہ بعض سے حکم کو ختم کرنے میں شک ہے، کیونکہ اس کا امکان ہے کہ اس کا تعلق صرف آخری جملہ سے ہو، لہذ پہلے جملہ کا حکم ختم نہ ہوگا، اس لئے کہ مشکوک ظاہر کے برابر نہیں ہوسکتا۔ اس کے برخلاف آخری جملہ کا حکم ظاہر نہیں ہے، کیونکہ اس میں حکم رفع ظاہر ہے، ور اس ظاہر سے کلام کو پھیرنے والی کوئی وجہ موجود نہیں، لہذ ستثناء کا تعلق صرف خیر جملہ سے ہوگا۔

حنفیہ کا دوسر ستدلال یہ ہے کہ استثناء کی یک شرط تصال ہے، ور خیر جملہ میں تصال ثابت ہے، اس سے پہلے و لے جملوں میں تصال عطف کے ذریعہ ہے، لیکن چونکہ صرف عطف کے ذریعہ تصال کمزور ہے، اس لئے اس تصال کے معتبر ہونے کے لئے کوئی دوسری دلیل ضروری ہے۔

شافعیہ ور ان کے موافقین نے: شرط پر قیاس سے ستدلال

کیا ہے اس سے کہ شرط اگر چند جملوں کے بعد آتی ہے تو بالاتفاق اس کا تعلق تمام جملوں سے ہوتا ہے۔

ن کا استدلال یہ بھی ہے کہ عطف متعدد کو مفرد کی طرح بنا دیتا ہے، لہذا جس کا تعلق یک سے ہوگا، اس کا تعلق سب سے ہوگا، نیز یہ کہ ستثنٰ ء کی غرض بہ وقات سب سے متعلق ہوتی ہے، ور اس وقت یا تو استثنٰ ء کو ہر جملہ کے بعد لایا جائے، یا صرف کسی یک کے بعد یا سب کے بعد لایا جائے، ہر جملہ کے بعد لانا بُرا ہے تو پہلی شکل باطل ہوئی، ور دوسری شکل میں ترجیح بلا مرجح ہے، لہذا تیسری ہی شکل رہ گئی، اس سے ستثنٰ ء کا اسی شکل میں ظاہر ہونا لازم قرار پایا۔

۱۱ – اسی قاعدہ کی بنیاد پر مندرجہ ذیل آیت کے حکم میں ختلاف ہوا ہے: "وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوْا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً وَّلَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَّأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا" (ور جو لوگ تہمت لگائیں پاکدامن عورتوں کو، ور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو انہیں اسی درے لگاؤ ور کبھی ان کی کوئی گواہی نہ قبول کرو، یہی لوگ تو فاسق ہیں، ہاں البتہ جو لوگ اس کے بعد توبہ کرلیں)۔ حنفیہ نے کہا ہے: زنا کا جھوٹا الزام لگانے والوں میں سے توبہ کرلیں تب بھی ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی، استثنٰ ء کا تعلق ان کے فسق کے حکم سے ہے۔ ور شافعیہ ور ن کے موافقین نے کہا ہے: ان کی گواہی قبول کی جائے گی، اس لئے کہ ستثنٰ ء کا تعلق تینوں جملوں سے ہے، "فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمَانِيْنَ جَلْدَةً" [۲] (تو انہیں اسی درے لگاؤ) سے ستثنٰ ء کا تعلق نہ ہونے کی دلیل موجود ہے، ور وہ یہ ہے کہ کوڑے لگانا آدمی کا حق ہے، ور آدمی کا حق توبہ سے ساقط نہیں ہوتا۔

عطف والے مفرد لفاظ کے بعد استثنٰ ء:

۱۲ – مفرد الفاظ جو عطف کے ساتھ آئیں ان کے بعد استثنٰ ء کے بارے میں بھی اختلاف ہے جو جملوں کے بعد والے استثنٰ ء میں ہے، البتہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ عطف والے جملوں کے بعد آنے والے استثنٰ ء کے مقابلہ میں اس استثنٰ ء کا ہر یک سے متعلق ہونا زیادہ بہتر ہے، کیونکہ مفردات مستقل نہیں ہوتے مثلاً: "تصدق على الفقراء والمساكين وابن السبيل إلا الفسقة منهم" (فقیروں، مسکینوں اور مسافر پر صدقہ کرو سوائے ان کے جو ان میں سے فاسق ہوں)۔

عطف والے کلام کے بعد ستثنٰ ء عرفی:

۱۳ – گر "ان شاء اللہ" وغیرہ کے ذریعہ استثنٰ ء عرفی جملوں کے بعد آئے جیسے "والله لا آكل ولا أشرب إن شاء الله" تو بالاتفاق استثنٰ ء کا تعلق سب سے ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ استثنٰ ء شرط ہے، حقیقت میں استثنٰ ء نہیں، ور شرط تقدیری طور پر مقدم ہوتی ہے، کیونکہ نحویوں کا اتفاق ہے کہ شرط بتدائے کلام میں ہوتی ہے، لہذا اول سے اس کا متعلق ہونا درست ہے، کیونکہ تقدیراً وہ اس سے متصل ہے، بر خلاف استثنٰ ء کے کہ وہ لفظی یا تقدیری دونوں اعتبار سے موخر ہوتا ہے۔

ستثنٰ ء کے بعد ستثنٰ ء:

۱۴ – ستثنٰ ء کے اس نوع کی دو قسمیں ہیں:

ول: حرف عطف کے ساتھ کئی استثنٰ ء آئے مثلاً "له على عشرة إلا أربعة و إلا ثلاثة و إلا اثنين"۔

اس کا حکم یہ ہے کہ ان سب کا تعلق ماقبل میں مذکور مستثنٰی منہ سے ہوگا، لہذا اس مثال میں اس کے ذمہ صرف یک لازم ہوگا۔

مسلم الثبوت اور اس کی شرح ۱/ ۳۳۲، ۳۳۸، شرح جمع الجوامع ۲/ ۱۹–۲۰، روضۃ الناظر ص ۱۳۵، اور آیت کریمہ سورہ نور ۴۔

[۲] سورہ نور ۴۔

مسلم الثبوت اور اس کی شرح ۱/ ۳۳۲، ۳۳۸، شرح جمع الجوامع ۲/ ۱۹–۲۰، روضۃ الناظر ص ۱۳۵، التمہید لاسنوی ص ۹۳، ۹۴، ۹۵۔

دوم: غیر حرف عطف کے مسلسل آنے والے استثناء، اگر ان میں سے کوئی بھی اپنے ماقبل کا احاطہ کرنے والا نہ ہو تو ان میں سے ہر ایک کا تعلق اپنے ماقبل سے ہوگا، لہذا اگر کسی نے کہا: له علي عشرة إلا سبعة إلا خمسة إلا درهمين تو یہ بالکل درست ہے، اور وہ چھ درہم کا اقرار کرنے والا ہوگا، اس لئے کہ خمسة إلا درهمين سے مراد تین درہم ہیں جس کا استثناء اس نے سات سے کیا ہے، تو چار بچے، اور چار کو دس سے مستثنیٰ کیا ہے تو چھ بچے۔

اگر کوئی ایک استثناء اپنے ماقبل کا احاطہ کرنے والا ہو تو سارے استثناء لغو نہیں ہوں گے، بلکہ سب کے سب مستثنیٰ منہ سے متعلق ہوں گے، اس مسئلہ میں کچھ اختلاف و تفصیل بھی ہے [1]۔

شرائط استثناء

۱۵- شروط استثناء استغراق کی شرط کے علاوہ عام ہیں، اس لئے کہ استغراق کی شرط استثناء بالمشیئت میں نہیں آتی ہے۔ رملی نے اس کی صراحت کی ہے [2]، اور آگے آئے گا کہ استثناء بالمشیئت میں قصد کی شرط بھی مختلف فیہ ہے۔

شرط اول:

۱۶- استثناء کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ منہ سے متصل ہو، یعنی درمیان میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جس کو عرف میں فصل کرنے والا سمجھا جاتا ہو۔

اگر فصل سانس لینے، یا کھانسنے وغیرہ کے ذریعہ ہو تو یہ اتصال سے مانع نہیں ہے، اسی طرح اگر مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کے درمیان کوئی غیر اجنبی کلام حائل ہو مثلاً ندا، کہ وہ تنبیہ اور تاکید کے لئے ہوتا ہے

[1] شرح المحلی علی جمع الجوامع ۲/۱۵، المعتمد ۱/۲۶۳۔
[2] التمہید ص ۹۰۔
[3] نہایۃ المحتاج ۵/۵۵۔

(تو بھی اتصال سے مانع نہیں)۔ اور اگر اتنی دیر خاموش رہا جس میں گفتگو کر سکتا ہے، یا اجنبی کلام کے ذریعہ فصل ہو، یا گفتگو میں کسی اور چیز کی طرف چلا جائے تو مستثنیٰ کا حکم مکمل ہو جائے گا اور ختم نہیں ہوگا، برخلاف اس صورت کے جب گفتگو کرنا ممکن نہ ہو مثلاً کسی نے اس کا منہ پکڑ لیا اور اس کو بولنے سے روک دیا۔ فقہاء اور اصولیین کے یہاں قول مقدم یہی ہے، اور اتصال کے پائے جانے کی شرط یہ ہے کہ کلام سابق میں استثناء کی نیت کرے، لہذا اگر مستثنیٰ منہ سے فراغت کے بعد نیت کرے تو درست نہیں ہے۔ اور مالکیہ کے نزدیک اعتبار نفس اتصال کا ہے، خواہ ابتدا سے کلام میں نیت کرے یا دوران کلام میں، یا مستثنیٰ منہ سے فارغ ہونے کے بعد۔

کچھ حضرات سے اس کے برخلاف منقول ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ ایک ماہ تک استثناء جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ کبھی بھی جائز ہے۔ سعید بن جبیر سے چار ماہ تک کا قول اور حضرت عطاء و حسن سے دوران مجلس تک کا قول منقول ہے، امام احمد نے قسم میں استثناء کے اندر اس طرف اشارہ دیا ہے [2]۔ حضرت مجاہد سے دو سال تک کا قول مروی ہے، ایک قول یہ ہے کہ جب تک دوسری گفتگو شروع نہ کردے جائز ہے، ایک قول یہ ہے کہ اگر دوران کلام استثناء کی نیت کرے تو اس کے بعد تاخیر جائز ہے، یہ قول امام احمد کی طرف منسوب ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ صرف کلام ہی میں تاخیر جائز ہے۔

اور ایک روایت میں جو آیا ہے کہ جب حضور ﷺ نے مکہ کو حرام قرار دیتے ہوئے فرمایا: "لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها"، قال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فقال: إلا

[1] الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/۵۸۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۳۸۸۔
[2] روضۃ الناظر ص ۱۳۲۔

الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم" (وہاں کا کانٹا نہ توڑا جائے اور وہاں کا درخت نہ جھاڑا جائے) تو حضرت عباسؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول! مکہ کے درختوں میں سے اذخر گھاس کاٹنے کی اجازت دے دیجئے، اس لئے کہ یہ یہاں کے لوہار اور گھروں کے لئے کام میں آتا ہے۔ تو حضور ﷺ نے فرمایا: "إلا الإذخر" (یعنی مگر اذخر گھاس)۔ بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ استثناء منفصل ہے۔

لیکن یہ حدیث محذوف ومقدر سے استثناء پر محمول ہے، گویا آپ نے دوبارہ یہ ارشاد فرمایا، لہذا اس استثناء کا تعلق پہلے مذکور کلام سے نہیں ہے [۲]۔

جمہور کی دلیل جو وجوب اتصال کے قائل ہیں، یہ ہے کہ استثناء غیر متصل کے جائز قرار دینے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ استثناء کے احتمال کی وجہ سے کسی بھی خبر کے سچے یا جھوٹے ہونے کا یقین نہیں ہوگا۔ اسی طرح سے کوئی بھی عقد ثابت نہیں ہوگا، نیز اہل لغت کا وجوب اتصال پر اجماع ہے، چنانچہ اگر کوئی کہے: "له عشرة" پھر ایک ماہ کے بعد "إلا ثلاثة" کہہ دے، تو یہ استثناء لغو ہوگا۔

حضرت ابن عباس کے قول اور اس جیسے دوسرے اقوال کا مقصد غالباً یہ ہے کہ اگر کوئی ان شاء اللہ کہنا بھول جائے تو جب یاد آئے کہہ لے، اگرچہ طویل مدت گذر چکی ہو، تاکہ آیت کا تابع ہو جائے، اور یہ اس استثناء میں داخل نہیں ہے جو مستثنیٰ کے حکم کو ختم کر دیتا ہے [۳] جیسا کہ گذرا۔

شرط دوم:

۱۷- استثناء کی دوسری شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ منہ کو مکمل طور پر حاوی کرنے والا نہ ہو، اس لئے کہ وہ استثناء جو مستثنیٰ کو پورے طور پر حاوی کرتا ہو وہ بالاتفاق باطل ہے، البتہ بعض لوگ اس کے قائل ہیں مگر ان کی رائے شاذ ہے۔

بعض حضرات نے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، چنانچہ اگر کسی نے کہا: "له علي عشرة إلا عشرة" (اس کا میرے ذمہ دس ہے سوائے دس کے) تو "إلا عشرة" لغو ہے، اور اس کے ذمہ پورے دس واجب ہوں گے۔ شذوذ اختیار کرنے والوں میں ابن طلحہ مالکی ہیں جنہوں نے "المدخل" میں یہ رائے اختیار کی ہے۔ قرافی نے ان کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا: أنت طالق ثلاثا إلا ثلاثا (تم کو تین طلاق ہے سوائے تین طلاق کے) تو اس پر کوئی طلاق واقع نہیں ہوگی۔

حنفیہ کے یہاں تفصیل ہے، وہ اس بات سے متفق ہیں کہ اگر عین مستثنیٰ منہ کے لفظ سے استثناء ہو تو باطل ہے، مثلاً کہے: "عبيدي أحرار إلا عبيدي"، یا اس کے ہم معنی لفظ سے ہو، مثلاً کہے: "نسائي طوالق إلا زوجاتي"۔

اگر ان کے علاوہ کسی اور لفظ سے ہو، مثلاً کہے: ثلث مالي لزيد إلا ألفا (میرا تہائی مال زید کے لئے ہے سوائے ایک ہزار کے) اور تہائی مال ایک ہزار کے بقدر ہے تو استثناء درست ہے، اور زید کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا۔

لہذا حنفیہ کے یہاں بقاء کا امکان شرط ہے اس کی حقیقت شرط نہیں، چنانچہ اگر اس نے چھ طلاقیں دیں اور چار کا استثناء کیا تو درست ہے، اور دو طلاق پڑے گی، اگرچہ حکم کے اعتبار سے چھ طلاقیں

---

[۱] حدیث: "لا يختلى شوكها ..." کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۴/ ۲۰۵ طبع السلفیہ)۔

[۲] شرح مسلم الثبوت ۱/ ۳۲۰، ۳۲۱۔

[۳] تفسیر قرطبی ۱۰/ ۳۸۵، شرح جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۲/ ۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

[۴] جمع الجوامع مع الشرح ۲/ ۱۲۔

درست نہیں ہیں، کیونکہ طلاق تین سے زائد نہیں، تاہم اس کو اس طرح نہیں سمجھا جائے گا کہ اس نے گویا یوں کہا ہے: "أنت طالق ثلاثا لا أربعا"، تو ایسا لگتا ہے کہ لفظ کا عذر اولی ہے [1]۔

حنابلہ میں صاحب مغنی نے استثناء مستغرق میں اس مثال کو بھی شمار کیا کہ کوئی کہے: "له علي ثلاثة دراهم ودرهمان إلا درهمين" کہ یہ استثناء درست نہیں، اور وہ سب اس پر لازم ہوں گے جن کا اس نے اقرار کیا ہے، اور یہ ہماری مثال میں پانچ درہم ہیں [2]۔

اکثر اور اقل کا استثناء:

١٨- اکثر علماء کے نزدیک نصف اور نصف سے زائد کا استثناء درست ہے، بشرطیکہ وہ پورے کا احاطہ کرنے والا نہ ہو جیسا کہ گذر چکا، مثلاً یہ کہے: "له علي عشرة إلا ستة" [3] یا: "له علي عشرة إلا خمسة"، صاحب فواتح الرحموت نے اس قول کو حنفیہ اور اکثر مالکیہ وشافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔

اس میں حنابلہ اور مالکیہ میں سے قاضی ابوبکر باقلانی کا اختلاف ہے [4]۔

ایک قول یہ ہے کہ حنابلہ کے یہاں صرف نصف سے زائد کا استثناء ممنوع ہے، اور نصف کا استثناء جائز ہے، ایک دوسرا قول یہ ہے کہ ان کے یہاں نصف کا استثناء بھی ممنوع ہے۔

مسئلہ میں تیسرا قول یہ ہے کہ اکثر کا استثناء ممنوع ہے اگر مستثنی اور مستثنی منہ میں سے دونوں عدد صریح ہوں۔ ایک قول یہ ہے کہ قاضی ابوبکر (باقلانی) کا دوسرا قول یہی ہے۔

غیر عدد میں اکثر کے استثناء کے جواز کی دلیل یہ فرمان باری ہے: "إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين" [1] (بے شک میرے بندوں پر تیرا ذرا بھی بس نہ چلے گا، ہاں بہکے ہوؤں میں سے بھی جو تیری پیروی کرنے لگیں)۔ اور بہکے ہوئے ہی اکثر ہیں، کیونکہ فرمان باری ہے: "وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين" [2] (اور اکثر لوگ ایمان لانے والے نہیں گو آپ کا کیسا ہی جی چاہے)۔

عدد میں اس کے جواز کی دلیل یہ بھی دی گئی ہے کہ باتفاق جمیع فقہاء اگر کوئی: "له علي عشرة إلا تسعة" کے ذریعہ اقرار کرے تو صرف ایک لازم ہوگا [3]۔ اور حنابلہ کا استدلال یہ ہے کہ اہل لغت نے اس سے انکار کیا ہے کہ لغوی طور پر اکثر کا استثناء جائز ہو، مثلاً ابن جنی، زجاج، اور قتیبی۔ زجاج نے کہا ہے: استثناء محض کثیر سے قلیل کے لئے آتا ہے [4]۔

شرط سوم:

١٩- استثناء کی شرط یہ ہے کہ مستثنی، مستثنی منہ میں داخل ہو۔ اگر مستثنی، مستثنی منہ کی جنس سے نہ ہو تو استثناء کے صحیح ہونے میں علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ امام مالک، شافعی، باقلانی اور متکلمین کی ایک جماعت نے اس کو جائز قرار دیا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ کہے: له علي ألف من الدنانير إلا ثوبا (اس کا میرے ذمہ ہزار دینار ہے

---

١ مدرالحق مع حاشیہ ابن عابدین ٤/٥٨٣، مسلم الثبوت ١/٣٢٣، ٣٢٤۔
٢ المغنی لابن قدامہ ٥/١٥٩، ١٦٠، شائع کردہ مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔
٣ ابن عابدین ٤/٥٨٣۔
٤ فواتح الرحموت میں ہے: وہ شافعیہ میں سے ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ مالکیہ میں سے ہیں، جیسا کہ الاعلام للزرکلی ٧/٤٦ میں ہے۔

١ سورہ حجر ٤٢۔
٢ سورہ یوسف ١٠٣۔
٣ فواتح الرحموت ١/٣٣٥، ٣٣٦، جمع الجوامع مع شرح المحلی ٢/١٤۔
٤ روضۃ الناظر ص ١٣٣۔

سوائے ایک گھوڑے کے)۔

اسی طرح اگر کہے: "له علي فرس إلا عشرة دنانير" (اس کا میرے ذمہ ایک گھوڑا ہے سوائے دس دینار کے) تو اس کو وضاحت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اگر گھوڑے کی قیمت ایک ہزار دینار ہو تو استثناء باطل ہو جائے گا، اور اس کے ذمہ پورے ایک ہزار لازم ہوں گے۔

حنفیہ میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے نزدیک ناپی اور تولی جانے والی چیز کا استثناء، اور شمار کی جانے والی چیز جس کے افراد متفاوت نہ ہوں مثلاً پیسے اور اخروٹ کا استثناء، درہم اور دنانیر سے درست ہے، کیونکہ یہ ذمہ میں واجب ہوتے ہیں، اس لئے اس کو ایک جنس مانا گیا ہے، اور اس طرح وہ سونے چاندی کی طرح ہو گئے، اور اس کے اقرار سے مستثنیٰ کی قیمت الگ کر دی جائے گی۔

ان دونوں حضرات کے نزدیک اس طرح کا استثناء درست ہے اگرچہ قیمت پورے اقرار کا احاطہ کئے ہوئے ہو، کیونکہ اس کا احاطہ غیر مساوی لفظ سے ہے (یعنی جو نہ تو عین مستثنیٰ منہ کا لفظ ہے اور نہ اس کا ہم معنی ہے)۔

حنفیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ درست نہیں، یہ امام محمد اور زفر کا قول ہے، اور یہی قیاس کا تقاضا ہے۔

البتہ غیر مقدرات میں (یعنی جو نہ کیلی و وزنی ہوں اور نہ ایسی عددی جن کے افراد یکساں ہوں) مثلاً کہے: اس کا میرے ذمہ سو درہم ہے سوائے ایک کپڑے کے، تو حنفیہ کے یہاں بالاتفاق صحیح نہیں، نہ قیاساً اور نہ استحساناً۔

حنابلہ کے یہاں غیر جنس سے استثناء صحیح نہیں، ہاں یہ کہ دراہم کا دنانیر سے، یا دنانیر کا دراہم سے استثناء کرے، تو صحیح ہے، اس کی

دوسری روایت ہے کہ بالکل درست نہیں۔

جائز قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ غیر جنس سے استثناء قرآن میں آیا ہے، مثلاً فرمان باری ہے: "وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ"[1] (اور (وہ وقت یاد کرو) جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کے روبرو جھکو، وہ جھکے البتہ ابلیس (نہ جھکا) وہ جنات میں سے تھا)، نیز ارشاد باری ہے: "لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا"[2] (وہاں نہ بک بک سنیں گے اور نہ کوئی بیہودہ بات، بس (ہر طرف) سے سلام ہی سلام کی آواز آئے گی)۔

مانعین کی دلیل یہ ہے کہ استثناء کا مطلب یہ ہے کہ حرف استثناء کے ذریعہ لفظ کو اس مفہوم سے ہٹانا جس کا وہ استثناء کی عدم موجودگی میں متقاضی تھا۔

جنس مذکور کے علاوہ کلام میں داخل ہی نہیں ہے، لہذا جب استثناء کو ذکر کیا تو اس نے کلام کو اس کی روش سے نہیں ہٹایا، اور نہ ہی اس کے رخ کو موڑا، لہذا یہ استثناء نہیں ہوا، اس طرح کے استثناء کو صرف مجازاً استثناء کہتے ہیں، جس کا بیان استثناء منقطع (فقرہ/۲) کے تحت آچکا ہے، یہ الا فی الواقع بمعنی حرف استدراک ہے، اور "لا" "لکن" کے معنی میں ہے، لہذا اگر اقرار کے بعد استدراک کرے، مثلاً یوں کہے: "له عندي مائة درهم إلا ثوبا لي عليه" (اس کا میرے پاس سو درہم ہے مگر ایک کپڑا میرا اس پر ہے) تو استدراک باطل ہے، اس لئے کہ وہ ایک چیز کا اقرار کرنے والا اور دوسری چیز کا دعوی کرنے والا ہوگا، اس لئے اس کا اقرار مقبول، اور اس کا دعوی یعنی استثناء باطل ہے۔

ثمن اور غیر ثمن (یعنی سونا چاندی، دراہم و دنانیر اور ان کے ماسوا) میں فرق قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ دراہم و دنانیر کے

---

[1] سورۂ کہف / ۵۰۔
[2] سورۂ واقعہ / ۲۵۔

حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴ طبع دار الفکر۔

درمیان تناسب معلوم ہے، ایک کو دوسرے کے ذریعہ بیان کیا جاتا ہے، لہذا جب اس نے ایک کو دوسرے سے مستثنیٰ کیا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ ایک کو دوسرے کے ذریعہ بیان کرنا چاہتا ہے، اس لئے کہ کچھ لوگ دس درہم کو ایک دینار کہتے ہیں، اور بعض ممالک میں آٹھ درہم کو ایک دینار کہا جاتا ہے[۱]۔

شرط چہارم: استثناء کو زبان سے ادا کرنا:

۲۰- مالکیہ میں سے ابن حبیب کی رائے یہ ہے کہ استثناء میں ہونٹوں کا ہلانا کافی ہے اگر آدمی حلف اٹھانے والا نہ ہو، اور اگر حلف اٹھا رہا ہو تو جہر ضروری ہے۔

ابن القاسم نے کہا ہے کہ ایسا کرنا اس کے لئے نفع بخش ہے اگر چہ محلوف لہ (جس کے لئے قسم کھائی ہے) نہ سنے[۲]۔

شافعیہ کے یہاں استثناء کے لئے شرط ہے کہ اس طور پر زبان سے کہے کہ دوسرا سن لے، ورنہ انکار کی صورت میں اس کے مخالف کے قول کا اعتبار ہوگا اور اس کے وقوع کا حکم لگایا جائے گا اگر دوسرا فریق استثناء کی نفی پر حلف اٹھا لے۔

یہ اس صورت میں ہے جب اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، اس کے علاوہ میں خود اس کا سن لینا کافی ہے اگر اس کا سننا معمول کے مطابق ہے اور کوئی عارضہ نہیں ہے، اور "فيما بينه وبين الله" اس کی بات کا اعتبار ہوگا[۳]۔

استثناء میں کس طرح کے تلفظ کا اعتبار ہے، حنابلہ کے یہاں بظاہر اس مسئلہ کا ذکر نہیں ہے، البتہ انہوں نے عدد سے استثناء کی نیت کرنے کے مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ اگر مستثنیٰ منہ جس کا اس نے تلفظ کیا ہے عام ہو، مثلاً یہ کہے: "نسائي طوالق" اور ان میں سے ایک کو مستثنیٰ کرلے تو دیانۃً اس کا استثناء درست ہے قضاءً درست نہیں، اس لئے کہ لفظ "نسائي" عام ہے، اس لئے اس کا بعض موضوع لہ مراد لیا جا سکتا ہے، اور اگر مستثنیٰ منہ اپنے موضوع لہ میں صریح ہو، اس میں دوسرے کا احتمال نہ ہو، مثلاً عدد، تو جو کچھ لفظ کے ذریعہ ثابت ہو چکا نیت کے ذریعہ ختم نہیں ہوگا، مثلاً یہ کہے "نسائي الأربع أو الثلاث طوالق" تو ظاہر اس کا استثناء مقبول نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ باطناً بھی مقبول نہیں[۱]۔

حنفیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ اگر طلاق کا لفظ کہے اور استثناء کرے تو استثناء کا سنا جانا ضروری ہے، مراد یہ ہے کہ قائل بات کہے، اس طور پر کہ اگر کوئی اپنا کان اس کے منہ کے قریب کرے تو اس کے استثناء کو سن لے اگر چہ شور یا بہرہ پن کی وجہ سے کہنے والے کی بات سنائی نہ دے۔ اور حنفیہ میں سے کرخی کا قول ہے کہ استثناء کی صحت کے لئے یہ شرط نہیں کہ لفظ سنا جائے[۲]۔ اور حنفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: کتابت کے ذریعہ استثناء صحیح ہے، چنانچہ اگر طلاق زبانی دے اور ساتھ ساتھ استثناء لکھ دے یا اس کے برعکس، یا لکھنے کے بعد استثناء کو مٹا دے تو طلاق نہیں پڑے گی[۳]۔

حنفیہ کی ایک کتاب "فتاوی تاتارخانیہ" میں ہے: اگر بیوی طلاق سنے لیکن استثناء نہ سنے تو اس کے لئے جائز نہیں کہ شوہر کو اپنے ساتھ وطی کرنے کا موقع دے، بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ شوہر کی مخالفت کرے۔

---

[۱] ابن عابدین ۲/ ۵۹۸، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات طبع الریاض، روضۃ الناظر ص ۱۳۲، الاحکام للآمدی ۲/ ۴۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع محمد صبیح۔

[۲] الفروق للقرافی مع حاشیہ تہذیب الفروق ۳/ ۱۸۹۔

[۳] نہایۃ المحتاج ۶/ ۵۱، حواشی تحفۃ المحتاج للشروانی ۸/ ۶۲۔

[۱] کشاف القناع ۵/ ۲۷۲، المغنی ۷/ ۵۸ طبع سوم۔

[۲] حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۴، ۵۰۵۔

[۳] حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۴۔

۲۱- اگر استثناء کے صادر ہونے میں زوجین کا اختلاف ہو، شوہر دعویٰ کرے اور عورت منکر ہو تو شوہر کا قول قبول کیا جائے گا، یہ امام ابوحنیفہ سے ظاہر الروایہ ہے اور یہی مذہب ہے۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ بغیر بینہ کے قبول نہیں کیا جائے گا، عموم فساد کی وجہ سے حنفیہ نے اسی پر اعتماد اور فتویٰ ہے، کیونکہ کچھ اللہ سے نہ ڈرنے والے لوگ اس کو حیلہ بنا سکتے ہیں، نیز شوہر کا دعویٰ خلاف ظاہر ہے، کیونکہ وہ استثناء کا دعویٰ کرکے حکم کے باطل کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے، حالانکہ وہ حکم کو تسلیم کر چکا ہے، اس لئے ظاہر اس کے خلاف ہے، اور جب فساد عام ہو تو ظاہر کا اعتبار کرنا چاہئے۔

حنفیہ کے یہاں تیسرا قول جس کو ابن ہمام نے "المحیط" کے حوالے سے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ اگر شوہر کا صلاح وتقویٰ معروف ہو تو اس کی تصدیق کے لئے اس کا قول معتبر ہوگا، اور اگر اس کا فسق وفجور معروف ہو یا اس کے بارے میں ناواقفیت ہو تو اس کا قول معتبر نہیں، کیونکہ فساد غالب ہے، ابن عابدین نے اس کی تائید کی ہے، اس مسئلہ میں حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کی تصریحات ہمیں نہیں ملیں۔

شرط پنجم - قصد:

۲۲- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں قسم اور طلاق میں استثناء کے صحیح ہونے کے لئے قصد شرط ہے، "الا" یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ استثناء حقیقی ہو یا انشاء اللہ وغیرہ کے ذریعہ استثناء عرفی ہو۔ استثناء قسم کھانے والے کے لئے صرف اس وقت مفید ہوگا جب استثناء کے معنی یعنی قسم کے ختم کرنے کا ارادہ کرے، محض تبرک مقصود ہو یا کوئی مقصد نہ ہو تو مفید نہیں، اسی طرح ارادہ سے تلفظ کرنا بھی ضروری ہے، لہذا اگر استثناء اس کی زبان پر بھول کر آگیا تو بے فائدہ ہے۔

سب کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اگر استثناء والے جملہ کے بولتے وقت شروع میں یا اس سے فارغ ہونے سے پہلے درمیان میں یہ ارادہ پایا جائے تو صحیح ہے، لیکن اگر اس سے فارغ ہونے کے بعد نیت پائی جائے تو یہ نیت حنابلہ کے یہاں صحیح ہے بشرطیکہ متصل ہو، جب کہ مالکیہ اور شافعیہ میں سے ہر ایک کے یہاں اس کے بارے میں دو قول ہیں: پہلا قول جو مالکیہ کے یہاں مقدم اور شافعیہ کے یہاں صحیح کے بالمقابل ہے، یہ ہے کہ نیت صحیح ہے، اور اس کی وجہ سے قسم اور طلاق ختم ہو جائے گی، بشرطیکہ متصل ہو جیسا کہ گذرا۔ دوسرا قول جو مالکیہ کے یہاں مقدم کے بالمقابل اور شافعیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ کلام سے فراغت کے بعد نیت صحیح نہیں، لہذا قسم منعقد ہو جائے گی اور طلاق پڑ جائے گی[۱]۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ استثناء بالمشیئت میں قصد شرط نہیں، لہذا "الا" اور اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ استثناء میں اس کا شرط نہ ہونا بدرجہ اولیٰ ہے[۲]۔

حنفیہ میں سے اسد یہی کہتے ہیں اور یہی ظاہر مذہب ہے، اس لئے کہ استثناء کے ساتھ طلاق، طلاق نہیں، اور اسی طرح اگر "انشاء اللہ" ایسا شخص کہے، جو اس کا مفہوم نہیں جانتا، حنفیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ نیت ضروری ہے، یہ امام حلف کا قول ہے[۳]۔

الا اور اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ مستثنیٰ کا مجہول ہونا:

۲۳- مجہول ہونے کے اعتبار سے استثناء کی دو قسمیں ہیں:

ابن عابدین ۲/ ۵۔

[۱] نہایۃ المحتاج ۶/ ۵۵، المغنی ۸/ ۷۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۹، ۳۰، ۳۹۹۔

[۲] فتح القدیر ۳/ ۱۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۔

[۳] فتح القدیر ۳/ ۱۴۳، البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۰۰۔

پہلی قسم: غیر عقود مثلاً اقرار، اس صورت میں شی مجہول کا استثناء کرنا جائز ہے، مثلاً اقرار کرنے والا کہے: "له عندي ألف دينار إلا شيئا يا إلا قليلاً، يا "إلا بعضها"۔ یا گھر کا اقرار کرے، اور اس کے کسی غیر معین حصہ کا استثناء کرے۔

اقرار کی طرح نذر، قسم اور طلاق وغیرہ میں بھی یہ قسم پائی جاتی ہے، اور متکلم سے مطالبہ کیا جائے گا کہ جس مستثنیٰ کو اس نے مبہم رکھا ہے اس کی وضاحت کرے، اور یہ اس کے ذمہ لازم ہے اگر اس سے دوسرے کا حق متعلق ہو، مختلف ابواب میں اس کے حکم کے بارے میں ان ابواب سے متعلق اصطلاحات دیکھی جائیں۔

دوسری قسم: عقود: عقود (خرید فروخت وغیرہ) میں استثناء مبہم باطل ہے اور عقد کو فاسد کردیتا ہے۔ حدیث میں آیا ہے: "نهى النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم"[2] (حضور ﷺ نے مجہول استثناء سے منع فرمایا ہے)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جس پر عقد کیا جائے اس کا معلوم ہونا شرط ہے، اور اگر مستثنیٰ معلوم نہ ہو تو مستثنیٰ منہ بھی مجہول ہو جائے گا، مثلاً کسی نے کپڑا بیچا مگر اس کے کچھ حصے کا استثناء کردیا۔

۲۴- عقود میں جس چیز کا استثناء کرنا جائز ہے اس کے لئے حنفیہ نے ایک قاعدہ مقرر کیا ہے، وہ یہ کہ "ہر جس چیز پر عقد کرنا جائز ہے اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا بھی جائز ہے" چنانچہ غلہ کے ڈھیر سے ایک قفیز کی بیع جائز ہے، تو اسی طرح اس کا استثناء بھی جائز ہے[3]۔

اسی طرح مالکیہ نے مستثنیٰ کے معلوم ہونے کی شرط لگائی ہے، لہذا اگر وہ غیر معین جزء کا استثناء کرے تو اس کو حسب مشیئت استثناء کا حق حاصل ہے، البتہ اگر غلہ کے ڈھیر کو اٹکل سے بیچ کر اس میں سے ناپ کے ذریعہ معلوم مقدار کا استثناء کرے، یا بکری کے گوشت میں سے کچھ رطل (ایک پیمانہ) کا استثناء کرے تو تہائی سے زیادہ کا استثناء کرنا جائز نہیں، اور ان کے نزدیک صرف سفر میں کھال، اور کم قیمت والے اجزاء یعنی سر اور پائے کا استثناء کرنا جائز ہے، صرف سفر میں ان کا استثناء اس لئے جائز ہے کہ دوران سفر ان کی قیمت معمولی ہوتی ہے، حضر میں نہیں[1]۔

مستثنیٰ کے معلوم ہونے کی شرط کے بارے میں حنابلہ حنفیہ سے متفق ہیں، اسی طرح اس مسئلہ میں حنفیہ کا وضع کردہ قاعدہ بھی مانتے ہیں، البتہ بعض جزوی مسائل میں تحقیق مناط میں اختلاف کی وجہ سے وہ حنفیہ کے مخالف ہیں، مثلاً حنابلہ فروخت شدہ بکری کے سر اور پائے کا استثناء جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ وہ اس کو معلوم سمجھتے ہیں۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب حضرت ابوبکر اور عامر بن فہیرہ کے ساتھ مدینہ ہجرت فرمائی تو ان کا گذر بکری کے ایک چرواہے کے پاس سے ہوا، تو حضرت ابوبکر اور عامر نے جاکر اس چرواہے سے ایک بکری خریدی، اور اس کے لئے اس بکری کے چمڑے، پائے اور جھڑی وغیرہ کی شرط رکھی[2]۔

استثناء حقیقی کا حکم کہاں ثابت ہوتا ہے؟

۲۵- جمہور کے نزدیک استثناء حقیقی کا حکم تخصیص ہے اور حنفیہ کے یہاں تعارض ہے، اس لئے کہ حنفیہ تخصیص میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ مستقل ہو اور استثناء حقیقی کا یہ حکم وہاں ثابت ہوگا جہاں اس کی معتبر شرطیں پائی جائیں جن کا ذکر گذرا، اس لئے عقود جیسے نذر، قسم، طلاق، اور تمام قولی تصرفات میں ثابت ہوگا، لہذا اگر فروخت شدہ چیز

الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۹۷ طبع مصطفی الحلبی۔

(۲) اس حدیث کی روایت نسائی نے ۷/ ۲۹۶ طبع المکتبة التجاریہ اور ترمذی ۳/ ۵۸۵ طبع الحلبی نے کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۴۰۔

(۱) حاشیة الدسوقی ۳/ ۱۸۔

(۲) المغنی ۴/ ۱۰۰، ۱۰۳ طبع سوم، دیکھئے ... مراد اس کی کھال، پائے اور شکم کے اندر کی چیزیں ہیں (لسان العرب)۔

سے کسی معین چیز، یا معین مدت تک معین استفادہ کو مستثنیٰ کرے تو جائز ہے، البتہ بعض استثناء میں کسی مانع کی وجہ سے باطل ہوتے ہیں[1]۔

استثناء بالمشیئت کا حکم کہاں ثابت ہوتا ہے؟

۲۶- اگر استثناء بالمشیئت کی شرائط موجود ہوں تو اس کا اثر ظاہر ہوگا، یعنی اس کے ماقبل کا حکم باطل ہوگا، اور اس ابطال کا معنی یہ ہے کہ یمین منعقد ہونے کے بعد ختم ہو جائے گی یا منعقد ہی نہیں ہوگی، لہذا اگر قسم کھانے والے کو مثلاً قسم کے پورا ہونے کے بعد استثناء کا خیال آیا، تو جو لوگ قسم کے مکمل ہونے کے بعد استثناء کی نیت جائز قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک اس کے استثناء کی وجہ سے اس کی یمین ختم ہو جائے گی، اور اگر یمین سے فراغت سے قبل حلف اٹھانے والے نے استثناء کی نیت کی پھر استثناء کیا، تو اس صورت میں یمین منعقد نہیں ہوگی[2]۔

۲۷- رہا یہ کہ استثناء کس چیز کو باطل کرتا ہے تو باتفاق فقہاء استثناء قسم کو باطل کرتا ہے[3]۔ اس لئے کہ احادیث میں اس کا تذکرہ ہے جیسا کہ گذرا، اور اس کے علاوہ کے ابطال کے بارے میں دو مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں:

پہلا نقطہ نظر: استثناء بالمشیئت تمام قولی تصرفات کے ساتھ پایا جائے اس کو منعقد ہونے سے روک دیتا ہے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے، البتہ حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ استثناء کا حکم اخبار کے نفاذ میں ثابت ہوگا اگرچہ وہ ایجاب کے لئے انشاء ہوں اور امر و نہی میں ثابت نہیں ہوگا۔ لہذا اگر کہے: "أعطوا ثلث مالي فلانا بعد موتي إن شاء الله" (میرے مال کا تہائی حصہ میری موت کے بعد فلاں کو دے دو ان شاء اللہ) تو استثناء باطل ہوگا اور وصیت صحیح ہوگی۔

حنفیہ میں حلوانی سے منقول ہے کہ جو عمل زبان کے ساتھ مخصوص ہے استثناء اس کو باطل کر دیتا ہے، مثلاً طلاق اور بیع، اور جو عمل زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسے روزہ کی نیت، استثناء اس کو ختم نہیں کرتا، لہذا اگر کہے: "نويت صيام غد إن شاء الله" (میں نے کل کے روزہ کی نیت کی ان شاء اللہ) تو اس نیت سے وہ روزہ پورا کر سکتا ہے[1]۔

دوسرا نقطہ نظر: استثناء بالمشیئت قسم کے علاوہ کسی تصرف کے انعقاد سے مانع نہیں، یہ مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور یہی قول اوزاعی، حسن اور قتادہ کا ہے، چنانچہ ابن المواز کے علاوہ مالکیہ کے نزدیک "ان شاء اللہ" کے ذریعہ استثناء قسم کو باطل کر دیتا ہے، اور غیر قسم میں اپنے ماقبل کو باطل نہیں کرتا، لہذا اگر کوئی یہ اقرار کرے: "له في ذمتي ألف إن شاء الله" یا "إن قضى الله" تو اس کے ذمہ ہزار لازم ہوں گے، اس لئے کہ جب اس نے اقرار کر لیا تو ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ اللہ کی مشیئت اور فیصلہ ہے[2]۔

مالکیہ کے یہاں خواہ طلاق یا آزادی منجز (فوری) ہو یا معلق، حکم میں سب برابر ہیں، مالکیہ میں سے ابن عبد البر نے تعلیق طلاق کے عدم مشیئت کے بارے میں کہا ہے: توقیف یعنی شریعت اللہ کی قسم کے ساتھ استثناء میں وارد ہے، اور متقدمین کا یہ کہنا ہے: "طلاق اور عتاق کی قسم" تو یہ وسعت اور توسع کے طور پر جائز ہے، ورنہ حقیقت میں قسم صرف اللہ کی ہوتی ہے۔ اور یہ طلاق و عتاق ہیں (جو حکم مذکور کے خلاف ہے)[3]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ استثناء یمین کو باطل کر دیتا ہے، اور

---

[1] القواعد لابن رجب ص ۳، منتہی الارادات ۲/۲۰۳، طبع بولاق، جمع الجوامع ۲/۲۰، مسلم الثبوت ۱/۳۱۶۔
[2] دیکھئے: بحث ایمان فقرہ ۵۰، ۲۵۰، ۲۰۲، تمہیدی ایڈیشن موسوعہ فقہیہ۔
[3] تفسیر قرطبی ۶/۲۷۳، ۲۷۴۔

[1] فتح القدیر ۳/۳۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۲/۵۰۱، نہایۃ المحتاج ۶/۱۹۰، قلیوبی ۳/۳۰۳۔
[2] حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/۴۰۳۔
[3] المغنی لابن قدامہ ۸/۷۱۹۔

غیر یمین میں وہ موثر نہیں مثلاً گر کہے: "بعتک أو وھبتک کذا ن شاء اللہ" (میں نے تم کو یہ فروخت کردیا یا ہبہ کردیا انشاء اللہ) تو بیع ور ہبہ کا حکم ثابت ہوگا۔

ن کے یہاں یہی قول مقدم ہے۔

ورطلاق وعتاق کے بارے میں یک روایت ہے کہ امام احمد نے ن میں کچھ کہنے سے توقف کیا ہے، ور دوسری روایت ہے کہ امام احمد نے قطعی طور پر فرمایا کہ ان دونوں میں استثناء بے سود ہے، اور انہوں نے فرمایا ہے: جس نے قسم کھا کر کہا: ن شاء اللہ وہ حانث نہیں ہوگا۔ ور وہ طلاق ورعتاق میں استثناء نہیں کرسکتا، کیونکہ وہ قسم میں سے نہیں ہیں، صاحب مغنی نے اس کو حسن ورقتادہ سے بھی نقل کیا ہے ورکہا ہے: حدیث میں صرف قسم کا ذکر ہے ور یہ قسم نہیں بلکہ یہ شرط پر معلق کرنا ہے ۔

۲۸ - طلاق وعتاق وغیرہ میں ستثناء کے بارے میں متاخرین حنابلہ نے یک تیسرا قول ذکر کیا ہے، بن تیمیہ نے کہا ہے، ور امام احمد سے یک روایت نقل کی ہے کہ طلاق وعتاق کا وقوع کرنا اس میں داخل نہیں ہے جس کو استثناء باطل کردیتا ہے، ہیں طلاق وعتاق کا حلف داخل ہے۔ نہوں نے کہا ہے: ن کے بعض اصحاب کا قول ہے کہ گر حلف صیغہ قسم سے ہو مثلاً کہے: "علي الطلاق لأفعلن کذا" (میرے ومہ طلاق دینا وجب ہے کہ میں یسا کروں گا) تو یہ ستثناء ول حدیث میں داخل ہے، ورمشیت اس کے لئے نفع بخش ہے، اس مسئلہ میں صرف یک روایت ہے۔

گر صیغہ جزء سے ہو مثلاً پنی بیوی سے کہے: "ن فعلت کذا وأنت طالق" (گر میں یسا کروں تو تم کو طلاق) تو اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں، بن تیمیہ نے کہا ہے: یہی قول درست ورصحیح

کرام وجمہور تابعین مثلاً سعید وحسن سے منقول ہے، وہ طلاق میں ستثناء کے قائل نہیں، ورنہ نہوں نے اس کو "قسم" میں سے شمار کیا ہے، پھر انہوں نے صحابہ وجمہور تابعین سے نقل کیا ہے کہ نہوں نے صدقہ، قربانی ور نذر ورعتاق وغیرہ کے حلف کو یمین قرار دیا ہے، جس میں کفارہ ہے، ور امام احمد نے کہا: استثناء اس چیز میں ہے جس میں کفارہ ہے ، اور طلاق معلق میں ستثناء پر مکمل کلام یہاں ول بحث میں دیکھی جائے، ور ستثناء کے فروعی مسائل پر مکمل ورتفصیلی کلام فقہ کے مختلف ابواب میں دیکھیے۔ یہ مسئلہ کو طلاق، عتاق، ہبہ، یمین، اور نذر وغیرہ کے پنے پنے ابواب میں ملاحظہ فرمائیں، ور ن سے متعلق اصولی مباحث کے لئے "اصولی ضمیمہ" کی طرف رجوع کیا جائے۔

مغنی ۸/۹۰۷۔

مجموع فتاوی بن تیمیہ ۳۵/ ۲۸۳ ور س کے بعد کے صفحات۔ نیز دیکھئے: ستثناء سے متعلق ور اس سے سوقع سے تجزیہ پر بن تیمیہ کی عمدہ بحث ۳۵/ ۳۰۷ ور س کے بعد کے صفحات۔

استجمار

تعریف:

۱- استجمار کا معنی لغت میں: پتھر سے استنجاء کرنا ہے، اور یہ جمرات اور جمار سے ماخوذ ہے، جو چھوٹے چھوٹے پتھر ہیں۔ اور "استجمر" اور "استنجی" ایک معنی میں ہیں[1]۔

استجمار کا شرعی حکم:

۲- استنجاء: جمہور کے نزدیک صرف پتھر سے یا صرف پانی سے استنجاء کرنا واجب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور دونوں کا استعمال کرنا افضل ہے۔

البتہ منی، حیض، نفاس، پیشاب اور پاخانہ اگر بہت پھیل جائے تو پانی سے استنجاء کرنا متعین ہے، اور عورت کے پیشاب کے بارے میں اختلاف ہے[2]۔ استجمار کے تفصیلی احکام "استنجاء" کی اصطلاح میں ہیں۔

---

۱ لسان العرب، مادۂ (جمر)۔

۲ البدائع ۱/ ۱۹، ابن عابدین ۱/ ۲۲۴، المغنی ۱/ ۱۵۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۹۔

استحاضہ

تعریف:

۱- استحاضہ لغت میں: "استحیضت المرأۃ" کا مصدر ہے، لہذا وہ عورت مستحاضہ ہے۔ اور مستحاضہ: وہ عورت ہے جس کا خون ماہواری کے متعین ایام کے علاوہ میں برابر جاری رہے اور جو حیض کی رگ سے نہ ہو بلکہ ایک دوسری رگ سے ہو جس کو "عاذل" کہا جاتا ہے[1]۔

حنفیہ کے نزدیک استحاضہ کی تعریف یہ ہے کہ یہ وہ خون ہے جو کسی رگ سے نکلے، رحم سے نہ نکلے۔

شافعیہ کے یہاں اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ ایک بیماری کا خون ہے جو رحم سے بہت قریب ایک رگ سے بہتا ہے، اس رگ کو "عاذل" کہتے ہیں۔ رملی نے کہا ہے: استحاضہ ایسا خون ہے جس کو عورت دیکھے اور دم حیض و نفاس کے علاوہ ہو خواہ وہ حیض و نفاس سے متصل ہو یا نہ ہو، اور انہوں نے ان دو مثالوں میں اس خون کو بھی قرار دیا ہے جس کو کم سن بچی دیکھے[2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حیض:

۲- حیض: ایسا خون ہے جو بالغہ عورت کے رحم (بچہ دانی) سے نکلے

---

۱ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۷۔

۲ نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۵، مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی ص ۷۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۰۸، شرح العنایہ ۱/ ۱۴۳، کشاف القناع ۱/ ۱۹۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح ... ۱/ ۱۸۹، فتح القدیر ۱/ ۱۴۳۔

جب کہ اس کوکوئی مرض یا حمل نہ ہو ورنہ وہ سن یاس کو پہنچی ہو ۔

ب-نفاس:

۳-س س: پیدائش کے بعد نکلنے والا خون ہے، تی تعریف میں کوئی ست ف نہیں، راجح قول کے مطابق مالکیہ نے مع الولادة (ولادت کے ساتھ) کا اضافہ کیا ہے، ورحنابلہ نے ولادت کے ساتھ اس سے دو یا تین دن قبل ہونے کا اضافہ کیا ہے [۲]۔

۴-استحاضہ ورحیض ونفاس کے درمیان چند امور میں فرق ہے:

لف-حیض کا وقت مقرر ہے یعنی جب عورت نو سال یا زیادہ کی ہو جائے تب اس کو حیض آتا ہے، اس سے قبل نظر آنے والا خون حیض نہیں، اسی طرح سن یاس کے بعد جو خون نظر آئے وہ اکثر کے نزدیک حیض نہیں، جب کہ استحاضہ کا کوئی متعین وقت نہیں۔

ب-حیض: ایسا خون ہے جو ہر ماہ عورت کو عادت کے طور پر مقررہ اوقات میں آتا ہے، جب کہ استحاضہ خلاف عادت مختلف اوقات میں عورت کی شرم گاہ سے آنے والا خون ہے۔

ج-حیض ایک فطری خون ہے، اس کا کسی مرض سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، جب کہ استحاضہ ایسا خون ہے جو کسی خرابی یا مرض یا عضو میں گڑبڑی یا رگ پھٹنے کی وجہ سے آتا ہے۔

د-دم حیض اکثر کالے رنگ کا، گاڑھا، اور نہایت بدبودار ہوتا ہے، جب کہ دم استحاضہ سرخ رنگ کا پتلا ہوتا ہے اور اس میں کوئی بو نہیں ہوتی۔

ھ-دم نفاس صرف ولادت کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

حنفیہ کے یہاں استمرار:

۵-استحاضہ کبھی استمرار وتسلسل کے ساتھ آتا ہے، اور ایسا خون ہوتا ہے جو حیض یا نفاس کی اکثر مدت سے بڑھ جاتا ہے۔ یہ حنفیہ کے یہاں ہے، کیونکہ غیر حنفیہ کے یہاں اس مفہوم میں استمرار وتسلسل معتبر نہیں ہے، اور استمرار یا تو عادت والی میں ہوگا یا اس عورت میں ہوگا جس کو پہلی بار خون آیا ہے۔

عادت والی عورت میں استمرار:

۶-اگر عادت والی عورت کا خون مسلسل آئے اور حیض کی اکثر مدت سے بڑھ جائے تو اس کا طہر اور حیض اس کی عادت کے مطابق ہوگا، تمام احکام میں اس کو حیض وطہر کے بارے میں اس کی عادت کا اعتبار ہوگا، بشرطیکہ عادتاً اس کا طہر چھ ماہ سے کم ہو، اور اگر چھ ماہ سے زیادہ ہو تو طہر میں اس کی عادت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ابن عابدین نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا ہے: اس لئے کہ دو خون کے درمیان طہر عام طور پر حمل کی والی مدت سے کم ہوتا ہے، اور حمل کی کم سے کم مدت جیسا کہ معلوم ہے چھ ماہ ہے۔

اس جیسی حالت میں عورت کے طہر کی مقدار کے بارے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں، جن میں قوی تر قول دو ہیں:

لف-اس کا طہر چھ ماہ سے کچھ کم متعین کیا جائے گا، تا کہ حمل کے طہر اور حیض کے طہر کے درمیان فرق قائم رہے [۱]۔

ب-اس کا طہر دو ماہ متعین کیا جائے گا، حاکم شہید نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

---

[۱] الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۷۵، اور یہاں راجح قول کے مطابق پیش کیا گیا ہے۔ دیکھئے: کشاف القناع ۱/ ۹۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۳، المغنی ۱/ ۳۰۷۔

[۲] نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۵، ابن عابدین ۱/ ۹۹، کشاف القناع ۱/ ۲۰۸، المغنی ۱/ ۳۰۶۔

[۱] منہل الواردین مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/ ۹۳۔

ابن عابدین نے کہا ہے: شوافع اس کے قائل ہیں، یہی فتویٰ دوسرے پر ہے، اس لئے کہ وہ مفتی اور عورتوں کے لئے زیادہ آسان ہے۔

مبتدأہ میں استمرار:

۷- برکوی نے مبتدأہ کے چار حالات ذکر کئے ہیں، اور یہ حنفیہ کے یہاں ہے، ائمہ ثلاثہ: امام مالک، شافعی اور احمد کے یہاں اس کے احوال کا ذکر آگے آئے گا۔

مبتدأہ کے تین حالات کا تعلق استمرار کے موضوع سے ہے، اور حنفیہ کے یہاں چوتھی حالت کا ذکر فقرہ ر ۳۱ میں آئے گا۔

مبتدأہ میں استمرار کے حالات:

۸- پہلی حالت: یہ ہے کہ بالغ ہونے کے ساتھ ہی اس کا خون مسلسل آنے لگے تو اس کا حیض خون کے تسلسل کے آغاز سے دس دن اور اس کا طہر بیس دن ہوگا، پھر یہی اس کی عادت ہوگی، اور جب اس کو دم اس آئے تو اس کی مدت چالیس دن مقرر ہوگی، اور اس کے بعد بیس دن طہر مانا جائے گا، اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک حیض اور نفاس کے بعد دوسرا متصلاً نہیں آسکتا، بلکہ ان دونوں کے درمیان مکمل طہر ضروری ہے، اور چونکہ دو حیضوں کے درمیان مدت طہر بیس دن تھی اس لئے مطابقت کی غرض سے حیض اور نفاس کے درمیان بھی یہی مدت طہر ہوگی۔

دوسری حالت: یہ ہے کہ دم فاسد اور طہر فاسد دیکھے، حنفیہ کے یہاں "دم فاسد" وہ خون ہے جو دس دن سے زیادہ ہو، اور "طہر فاسد" وہ طہر ہے جو پندرہ دن سے کم ہو، لہذا جو کچھ وہ دیکھے عادت مقرر کرنے کے لئے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اس کا حیض دس دن ہوگا اگرچہ حیض علاحدہ پایا جائے، اور یہ مدت اس وقت سے شمار ہوگی جب سے خون جاری ہوا ہے، اور اس کا طہر بیس دن ہوگا، اور یہ اس کی عادت رہے گی یہاں تک کہ وہ دم صحیح اور طہر صحیح دیکھ لے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مراہقہ (قریب البلوغ لڑکی) نے گیارہ دن خون دیکھا، اور چودہ دن طہر، پھر خون مسلسل جاری ہوگیا، تو اس کا حیض دس دن اور طہر بیس دن ہوگا۔ اور طہر ناقص جو دو خون کے درمیان آئے اس کو مسلسل خون مانا جائے گا۔ لہذا یہ عورت اس عورت کی طرح ہوگئی جس کا خون بلوغ کے ساتھ ہی مسلسل جاری ہوگیا، لہذا اس کا حیض خون کے گیارہ دنوں میں سے دس دن ہوگا، اور اس کا طہر بیس دن۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ طہر فاسد ہو، یعنی پندرہ دن سے کم ہو۔ اور اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہو، اور دم استحاضہ کے ملنے کی وجہ سے طہر فاسد ہوچکا ہو، مثلاً کسی مبتدأہ نے گیارہ دن خون اور پندرہ دن طہر دیکھا، پھر اس کا خون مسلسل جاری ہوگیا، تو دم اول فاسد ہے، اس لئے کہ وہ دس دن سے زائد ہے، اور طہر بظاہر صحیح ہے، اس لئے کہ وہ مکمل پندرہ دن ہے، لیکن یہ طہر معنوی اعتبار سے فاسد ہے، اس لئے کہ اس کی ابتداء میں خون ہے، یعنی وہ دن جو دس سے زائد ہے۔ اور یہ حنفیہ کے یہاں حیض نہیں، اس لئے کہ اکثر حیض ان کے یہاں محض دس دن ہے، لہذا یہ طہر ہو، اور چونکہ اس طہر کی ابتداء میں خون آگیا ہے، اس لئے یہ عادت بننے کے قابل نہیں۔

ابن عابدین نے "رسالۃ الحیض" کی شرح میں کہا: خلاصہ یہ ہے کہ دم کا فاسد ہونا طہر متخلل (دو خون کے درمیان پایا جانے والا طہر) کو فاسد کردیتا ہے، اور اس کو لگاتار خون کی طرح بنادیتا ہے۔ لہذا عورت اس طرح ہوجاتی ہے جیسے کہ اس کو ابتداء ً خون تسلسل کے ساتھ آیا ہے، اور اس کا حیض دس دن اور طہر بیس دن ہوگا، البتہ اگر یہ

خوں ورطہر تیں دن سے زیدہ نہ ہو تو اس کا عتبار پہلے دن سے ہوگا جب اس نے خوں دیکھا ہے، ور گرتیں دن سے زیدہ ہوجائے تو اس کا اعتبار تسلسل حقیقی کے آغاز سے ہوگا، ور پہلے حیض کے خون اور مسلسل آنے والے خوں دپوری درمیانی مدت طہر ہوں ۔

تیسری حالت: یہ ہے کہ دم صحیح ورطہر فاسد دیکھے۔ تو صرف دم صحیح کو اس دن عادت مانا جائے گا، ور مسلسل خون آنے کے زمانے میں سی کا اعتبار کیا جائے گا، ور مسلسل خون آنے کے دوران اس کا طہر مہینہ کا باقی ماندہ حصہ ہوگا۔

گر مبتدأہ نے پانچ دن خوں ور چودہ دن طہر دیکھا، پھر خون مسلسل جاری ہوگیا، تو اس کا حیض پانچ دن ورطہر مہینہ کا بقیہ پچیس دن ہوگا۔ لہذ وہ تسلسل کے آغاز سے طہر دن تکمیل کے لئے گیارہ دن نماز پڑھے گی، پھر پانچ دن نماز چھوڑ دے گی، پھر غسل کر کے پچیس دن نماز پڑھے گی، ور آئندہ بھی اسی طرح کرے گی۔ ور یہی حکم اس صورت کا بھی ہے جب کہ طہر صرف معنوی عتبار سے فاسد ہو، مثلاً مبتدأہ نے تیں دن خوں ور پندرہ دن طہر دیکھا، پھر یک دن خوں دیکھا، پھر پندرہ دن طہر دیکھا، پھر اس کا خوں مسلسل ہوگیا، تو وہ یک دن جس میں اس نے خوں دیکھا ہے (جو دو طہر کے درمیان آیا ہے) اس نے ن دونوں طہر کو فاسد کر دیا، اس لئے کہ اس کو حیض نہیں مانا جائے گا، لہذ وہ طہر ہے، اور اس بنیاد پر بتدائی تیں دن حیض اور کتیس دن طہر ہے۔ پھر تسلسل کے پہلے دن سے شروع کرے گی، اور تیں دن حیض ور ستائیس دن طہر ہوگا، ور یہی اس دن عادت ہوں، ور یہ مسئلہ حکم میں سابقہ مسئلہ کے ساتھ اس اعتبار سے شریک ہوجائے گا کہ عادت کا تعین ہر مہینہ میں استمرار کے وقت سے ہوگا۔

گر طہر ثانی جو استمرار سے پہلے گذر ہے طہر فاسد ہوجائے اس

شرح رسالۃ الحیض مجموعہ رسائل ابن عابدین ۹۲، ۹۶۔

سے کہ وہ پندرہ دنوں سے کم ہو، تو اس صورت میں حکم بدل جائے گا، اس لئے کہ اس صورت میں اس دن کو جس میں اس نے بتدائی پندرہ دن کے بعد خون دیکھا ہے یوم حیض میں سے ماننا ممکن ہے۔

گر مراہقہ نے تیں دن خون دیکھا، پھر پندرہ دن طہر، پھر یک دن خوں، پھر چودہ دن طہر دیکھا، پھر اس کا خوں مسلسل ہوگیا، تو بتدائی تیں دن دم صحیح ہے، اور وہ حیض ہے، ور اس کے بعد پندرہ دن طہر صحیح ہے، ور اس کے بعد والا دن لگے دو دنوں کے ساتھ حیض ہے، پھر اس کا طہر پندرہ دن ہے، بارہ دن اس یوم میں سے جو مسلسل خوں آنے کے پہلے ہیں اور تیں دن مسلسل خوں آنے کے بتدائی یوم میں سے ہیں۔ لہذ وہ تسلسل کے آغاز سے تیں دن نماز پڑھے گی، پھر تیں دن حائضہ مانی جائے گی، ور اس میں نماز چھوڑ دے گی، پھر غسل کر کے پندرہ دن نماز پڑھے گی، ور سی طرح اس کا حیض تیں دن ور طہر پندرہ دن ہوگا۔

چوتھی حالت کا ذکر فقرہ ر ۱۳ میں "مبتدأہ بالحمل کے استحاضہ" کے ذکر میں آئے گا۔

مبتدأہ بالحیض ور مبتدأہ بالحمل کا ستحاضہ:

۹- مبتدأہ بالحیض: وہ عورت ہے جس کے حیض کا آغاز ہو ، اس نے پہلی بار خوں دیکھا، پھر خوں مسلسل آنے لگا، حنفیہ کے یہاں اس کا تفصیلی حکم گزر چکا ہے۔

۱۰- مالکیہ کے یہاں مبتدأہ کے بارے میں اس کی ہم عمر عورتوں کا عتبار ہوگا، ور گر اس کا خون ن عورتوں سے بڑھ جائے تو "المدونہ" میں بن قاسم کی روایت ہے کہ وہ پندرہ دنوں کی مدت

الاختیار علی الدر المختار ۹۰، فتح القدیر ۵۸، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح۔

پوری کریں، پھر مستحاضہ مانی جائے گی، غسل کرکے نماز وروزہ کریں۔

امام مالک سے ابن زیاد کی روایت ہے کہ وہ صرف اپنی ہم عمر عورتوں کی عادتوں پر عمل کرے گی، لہذا وہ حیض کے خون کی قلت وکثرت میں ان کی عادت کو اختیار کرے گی، کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی ہم عمر عورتوں کے ایام کے بقدر حائضہ ہے، پھر اس کے بعد وہ مستحاضہ ہے، روزہ نماز کریں. الا یہ کہ وہ ایسا خون دیکھے جس کو وہ زیادہ سمجھے اور اس کے حیض ہونے میں اس کو شک نہ ہو۔ انہوں نے مزید کہا ہے: اگر مستحاضہ کو معلوم ہو جائے کہ آنے والا خون حیض کا ہے، مثلاً وہ بو، یا گاڑھے پن، یا رنگ یا درد کی وجہ سے تمیز کرلے، تو یہ دم حیض ہوگا، بشرطیکہ اس سے قبل کم سے کم مدت طہر پندرہ دن گزر چکی ہو، اور اگر وہ امتیاز نہ کرسکے، یا کم سے کم مدت طہر کے مکمل طور پر گزرنے سے قبل امتیاز کرے تو یہ مستحاضہ ہے یعنی بحالت پاکی رہیں، اگرچہ اسی حال پر اس کی ساری زندگی گزر جائے۔

۱۱ – مبتدأہ بالحیض کے بارے میں شافعیہ نے کہا ہے: مبتدأہ یا تو خون کو پہچانے گی یا نہیں پہچانے گی، اگر مبتدأہ خون کو پہچان لے بایں طور کہ بعض دنوں میں قوی خون دیکھے اور بعض دنوں میں کمزور خون دیکھے، یا بعض دنوں میں کالا اور بعض دنوں میں سرخ خون دیکھے، اور خون اکثر مدت حیض سے بڑھ جائے تو کمزور، یا سرخ رنگ کا خون استحاضہ ہے اگرچہ بہت دنوں تک آئے، اور کالا یا قوی خون حیض ہے[2] بشرطیکہ کالا یا قوی خون حیض کی اقل مدت سے کم نہ ہو، اور یہ ان کے نزدیک ایک دن ایک رات ہے، اور اکثر مدت حیض یعنی پندرہ دن سے زیادہ بھی نہ ہو، لہذا اگر ایک دن ایک رات کالا خون دیکھے، پھر اس کے ساتھ ضعیف خون آئے، اور کئی سال تک جاری رہے تو طہر ہوگا، اگرچہ ہمیشہ خون دیکھتی رہے، اس لئے کہ اکثر مدت طہر کی کوئی حد نہیں۔ اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے، مثلاً کالا خون ایک دن ایک رات سے کم، یا سولہ دن دیکھے، یا ضعیف خون چودہ دن دیکھے، یا ہمیشہ ایک دن کالا اور دو دن سرخ دیکھے تو اس کا حکم اس عورت کی طرح ہے جو اپنے خون کو نہ پہچانے۔

شافعیہ کے نزدیک خون کو نہ پہچاننے والی مبتدأہ مثلاً ایک طرح کا خون دیکھے یا کئی قسم کا دیکھے، لیکن تمیز کی مذکورہ شرطوں میں سے کوئی شرط نہ ہو، تو اگر اس کو ابتداء خون کا وقت معلوم نہ ہو تو اس کا حکم متحیرہ کی طرح ہے جیسا کہ شافعیہ نے ذکر کیا ہے اور جس کا بیان آگے آئے گا، اور اگر ابتداء خون کا وقت معلوم ہو تو اظہر یہ ہے کہ اس کا حیض ابتداء خون سے ایک دن ایک رات ہوگا اگرچہ ضعیف دم ہو، اس لئے کہ یہی یقینی ہے، اور جو زائد ہو اس میں شک ہے۔ اس لئے اس کے حیض ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، اور اس کا طہر مہینہ پورا کرتے ہوئے انتیس دن ہوگا[2]۔

۱۲ – حنابلہ کہتے ہیں کہ: مبتدأہ یا تو اپنا خون پہچانے گی یا نہیں، اگر پہچانے گی تو اپنی پہچان کے مطابق عمل کرے گی بشرطیکہ قوی تر خون حیض بننے کے قابل ہو یعنی ایک دن ایک رات سے کم نہ ہو اور پندرہ دن سے زائد نہ ہو، اور اگر پہچاننے والی نہ ہو تو اس کا حیض ایک دن ایک رات مقرر کیا جائے گا، اس کے بعد وہ غسل کرکے وہ سارے کام کرے گی جو پاک عورتیں کرتی ہیں۔ یہ حکم پہلے، دوسرے اور تیسرے مہینہ کا ہے۔ اور چوتھے مہینہ میں وہ اکثر حیض میں منتقل ہوجائے گی، اور اکثر حیض اس کے اپنے اجتہاد یا تحری (غور وفکر) کی بنیاد پر چھ یا

[1] کل مد سے شرح الدرد السد قی للامام مد ص ۱۳۰۔

[2] مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۳، حاشیۃ الشرقاوی علی تحفۃ الطلاب ۱/ ۱۵۳، المجموع شرح المہذب للامام النووی ۲/ ۴۰۲۔

[1] المجموع شرح المہذب للامام النووی ۲/ ۴۰۹۔

[2] حاشیۃ الشرقاوی علی تحفۃ الطلاب ۱/ ۵۵، ۵۶۔

سات دن ہوگا ۔ ور صاحب مطالب ولی النہی نے شرح غایۃ منتہی میں کہا ہے ۲ کہ گر یک رات یک دن کالا خون دیکھے، پھر سرخ خون دیکھے، ور یہ پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے تو اس کا حیض کالے خون کا زمانہ ہوگا ور اس کے علاوہ استحاضہ ہوگا، اس سے کہ وہ حیض نہیں بن سکتا، یا پہلے مہینہ میں پندرہ دن کالا خون دیکھے، اور دوسرے ماہ میں چودہ دن اور تیسرے ماہ میں تیرہ دن، تو اس کا حیض کالے خون کا زمانہ ہوگا۔ ور گر اس کا خون قابل امتیاز نہ ہو مثلاً سارا ہی کالا ہو یا سرخ ہو یا اس کے علاوہ ہو، یا قابل امتیاز تو ہو لیکن کالا اور اس جیسا خون حیض بننے کے لائق نہ ہو یعنی یک دن یک رات سے کم ہو یا پندرہ دن سے زیادہ ہو تو وہ ہر ماہ حیض کی کم سے کم مدت میں حائضہ رہے گی، اس سے کہ یہی یقینی ہے، تا آنکہ اس کا استحاضہ تین بار آ جائے، اس سے کہ اس کے غیر عادت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ پھر وہ تیسری بار کے بعد جس وقت سے اس کو خون شروع ہو ہے اس کے دن کا عتبار کرتے ہوئے تحری کے ذریعہ ہر ماہ چھ یا سات دن حائضہ ہوں گی اگر اس کو اس وقت کا علم ہو یا گر وہ ناواقف ہو یعنی خون آنے کے آغاز کا وقت اس کو معلوم نہ ہو تو خون کی حالت اور اپنے رشتہ کی عورتوں کی عادت میں غور و فکر کر کے ہر قمری ماہ کے شروع میں چھ یا سات دن ورات حائضہ ہوں۔ اس سے کہ حضرت حمنہ بنت جحش کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے عرض کیا: "یا رسول الله إني أستحاض حيضة كبيرة شديدة، قد منعتني الصوم والصلاة، فقال تحيضي في علم الله ستا أو سبعا ثم اغتسلي" ۳ (اے اللہ کے رسول! مجھے بہت ہی زیادہ خون آتا ہے جس کی وجہ سے میرا روزہ نماز بند ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کے علم کے مطابق تم چھ یا سات دن حیض کے گزارو، پھر غسل کرو)، ور یہ قوی احتمال ہے کہ جس کو خون کے آغاز کا وقت معلوم نہ ہو ور وہ غیر تحری (غور و فکر) روزہ رکھے تو اس پر واجب طواف اور اعتکاف کی طرح روزہ کی بھی قضا ہوں، جیسے کہ قبلہ سے ناواقف شخص اگر بلا تحری (بغیر غور و فکر) نماز پڑھ لے تو اس کی قضا کرتا ہے گرچہ دوران نماز وہ قبلہ رخ رہا ہو۔

۱۴ – معتادہ با حمل: یعنی وہ عورت جس کو حیض آنے سے قبل شوہر سے حمل ہو جائے۔ اور پھر گر ولادت کے بعد حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک خون چالیس دن سے زیادہ دیکھے تو یہ زائد خون حنفیہ کے نزدیک استحاضہ ہے، اس سے کہ نفاس کے چالیس دن حیض کے دس دن کی طرح ہیں، لہذا تمییز یا عدم تمییز کو مد نظر رکھے بغیر ان دونوں میں جو زائد ہوگا وہ استحاضہ ہے۔

البتہ حنابلہ کے نزدیک گر حیض ہونے کا امکان ہو تو حیض ہے، ورنہ استحاضہ ہے، کیونکہ حنابلہ کے یہاں حیض و نفاس کا یک ساتھ ہونا ممکن ہے ۔

مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک ساٹھ دن سے زائد استحاضہ ہے، ور نہوں نے خون کو پہچاننے والی اور نہ پہچاننے والی کے درمیان فرق کیا ہے، جیسا کہ حیض میں ہے۔

لہذا اگر وہ حمل کے ساتھ بالغ ہوئی اور ولادت کے بعد اس کو خون مسلسل آتا رہا اور ولادت ور مدت نفاس کے پورے ہونے کے بعد (جو حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک چالیس دن ہے) طہر صحیح نہیں دیکھا، تو اس کا طہر چالیس دن کے بعد بیس دن مقرر ہوگا، پھر اس کے بعد اس کا حیض دس دن اور طہر بیس دن ہوگا، ور جب تک خون کا تسلسل ہے اس کی یہی حالت برقرار رہے گی۔

مغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۴۲۔

۲ مطالب اولی النہی ۱/ ۲۵۴۔

۳ امام احمد وغیرہ نے کی روایت کی ہے۔

شرح القناع ۱/ ۱۹۸ طبع الصار السنہ۔

اگر ولادت کے بعد چالیس دن خون دیکھے پھر پندرہ دن طہر دیکھے، پھر اس کا خون مسلسل ہوگیا تو اس کا حیض تسلسل کے آغاز سے دس دن ہوگا اور اس کا طہر پندرہ دن، یعنی طہر میں اس کی اپنی عادت کا اعتبار ہوگا اگر طہر صحیح یعنی پندرہ دن یا اس سے زائد ہو۔ اور اسی طرح اس صورت میں بھی اس کی عادت کا اعتبار ہوگا جب سولہ دن یا اس سے زائد بیس دن تک طہر دیکھے، تو اس صورت میں اس کا حیض نو دن اور اس کا طہر بیس دن مقرر ہوگا، پھر جیسے جیسے طہر میں اضافہ ہوگا اس کے بقدر حیض میں کمی ہوگی یہاں تک کہ اس کا حیض تین دن ہو جائے اور طہر ستائیس دن، اور اگر طہر ستائیس دن سے زیادہ ہو تو اس کا حیض آغاز تسلسل سے دس دن ہوگا، اور اس کا طہر اس کے بقدر ہوگا جو اس نے تسلسل سے پہلے دیکھا تھا خواہ ان ایام کی تعداد کتنی ہی ہو، برخلاف اس صورت کے جب کہ اس کا طہر پندرہ دن سے کم ہو تو چالیس دن کے بعد (جو کہ مدت نفاس ہے) وہ بیس دن اور حیض دس دن مقرر ہوگا، لہذا یہ عورت بمنزلہ اس عورت کے ہے جس کو وضع حمل کے بعد شروع ہی سے خون مسلسل ہوگیا، اور اگر اس کا طہر جس کو اس نے نفاس کے چالیس دن کے بعد دیکھا، پورا ہو یعنی پندرہ دن یا اس سے زیادہ ہو، اور اس کا خون نفاس میں چالیس دن سے مثلاً ایک دن زیادہ ہوگیا ہو تو یہ طہر معنوی اعتبار سے فاسد ہے، اس لئے کہ اس کے ساتھ ایسے دن کا خون ملا ہے جس میں اس کو نماز کا حکم دیا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے یہ طہر اس کی عادت کے طور پر اعتبار کے لائق نہیں ہے، لہذا اس کا حیض وطہر تفصیل ذیل کے مطابق ہوگا:

اگر نفاس کی آخری مدت یعنی چالیس دن اور آغاز تسلسل کے درمیان بیس دن یا اس سے زیادہ (کا فاصلہ) ہو، مثلاً اس کا خون چالیس دن سے پانچ یا چھ دن زائد ہو پھر اس کے بعد وہ پندرہ دن پاک رہی، پھر اس کا خون مسلسل ہوگیا تو اس کا حیض آغاز تسلسل سے دس دن اور اس کا طہر بیس دن مقرر ہوگا، اور یہی اس کی حالت رہے گی۔

اگر نفاس اور آغاز تسلسل کے درمیان بیس دن سے کم کا وقفہ ہو، مثلاً اس کا خون چالیس دن سے ایک یا دو دن بڑھ گیا تو اس کا طہر کامل بیس دن ہوگا، اور آغاز تسلسل سے اتنے دن لے جائیں گے جن سے بیس دن کی تکمیل ہو جائے، پھر اس کے بعد اس کا حیض دس دن اور اس کا طہر بیس دن مقرر ہوگا، اور اسی طرح جاری رہے گا۔

قابل ذکر امر یہ ہے کہ مبتدأہ بہ حیض یا معتادہ بہ نفاس کا خون اگر حیض میں دس دن سے کم پر اور نفاس میں چالیس دن سے کم پر بند ہو جائے تو وہ غسل کرکے آخری وقت میں نماز پڑھے گی اور احتیاطاً روزہ رکھے گی، اور شوہر کے لئے اس سے جماع جائز نہیں، تاآنکہ یہ خون کا بند ہونا حیض کے دس دنوں تک برقرار رہے۔ یہ اس صورت میں ہے جب کہ مکمل تین دن پر خون بند ہو، لیکن اگر تین دن سے کم پر بند ہوگیا تو یہ استحاضہ ہے، حیض نہیں، لہذا وہ وضو کرکے آخیر وقت میں نماز پڑھے گی۔ یہ سارے مسائل حنفیہ کے یہاں ہیں۔

۱۴- شافعیہ و مالکیہ کے یہاں معتادہ بہ حمل کے احکام معتادہ بہ حیض کی طرح ہیں۔

مالکیہ نے کہا ہے: مبتدأہ اپنی ہم عمر عورتوں کا اعتبار کرے گی، اور اگر خون کی مدت دراز ہو جائے تو مشہور یہ ہے کہ وہ آٹھ دن رکے گی، پھر یہ مستحاضہ ہوگی، غسل کرکے روزہ و نماز کرے گی، اور اس کا شوہر اس سے جماع کرسکتا ہے[2]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر خون ساٹھ دن سے آگے بڑھ جائے تو وہ ش[illegible] حیض کی مدت سے آگے بڑھنے کے درجہ میں ہے، اس لئے کہ حیض و نفاس کے شرعی احکام یکساں ہیں، لہذا اسی طرح اس کے اعتبار

۱۔ الحاشیہ علی مراقی الفلاح ص ۹۰۔
۲۔ [illegible] شرح [illegible] السالک ۲/ ۱۴۲۔

کا حکم بھی ہوگا۔ اس کے مسائل کو حیض میں مذکورہ اختلافی و اتفاقی مسائل پر قیاس کیا جائے گا، نیز یہاں یہ دیکھا جائے گا کہ اس کے بارے میں عورت مبتدأہ ہے یا معتادہ ممیزہ ہے یا غیر ممیزہ، اور اس کو حیض کے سابقہ حکم پر قیاس کیا جائے گا، لہذا مبتدأہ ممیزہ کو تمییز کی طرف لوٹایا جائے گا، اور مبتدأہ غیر ممیزہ کو شافعیہ کے ظاہر قول کے مطابق خون دیکھنے کے وقت کی طرف لوٹایا جائے گا، اور معتادہ ممیزہ کو تمییز کی طرف لوٹایا جائے گا عادت کی طرف نہیں، صحیح یہی ہے، اور عادت یاد رکھنے والی غیر ممیزہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا، شافعیہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ ایک مرتبہ سے عادت کا ثبوت ہوجاتا ہے، رہی وہ عورت جس کو عادت یاد نہ ہو تو ایک قول کے مطابق مبتدأہ کی طرح لوٹائی جائے گی، اور دوسرے قول کے مطابق احتیاط پر عمل کرے گی[1]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر نفاس والی عورت کا خون چالیس دن سے زائد ہو اور عادت حیض کے موافق ہو تو حیض ہے اور جو زائد ہو استحاضہ ہے، اور اگر عادت حیض کے موافق نہ ہو تو جو چالیس دن سے زائد ہو استحاضہ ہے، مبتدأہ بالحمل اور معتادہ بالحمل کے درمیان ان کے یہاں کوئی فرق نہیں۔

عادت والی عورت کا استحاضہ:

الف- حیض کی عادت والی عورت:

۱۵- حنفیہ کا مذہب حیض کی عادت والی عورت (یعنی جس کو اپنے مہینہ میں اپنے حیض کے وقت اور حیض کے دنوں کی تعداد کا علم ہو) کے بارے میں یہ ہے کہ اس طرح کی معتادہ اگر زمانہ اور تعداد ایام کے اعتبار سے اپنی عادت کے موافق خون دیکھے، تو وہ سارا خون حیض ہے، اور اگر زمانہ یا تعداد یا دونوں کے اعتبار سے اس کی جو عادت ہو اس کے خلاف خون دیکھے تو اس صورت میں کبھی تو اس کی عادت بدل جائے گی اور کبھی نہیں بدلے گی، اور اس خون کا حکم الگ الگ ہوگا، لہذا حیض والے دن کے بعد نظر آنے والے خون کی حالت کا علم انتقال عادت پر موقوف ہوگا۔

اگر عادت نہ بدلے مثلاً خون دس دن سے زائد آگیا تو اس کی عادت کا اعتبار کیا جائے گا، عادت کے مطابق جو خون ہوگا اس کو حیض اور باقی جو عادت سے زائد ہے استحاضہ مانا جائے گا۔

اگر عادت بدل جائے تو جو بھی خون نظر آئے حیض ہے۔

عادت کے بدلنے کا قاعدہ، اس کے حالات اور اس کی مثالوں کی تفصیل اصطلاح "حیض" میں ہے[1]۔

۱۶- مالکیہ کے یہاں کئی اقوال ہیں جن کی طرف ابن رشد نے "مقدمات" میں اشارہ کیا ہے، ان میں سب سے مشہور یہ ہے:

اس کے ایام عادت باقی رہیں گے اور وہ تین دن احتیاط کرے گی، پھر مستحاضہ ہوگی، غسل کرکے روزہ، نماز اور طواف کرے گی، اس کا شوہر اس سے وطی کرسکتا ہے جب تک وہ اس پر استحاضہ کا حکم لگنے کے دن سے کم سے کم مدت طہر کے گزرنے کے بعد کوئی دوسرا خون نہ دیکھے، یہی امام مالک سے "المدونۃ" میں ابن القاسم کی روایت کا ظاہر ہے، اور اس روایت کی بنا پر وہ پورے پندرہ دن پر غسل کرے گی، یہ مستحب ہے واجب نہیں۔

مذکورہ تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ عورت خون کو نہ پہچانتی ہو، لیکن اگر وہ پہچانتی ہو تو خون کے اوصاف اور احوال یعنی کمی، زیادتی، اور رنگ کے اعتبار سے اپنی پہچان کے مطابق عمل کرے گی، اور اس طرح وہ حیض اور استحاضہ میں فرق کرے گی[2]۔

---

۱ حاشیہ قلیوبی وعمیرہ ۱/ ۱۰۹۔

۱ شرح رسالۃ الحیض مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/ ۸۶ - ۸۷۔

۲ اسہل المدارک شرح ارشاد السالک ۱/ ۱۴۲۔

اگر اس کو حیض وقت پر آئے، پھر ایک دن یا دو دن یا کچھ وقت کے بعد رک جائے، اور پھر اس کے بعد ایک طہر کے مکمل ہونے سے قبل آئے، تو وہ ایام دم کو ایک دوسرے سے ملائے گی۔ پھر اگر وہ معتادہ ہو تو عادت اور احتیاط کو ملائے، اور اگر مبتدأہ ہو تو نصف مہینہ کو ملائے، اور اگر تین ماہ یا اس سے زیادہ دن حاملہ ہو تو تقریباً نصف مہینہ کو ملائے گی، اور اگر چھ ماہ سے زائد دن حاملہ ہو تو تقریباً بیس دن کو ملائے گی۔

جن ایام میں اس نے احتیاط کیا ہے ان میں وہ حائضہ سمجھی جائے گی، اور یہ حیض میں شمار کیے جائیں گے اگر وہ ان میں اس کے بعد خون دیکھے اگرچہ (اس سے پہلے) اس کو نہ دیکھا ہو، اور ایام طہر جن کو وہ اس کے دوران خون رکنے کی وجہ سے بطور احتیاط قرار دیتی تھی، اور ان میں خون نہیں دیکھتی تھی، ان میں وہ طاہرہ ہوگی، نماز ادا کرے گی، اس کا شوہر اس سے وطی کر سکتا ہے، اور ان میں روزہ رکھے گی، اور یہ ایام وہ طہر نہیں ہیں جن کا شمار طلاق کی عدت میں کیا جائے، اس لئے کہ جو خون ان ایام سے پہلے ہے اور جو ان ایام کے بعد ہو ایک دوسرے سے ملا دیا جائے گا اور اسے ایک حیض قرار دیا جائے گا، اور اس کے درمیان جو بھی طہر ہے کالعدم ہوگا، پھر وہ احتیاطی مدت کے بعد غسل کرے گی اور نماز پڑھے گی، اور ہر نماز کے لئے وضو کرے گی اگر ان دنوں میں خون دیکھے، اور ہر دن غسل کرے گی اگر ایام طہر میں اس کا خون رک جائے۔

۱۷- شافعیہ کے یہاں معتادہ یا تو اپنے خون کے بارے میں غیر ممیزہ ہوگی کہ خون ایک ہی صفت کا ہوگا یا کئی مختلف صفات کا ہوگا، اور اس کو تمییز کی شرط معلوم نہ ہو، البتہ اس کو اس سے قبل حیض اور طہر آچکا ہو، اور اس کو اپنے ایام حیض و طہر کی مقدار و وقت کا علم ہو تو حیض و طہر میں اسی مقدار و وقت کا اعتبار کیا جائے گا، اور صحیح یہ ہے کہ ایک مرتبہ سے عادت کا ثبوت ہوتا ہے۔

اور وہ معتادہ جو خون پہچانتی ہو، صحیح قول کے مطابق عادت کے بجائے پہچان پر حکم ہوگا، مثلاً ہر ماہ کے شروع میں پانچ دن اس کی عادت ہو اور باقی طہر ہو، پھر اس کو استحاضہ آگیا، اس نے آغاز ماہ میں دس دن کالا خون دیکھا اور باقی دنوں میں لال خون، تو اس کا حیض کالے خون والے دس دن ہیں، اور اس کے بعد استحاضہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عادت پر حکم لگایا جائے گا، لہذا اس کا حیض ابتدائی پانچ دن ہوگا[۱]، اور پہلا قول صحیح ہے، اس لئے کہ تمییز ایک علامت ہے جو مستحاضہ میں موجود ہے، لہذا اس کا اعتبار کرنا اس عادت کے اعتبار کرنے سے زیادہ بہتر ہے جو گزر چکی ہے[۲]۔

۱۸- حنابلہ نے کہا ہے: مستحاضہ چار حالتوں سے خالی نہیں: ممیزہ غیر معتادہ، معتادہ غیر ممیزہ، معتادہ ممیزہ، اور غیر معتادہ غیر ممیزہ۔

ممیزہ: وہ عورت جس کے خون کے لئے ایک آغاز اور ایک اختتام ہو، بعض کالا گاڑھا بدبودار ہو اور بعض تیز سرخ یا زرد ہو یا غیر مہک کے ہو، اور کالا یا غلیظ حیض کی اکثر مدت سے زیادہ اور اس کی اقل مدت سے کم نہ ہو۔ اس عورت کا حکم یہ ہے کہ اس کا حیض کالے یا غلیظ یا بدبودار خون کا زمانہ ہے، یہ اگر رک جائے تو وہ مستحاضہ ہے، حیض کے لئے غسل کرے گی، پھر اس کے بعد ہر نماز کے لئے وضو کر کے نماز پڑھے گی۔

المواق ۱/۳۶۹، ... شرح ... فی فقہ الامام مالک ص ۴۳۔

۱ مغنی المحتاج ۱/۱۱۵، حاشیۃ الشرقاوی علی تحفۃ الطلاب ۱/۱۵۱، المجموع شرح المہذب ۲/...، ... ۱/۱۴۴۔

۲ المجموع شرح المہذب ۲/۴۳۹، ۴۴۳۔ اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ اگر وہ اپنی عادت بھول گئی ہو اور مثلاً لگ رہا ہو کہ ... ممتاز کرنے والی ہو تو اس کو تمییز کی طرف لوٹایا جائے گا، اور جو لوگ کہتے ہیں کہ عادت تمییز پر مقدم ہے ان کے اعتبار سے اس کا حکم متحیرہ کا ہے۔

رہی وہ مستحاضہ جس کی عادت ہے لیکن تمیز نہیں، کیونکہ اس کا خون امتیاز والا نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مختلف صفت کا نہیں اور ایک دوسرے سے ممتاز نہیں، یا امتیاز والا تو ہے لیکن جو خون حیض بن سکتا ہے وہ حیض کے اقل مدت سے کم یا اس کی اکثر مدت سے زیادہ ہے، تو چونکہ اس عورت کے پاس تمیز نہیں لہذا اگر استحاضہ سے قبل اس کی کوئی عادت رہی ہو تو وہ ایام عادت میں حائضہ رہے گی، اور اس کے پورا ہونے پر غسل کرے گی، پھر اس کے بعد ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

قسم سوم: وہ عورت جو معتادہ ممیزہ ہے اس کو استحاضہ آگیا، اور اس کا خون قابل امتیاز ہے، کچھ کالا اور کچھ سرخ ہے، تو اگر کالا خون زمانہ عادت میں ہو تو عادت اور تمیز دونوں یکساں ہیں، اس لئے ان دونوں پر عمل ہوگا، اور اگر کالا خون عادت سے زیادہ یا کم ہو (اور حیض بن سکتا ہو) تو اس کے بارے میں دو روایت ہیں: پہلی روایت: عادت کا اعتبار ہے، کیونکہ حضرت ام حبیبہؓ نے خون کے بارے میں آپ ﷺ سے جب سوال کیا تو جواب میں آپ ﷺ کا فرمان عام ہے: "امکثي قدر ما کانت تحبسک حیضتک ثم اغتسلي وصلي" (اتنے دن ٹھہری رہو جتنے دنوں تم کو حیض روکا کرتا تھا، پھر غسل کرو اور نماز پڑھو)، نیز اس لئے کہ عادت زیادہ قوی ہے[۲]۔ دوسری روایت یہ ہے کہ تمیز مقدم ہے، لہذا تمیز پر عمل ہوگا اور عادت کو چھوڑ دیا جائے گا۔

قسم چہارم: غیر معتادہ غیر ممیزہ، اس کی تفصیل "اس عورت کا استحاضہ جس کی کوئی معروف عادت نہ ہو" کے تحت آرہی ہے[۳]۔

۱ اس کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/ ۲۶۴ تحقیق محمد فواد عبد الباقی، طبع الحلبی ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵ء) نے کی ہے۔

۲ مطالب اولی النہی شرح غایۃ المنتہی ۱/ ۲۵۵۔

۳ المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۳۔

ب- نفاس کی عادت والی عورت:

۱۹- اگر نفاس کی عادت والی عورت اپنی عادت سے زیادہ خون دیکھے، تو اگر اس کی عادت چالیس دن ہو تو حنفیہ کے یہاں زائد خون استحاضہ ہے، اور اگر اس کی عادت چالیس دن سے کم ہو اور زیادتی چالیس دن یا اس سے کم ہو تو زائد خون نفاس ہے، اور اگر چالیس دن سے زیادہ ہو تو اس کی عادت کا اعتبار کیا جائے گا، اور اس کی عادت کے مطابق نفاس اور عادت سے زائد استحاضہ ہوگا[۱]۔

مالکیہ وشافعیہ کے یہاں جو کچھ حیض سے متعلق معتادہ کے بارے میں ذکر کیا گیا وہی یہاں بھی ہے۔

چنانچہ امام مالک وشافعی کی رائے ہے کہ نفاس کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے، اور مالکیہ کے نزدیک ساٹھ سے زائد سب کا سب استحاضہ ہے، اور وہ احتیاط نہیں کریں گی، اس لئے کہ احتیاط حیض کے ساتھ خاص ہے۔ اور شافعیہ کے یہاں ساٹھ دن سے زائد استحاضہ ہے، لہذا جب نفاس والی عورت کا خون ساٹھ دن سے زیادہ ہو جائے تو اس میں دو طریقے ہیں:

صحیح یہ ہے کہ وہ حیض کی طرح ہے جب کہ پندرہ دن سے آگے بڑھ جائے، یعنی اگر ممیزہ ہو تو اس کی تمیز کا، اور اگر معتادہ غیر ممیزہ ہو تو اس کی عادت کا اعتبار ہوگا، اور دوسرے طریقے کی تین صورتیں ہیں:

اول: صحیح یہ ہے کہ وہ طریق اول کی طرح ہے یعنی حیض کی طرح ہے۔

دوم: ساٹھ دن سب کا سب نفاس اور ساٹھ سے زیادہ استحاضہ ہے، اس کو مزنی نے اختیار کیا ہے۔

سوم: ساٹھ دن تک نفاس اور اس کے بعد حیض ہے، اور اسی بنیاد پر ابو الحسن بن المرزبانی نے کہا ہے: صاحب "تتمہ" اور صاحب "عدۃ"

۱ حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۲۰۰۔

کہتے ہیں: اگر خون ساٹھ دن سے زیادہ ہو تو ہم یہی فیصلہ کریں گے کہ وہ حیض میں مستحاضہ ہے، یہ صورت انتہائی ضعیف اور ماقبل سے بھی اضعف ہے۔

حنابلہ نے کہا: اگر دم نفاس چالیس دن سے زیادہ ہو اور اس کو حیض قرار دینا ممکن ہو تو حیض ہے، ورنہ استحاضہ ہے۔

ہمارے پاس موجود حنبلی مراجع میں نفاس میں عادت کے بارے میں اس کی گفتگو ہمیں نہیں ملی۔

اس عورت کا استحاضہ جس کی کوئی معروف عادت نہ ہو:

۲۰- جس عورت کی حیض میں کوئی معروف عادت نہ ہو (مثلاً کسی ماہ میں چھ دن اور کسی ماہ میں سات دن دیکھتی ہو) اور اس کا خون مسلسل ہو جائے تو وہ نماز، روزہ اور رجعت کے حق میں کم سے کم مدت حیض کا اعتبار کرے گی، اور عدت کے پوری ہونے اور وطی کے حق میں زیادہ مدت کا اعتبار کرے گی، لہذا ضروری ہے کہ وہ چھٹے دن کے پورا ہونے پر ساتویں دن غسل کرے، نماز پڑھے، احتیاطاً روزہ رکھے اگر رمضان کا مہینہ آگیا ہو۔

اور جب یہ عورت موجودہ دنوں کو تیسرا حیض شمار کر رہی ہو تو اس سے رجعت کے بارے میں شوہر کا حق ساقط ہو جائے گا۔

البتہ دوسرے مرد سے شادی کے لئے عدت ختم ہونے اور دوسرے شوہر کے لئے اس سے استمتاع کے حلال ہونے کے لئے وہ اکثر کو اختیار کرے گی، اس لئے کہ جواز کے باوجود شادی نہ کرنا شادی کا حق نہ ہوتے ہوئے شادی کرنے سے بہتر ہے، اسی طرح حلت کی گنجائش کے باوجود وطی نہ کرنا حرمت کے شبہ کے ساتھ وطی کرنے سے بہتر ہے، اور جب آٹھواں دن آئے تو ضروری ہے کہ دوبارہ غسل کرے اور ساتویں دن جس کا اس نے روزہ رکھا ہے اس کی قضاء کرے، اس لئے کہ ادا واجب تھی، اور مطالبہ ساقط ہونے کے بارے میں شک ہے، اس وجہ سے کہ اگر اس دن وہ حائضہ نہ ہوں تو اس کا روزہ صحیح ہوگا، اور اس کے ذمہ قضاء نہیں ہوگی، اور اگر حائضہ ہوں تو اس کے ذمہ قضاء ہوگی، لہذا شک کی وجہ سے قضاء ساقط نہ ہوگی۔

اس کے ذمہ نمازوں کی قضاء نہیں، اس لئے کہ اگر وہ اس دن پاک تھی تو اس نے نماز پڑھ لی، اور اگر حائضہ تھی تو اس کے ذمہ نماز نہیں تھی، لہذا اس کے ذمہ قضاء بھی نہیں[1]۔

اگر اس کی عادت پانچ دن ہو اور اس کو چھ دن حیض آیا، پھر سات دن دوسرا حیض آیا، پھر چھ دن تیسرا حیض آیا تو اس کی عادت بالاجماع چھ دن ہے، یہاں تک کہ آئندہ تسلسل اسی پر مبنی ہوگا۔

امام ابو یوسف کے نزدیک تو اس لئے کہ ایک مرتبہ سے عادت بدل جاتی ہے، اور تسلسل آخری بار پر مبنی ہوگا، اس لئے کہ عادت بدل کر چھ ہوگئی، اور امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اس لئے کہ اگرچہ عادت دو مرتبہ کے بغیر نہیں بدلتی ہے، اور اس نے دو مرتبہ چھ دن خون دیکھا ہے۔

یہی سارے احکام اس عورت کے بھی ہیں جس کی نفاس میں کوئی معروف عادت نہ ہو۔

متحیرہ کا استحاضہ:

۲۱- متحیرہ: وہ عورت جس کو خون کے تسلسل کے بعد اپنی عادت یاد نہ رہی، اس کو "محیرہ" صیغہ اسم فاعل کے ساتھ (حیران کرنے والی) بھی کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ مفتی کو حیران کر دیتی ہے، اور متحیرہ: اسم مفعول کے ساتھ (حیران عورت) اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بھولنے کی وجہ سے خود حیران ہو جاتی ہے[2]۔ اور اس کو "مضلہ" بھی کہا

مجمع الانہر ۱/ ...، المسوی ۲/ ۵۳۳، ... ۲۷، المہذب ۱/ ۵۲۔

[1] البدائع ۱/ ۴۲۔

[2] المطلع ۱/ ۴۱۔

جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنی عادت بھول جاتی ہے۔

متحیرہ کے مسائل حیض کے نہایت مشکل اور دقیق مسائل ہیں، اس کی بہت سی صورتیں اور دقیق تفریعات ہیں، اور اسی وجہ سے ضروری ہے کہ عورت اپنی عادت کے زمانہ اور تعداد کو یاد رکھے۔

اس مسئلہ کے جملہ احکام احتیاط پر مبنی ہیں، اگر بعض صورتوں میں سختی ہے تو اس کا مقصد تشدد نہیں، کیونکہ اس نے کسی ممنوع کا ارتکاب نہیں کیا ہے۔ متحیرہ کے تفصیلی احکام اس کی اپنی اصطلاح میں ہیں۔

حاملہ عورت کا دوران حمل خون دیکھنا:

۲۲- اگر حاملہ کو دوران حمل اور زچگی سے قبل خون نظر آئے تو وہ حیض نہیں، اگرچہ نصاب حیض تک پہنچ جائے، بلکہ یہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک استحاضہ ہے [۱]۔ اسی طرح زچگی کی حالت میں اور بچہ کے اکثر حصے کے نکلنے سے قبل جو خون نظر آئے وہ حنفیہ کے نزدیک استحاضہ ہے، رہے حنابلہ تو انہوں نے اس کی صراحت کی ہے کہ ولادت سے دو تین روز قبل حاملہ عورت کو جو خون نظر آئے وہ بھی دم نفاس ہے [۲]، اگرچہ ان ایام کو مدت نفاس میں شمار نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہؓ کے اس قول سے ہے کہ **"الحامل لا تحیض"** (حاملہ کو حیض نہیں آتا)، اور اس طرح کی بات "رائے" سے معلوم نہیں ہو سکتی [۳] (یعنی مدرک بالقیاس نہیں)۔

امام شافعیؒ نے فرمایا ہے: روزہ و نماز کو چھوڑ دے اور صحبت کے حرام ہونے کی حد تک اس خون کو حیض شمار کیا جائے گا، لیکن عدت کے "قروء" (حیض) کے حق میں نہیں۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ حضور ﷺ نے فاطمہ بنت ابی حبیش سے فرمایا: **"اذا أقبل قرؤک فدعی الصلاۃ"** (جب تمہارا حیض آجائے تو نماز چھوڑ دو) اور آپ ﷺ نے مختلف حالات میں فرق نہیں کیا۔ نیز اس لئے کہ حاملہ "اقراء" والی ہے۔ البتہ اس کا حیض عدت کے قروء کے بارے میں معتبر نہیں، اس لئے کہ عدت کے قروء کا مقصد رحم کا خالی ہونا ہے، اور اس کے حیض سے یہ معلوم نہیں ہوتا۔

رہے مالکیہ تو انہوں نے صراحت کی ہے کہ حاملہ اگر پہلے یا دوسرے ماہ میں خون دیکھے تو وہ حیض سمجھا جائے گا، اور اس کے ساتھ حائضہ جیسا معاملہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اس مدت میں (عادتاً) حمل ظاہر نہیں ہوتا، البتہ اگر تیسرے یا چوتھے یا پانچویں مہینے میں خون دیکھے، اور خون مسلسل جاری رہا تو اس کے حیض کی اکثر مدت بیس دن ہوں، اور اس سے زائد استحاضہ ہوگا۔

انہوں نے حاملہ اور غیر حاملہ کے درمیان حیض کی اکثر مدت کے بارے میں اس لئے فرق کیا ہے کہ حمل کی وجہ سے خون رک جاتا ہے تو جب نکلے گا تو زائد ہوگا۔ اور کبھی طویل مدت تک بند رہنے کی وجہ سے مسلسل جاری بھی رہ سکتا ہے۔ اور اگر ساتویں یا آٹھویں یا نویں مہینے میں خون دیکھے اور مسلسل آتا رہے تو اس کے حق میں حیض کی اکثر مدت تیس یوم ہوں، اور اگر چھٹے مہینے میں دیکھے تو "المدونہ" کی عبارت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ اس کا حکم تیسرے مہینے میں خون دیکھنے کے حکم کی طرح ہے، اور اس مسئلہ میں مشائخ افریقہ کی رائے دوسری ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ اس کا حکم وہی ہے جو اس کے مابعد کا حکم ہے، اور یہی معتمد ہے [۱]۔

---

[۱] فتح القدیر ۱/۱۶۴۔

[۲] مغنی مع الشرح الکبیر ۱/۳۵۷۔

[۳] اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر کہا ہے، اس لئے کہ عادتاً اس حمل سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے اور بچے کے نکلنے سے ہی کھلتا ہے پھر اس وقت حاملہ کا خون حیض کیسے آسکتا ہے، فتح القدیر ۱/۱۶۵۔

[۱] حاشیۃ الدسوقی ۱/۱۶۹، ۱۷۰، الذخیرہ ۱/۳۸۲ طبع کلیۃ الشریعہ جامع ازہر۔

اس مدت کے بعد استحاضہ مانا جائے گا۔

عورت کا دو ولادتوں کے درمیان خون دیکھنا (اگر جڑواں بچوں (توأمین) کا حمل ہو):

۲۳- توأم: اس بچہ کو کہتے ہیں جس کے ساتھ ایک بطن میں دوسرا بچہ موجود ہو۔ لہذا توأمین: ایک بطن کے دو بچوں کو کہتے ہیں جن کے درمیان چھ ماہ سے کم کی مدت ہو۔ ان میں سے ہر ایک بچہ کو "توأم" اور بچی کو "توأمہ" کہتے ہیں [۱]۔

اگر پہلے اور دوسرے بچے کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو تو دونوں ولادتوں کے درمیان نفاس والی عورت جو خون دیکھے وہ دم صحیح ہے یعنی نفاس ہے، یہ امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے یہاں ہے، جب کہ امام محمد و زفر کے نزدیک دم فاسد یعنی استحاضہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ جب عورت نے بچہ جنا، اور اس کے پیٹ میں دوسرا بچہ ہے، تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا، اور امام محمد و زفر کے نزدیک دوسرے بچہ سے، البتہ مدت بالاجماع دوسرے بچے سے پوری ہوگی۔

امام محمد و زفر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نفاس کا تعلق جو کچھ پیٹ میں ہے اس کے پیدا ہو جانے سے ہے جیسے عدت کا گذر جانا، پس نفاس کا تعلق آخری بچے کی ولادت سے ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ (دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے پہلے) وہ حاملہ رہتی ہے، اور جس طرح وضع حمل کے بغیر عدت کا ختم ہونا متصور نہیں، حاملہ عورت سے نفاس کا وجود بھی متصور نہیں، اس لئے کہ نفاس حیض کے درجہ میں ہے، لہذا دوسرے بچے کی ولادت سے قبل جو خون ہے وہ ایک اعتبار سے نفاس ہے، ایک اعتبار سے نہیں، تو شک کی وجہ سے اس سے نماز ساقط نہیں ہوگی۔

امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ نفاس اگر ولادت کے بعد نکلنے والا خون ہے، تو پہلے بچہ کی ولادت کی وجہ سے دم نفاس وجود میں آگیا، رہا عدت کا ختم ہونا تو اس کا تعلق رحم کے خالی ہونے سے ہے اور ایسا ابھی نہیں ہوا، اور شکم میں دوسرے بچے کا وجود نفاس کے منافی نہیں ہے [۱]۔

حنابلہ ایک روایت میں شیخین کے ساتھ ہیں، اور دوسری روایت میں امام محمد و زفر کے ساتھ ہیں، اور ابو الخطاب نے لکھا ہے کہ نفاس کا آغاز پہلے بچہ کی ولادت سے ہوگا، اور دوسرے بچے کی پیدائش سے نیا نفاس شروع ہوگا [۲]۔

۲۴- مالکیہ کے نزدیک: توأمین کے درمیان آنے والا خون نفاس ہے، ایک قول یہ ہے کہ حیض ہے، یہ دونوں قول "المدونۃ" میں ہیں [۳]۔

شافعیہ کے یہاں تین "وجوہ" ہیں جیسا کہ حنابلہ سے مروی ہیں۔

مستحاضہ کے احکام:

۲۵- دم استحاضہ کا حکم ہمیشہ رہنے والی نکسیر، یا سلسل البول کی طرح ہے، چنانچہ مستحاضہ سے کچھ خاص احکام مطلوب ہیں جو تندرست کے احکام اور حیض و نفاس کے احکام سے الگ ہیں، اور وہ یہ ہیں:

الف۔ استحاضہ کے خون کو روکنا یا اگر پوری طرح اس کو روکنا دشوار ہو تو اس کو کم کرنا واجب ہے خواہ پٹی باندھ کر یا گدی کے ذریعہ، یا کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر مثلاً، اگر دوران سجود خون آئے اور سجدہ کے علاوہ حالت میں نہ بہے تو وہ عورت کھڑی ہو کر یا بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے، اسی طرح اگر کھڑے ہونے پر آئے تو بیٹھ کر پڑھے، اس لئے کہ سجود یا

۱- نیل المآرب شرح دلیل الطالب فی فقہ الامام احمد ص [illegible]، مداول [illegible]۔

۲- نیل المآرب شرح دلیل الطالب فی فقہ الامام احمد ص [illegible]۔

۱- بدائع الصنائع للکاسانی [illegible]، فتح القدیر [illegible]۔

۲- المغنی [illegible]۔

۳- نیل المآرب شرح دلیل الطالب ص [illegible]۔

قیام یا قعود کا ترک کرنا حدث کے ساتھ نماز پڑھنے سے آسان ہے۔

اں طرح گر مستحاضہ عورت گدی لگا کر خون روک سکتی ہو تو روکنا اں پر لازم ہے، ور اں صورت میں گر تر گدی کے وپر آ جائے یا تر گدی باہر نکال دے تو اں کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

گر مستحاضہ مذکورہ بالا اسباب یا کسی ور سبب سے خون روکنے میں کامیاب ہو جائے تو وہ معذور والی نہیں رہے گی۔

مالکیہ نے مستحاضہ کو صاحب عذر قرار دیا ہے جیسا کہ وہ شخص صاحب عذر ہے جس کو سلس البول ہو، تو گر خون وقت نماز ں مدت سے زیادہ دیر تک رک جائے تو وہ صاحب عذر نہیں سمجھی جائے گی۔

مالکیہ نے صراحت ں ہے کہ گر وضو کرتے وقت اں کو خون نظر آئے ور جب کھڑی ہو تو رک جائے تو امام مالک نے فرمایا کہ کسی چیز سے باندھ لے ور نماز نہ چھوڑے ۲ ۔

باندھنے اور گدی لگانے کے وجوب سے دو امور مستثنیٰ ہیں:

ول: باندھنے یا گدی لگانے سے مستحاضہ کو نقصان ہو۔

دوم: روزہ سے ہو تو دن میں گدی لگانا چھوڑ دے تا کہ روزہ فاسد نہ ہو۔

گر مستحاضہ ور معذورین میں سے جو اں کے حکم میں ہوں پٹی باندھیں یا گدی لگائیں پھر بھی خون نکل آئے ور منہ کے یا رومنہ دشوار ہو، ور یک نماز کے مکمل وقت تک جاری رہے تو خون کا نکلنا یا اں کا موجود رہنا طہارت اور نماز ں صحت سے مانع نہیں، اں لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! مجھے استحاضہ ہوتا ہے، میں پاک نہیں رہتی ہوں کیا نماز چھوڑ دوں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ن ذلک عرق ولیس بالحیضة فإذا أقبلت الحیضة فاترکي الصلاة فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنک الدم وصلي" وفي روایة توضئ لکل صلاة" ۲ وفي روایة "توضئ لوقت کل صلاة" ۳ وفي روایة أخری "و ن قطر الدم علی الحصیر" ۴ (یہ خون یک رگ کا ہے، حیض نہیں، جب حیض کے دن آئیں تو نماز چھوڑ دو، اور جب وہ دن گزر جائیں تو خون دھو ڈالو ور نماز پڑھو)۔ یک روایت میں ہے: (ہر نماز کے لئے وضو کرو) ور یک روایت میں ہے: (ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرو) ور یک دوسری روایت میں ہے: (گر چہ چٹائی پر خون ٹپک جائے)۔

حنفیہ نے مستحاضہ ور دوسرے معذورین کے لئے تین شرطیں ذکر ں ہیں:

پہلی: ثبوت ں شرط: اں طرح کہ جو شخص کسی عذر میں مبتلا ہو وہ معذور قرار نہیں پائے گا، ور نہ اں پر معذورین کے احکام جاری ہوں گے جب تک کہ یہ عذر یک فرض نماز کے پورے وقت کو نہ گھیر لے گر چہ حکماً ہو، ور اں پورے وقت میں تنی دیر کے لئے بھی عذر ختم نہ ہو جس میں وہ طہارت حاصل کر کے نماز پڑھ سکے، یہ شرط فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے۔

دوسری: دوام ں شرط: وہ یہ کہ اں پہلے وقت کے علاوہ جس میں عذر ثابت ہو ہے دوسرے وقت میں بھی یہ عذر پایا جائے خواہ

حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۲۰۲، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۰، القلیوبی ۱/ ۱۰۰، بلغة السالک مع الشرح الصغیر ۱/ ۵۸۔

۲ المواق ۱/ ۱۲۳۔

اں ں روایت ترمذی نے ں ہے اور کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے، ور اں ں روایت بخاری، مسلم اور موطا میں امام مالک نے ں ہے (فتح الباری ۱/ ۴۰۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم ۱/ ۲۶۲ طبع الحلبی، الموطا ۱/ ۶۱ طبع الحلبی)۔

۲ اں ں روایت بھی امام ترمذی نے ں ہے۔

۳ اں ں روایت ترمذی نے ں ہے اور کہا ہے یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۴ ابن ماجہ نے پنی سنن میں اور بیہقی نے اں ں روایت ں ہے۔

یک بار ہو۔

تیسری: انقطاع کی شرط: اس کی وجہ سے صاحب عذر معذور باقی نہیں رہے گا، اور وہ اس طرح کہ پورے وقت تک خون بند ہو جائے عذر نہ رہے تو خون بند ہونے کے وقت سے اس کے لئے تندرست کے احکام ثابت ہوں گے ۔

مستحاضہ کے لئے کیا ممنوع ہے:

۲۶- علماء حنفیہ میں سے ''برکوی'' نے کہا ہے: استحاضہ نکسیر کی طرح حدث اصغر ہے، پس استحاضہ کی وجہ سے نماز کی فرضیت ساقط نہ ہوگی اور نہ نماز کی صحت کے لئے مانع ہوگا یعنی بطور رخصت بسبب ضرورت، اور نہ اس کی وجہ سے جماع ممنوع ہوگا، حضرت حمنہ کی حدیث کی وجہ سے کہ وہ وطی کرنے سے مستحاضہ رہتی تھیں اور اس حالت میں ان کے شوہر ان کے پاس آتے (جماع کرتے)، اور استحاضہ کی وجہ سے قرآن کا پڑھنا، مصحف کا چھونا اور مسجد میں داخل ہونا اور طواف کرنا بھی ممنوع نہیں ہوگا بشرطیکہ مسجد کے ناپاکی سے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو۔

استحاضہ کا حکم دائمی نکسیر کی طرح ہے، لہذا مستحاضہ سے نماز اور روزہ کا مطالبہ کیا جائے گا [۲]۔

اسی طرح شافعیہ و حنابلہ نے کہا ہے: مستحاضہ کے لئے کوئی چیز ممنوع نہیں، عبادت کے وجوب میں اس کا حکم پاک عورتوں کے حکم کی طرح ہے، اور وطی کے بارے میں امام احمد سے روایت مختلف ہے، اس سلسلہ میں ان سے ایک دوسری روایت ممانعت کی ہے جیسے کہ حالت حیض میں، جب تک کہ شوہر کو برائی میں مبتلا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔

مالکیہ نے کہا ہے جیسا کہ ''الشرح الصغیر'' میں ہے کہ: یہ حقیقت میں پاک ہے۔

یہ مستحاضہ متحیرہ کے علاوہ کا حکم ہے، مستحاضہ متحیرہ کے کچھ خاص احکام ہیں جو ''متحیرہ'' کے عنوان کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

مستحاضہ کی طہارت:

۲۷- شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحاضہ پر حدث اور نجس دونوں سے طہارت میں احتیاط واجب ہے، لہذا اپنے بدن سے خون دھوئے گی، اور نجاست کو دور کرنے یا کم کرنے کے لئے روئی یا کپڑے کے ٹکڑے کی گدی رکھے گی، اگر اس سے خون نہ رکے تو احتیاطاً پٹی باندھے گی، اور اس عمل کو استثفار (لنگوٹ کسنا) اور تلجم (لگام لگانا) کہتے ہیں، امام شافعی نے اس کو تعصیب (پٹی باندھنا) کہا ہے ۔

شافعیہ نے کہا ہے: یہ گدی لگانا اور باندھنا واجب ہے، بجز دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں: اول: باندھنے سے اس کو اذیت پہنچے، دوم: روزہ سے ہو تو دن میں گدی نہ رکھے، اور باندھنے اور لگام لگانے پر کفایت کرے۔

مذکورہ صفت کے ساتھ جب وہ کچھ باندھ لے اور پھر کسی کوتاہی کے بغیر خون نکل آئے تو اس کی وجہ سے اس کی طہارت یا نماز باطل نہیں ہوگی۔

اگر احتیاط میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے خون نکل آئے تو اس کی طہارت باطل ہو جائے گی۔

مراقی الفلاح بحاشیہ الطحطاوی ص ۸۰۔

۲ مجموعہ رسائل ابن عابدین ۱/ ۱۱۲، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/ ۱۹۸، فتح القدیر ۱/ ۱۵۶، حاشیۃ الطحطاوی ص ۸۰، الدسوقی ۱/ ۱۹۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۵۷، شرح المنہاج ۱/ ۱۰۰، الشرح الصغیر ۱/ ۲۰۷، القوانین الفقہیہ ص ۴۲ طبع بیروت۔

المجموع للامام النووی ۲/ ۵۳۴، شرح منتہی الارادات ۱/ ۱۱۴۔

حنفیہ کے نزدیک معذور پر واجب ہے کہ اپنے عذر کو روکے، اور اگر پوری طرح اس کا روکنا ممکن نہ ہو تو کم کرے، اور اس کو روک دینے کے بعد وہ معذور باقی نہیں رہے گا، ہاں اگر وہ باندھنے سے یا ٹپکنے سے نہ رک سکے تو معذور رہے گا[1]۔

رہا ہر فرض کے لئے "مقام" کو دھونا اور نئی پٹی اور گدی لگانا تو شافعیہ نے کہا کہ دیکھا جائے گا کہ اگر پٹی اپنی جگہ سے ہٹ جائے اور اس کا اثر باقی رہ جائے یا اس کے اطراف میں خون ظاہر ہو تو بغیر کسی اختلاف کے نئی پٹی لگانا واجب ہے، اس لئے کہ نجاست زیادہ ہوگئی ہے اور اس کو کم کرنا اور اس سے احتراز ممکن ہے۔ اور اگر پٹی اپنی جگہ سے نہ ہٹے اور نہ ہی خون ظاہر ہو تو شافعیہ کے یہاں دو قول ہیں: صحیح یہ ہے کہ تجدید واجب ہے، جیسا کہ تجدید وضو واجب ہے۔ دوم: واجب نہیں، اس لئے کہ جب نجاست برابر جاری ہے تو اس کے زائل کرنے کا حکم دینا بے معنی ہے، برخلاف اس کے کہ حدث کے برقرار رہتے ہوئے حدث سے طہارت کی تجدید کا حکم دیا جائے۔ کیونکہ یہ تیمم میں معروف ہے[2]۔

حنابلہ کے نزدیک ہر نماز کے لئے دوبارہ دھونا، اور پٹی باندھنا لازم نہیں، اگر اس کی طرف سے کوتاہی نہ ہو، حنابلہ نے کہا ہے: اس لئے کہ اس حدث کے قوی اور غالب ہونے کی وجہ سے احتراز ممکن نہیں، نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے، انہوں نے فرمایا: **"اعتكفت مع النبي ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي"**[3] (حضور ﷺ کے ساتھ ایک زوجہ مطہرہ نے اعتکاف کیا، وہ خون اور زردی کو دیکھتی تھیں، طشت ان کے نیچے ہوتا تھا، اور وہ نماز پڑھتی تھیں) بخاری نے اسے روایت کیا ہے۔

کپڑے پر مستحاضہ کا جو خون لگ جائے اس کا حکم:

۲۸- اگر خون ہتھیلی کی گہرائی کے بقدر یا اس سے زیادہ کپڑے کو لگ جائے تو حنفیہ کے نزدیک اس کا دھونا واجب ہے اگر دھونا مفید ہو اس طرح کہ بار بار نہ لگتا ہو، لہذا اگر نہ دھوئے اور نماز پڑھ لے تو جائز نہیں، اور اگر دھونا مفید نہ ہو تو جب تک عذر باقی رہے، واجب نہیں ہوگا، یعنی ایسا ہو کہ اگر کپڑے کو دھو دے تو نماز سے فراغت سے قبل دوبارہ نجس ہو جائے گا تو یہ جائز ہے کہ نہ دھوئے، اس لئے کہ اس پر پانی کو لازم قرار دینے میں حرج ومشقت ہے۔

اور اگر ایسا ہو کہ اس کو دھو دے تو نماز سے فراغت سے قبل دوبارہ نجس نہیں ہوگا تو اس کے باقی رہتے ہوئے اس کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں، ہاں ایک مرجوح قول کے مطابق دھوئے بغیر نماز جائز ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر وہ احتیاط وپٹی بندی کر لے تو خون کا نکلنا مضر نہیں، اگرچہ اسی نماز میں اس کے کپڑے کو ملوث کر دے[2]۔

اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی مضر نہیں کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ اگر اس کے بعد خون غالب آجائے اور ٹپک پڑے تو اس کی طہارت باطل نہیں ہوگی[3]۔

مستحاضہ پر غسل کرنا کب لازم ہے؟

۲۹- صاحب مغنی نے اس سلسلہ میں چند اقوال نقل کیے ہیں:

اول: جس وقت اس کے حیض یا نفاس کے ختم ہونے کا حکم لگے گا اس وقت غسل کرے گی، اس کے بعد اس پر صرف وضو واجب

---

[1] ابن عابدین ۲۰۴۔
[2] المجموع ۲/ ۵۴۰۔
[3] شرح منتہی ... صحیح بخاری ... طبع سلفیہ۔

---

[1] البدائع ... ، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۲۰۴۔
[2] حاشیہ قلیوبی ...۔
[3] کشاف القناع ۹۴۔

ہوگا، اور یہی اس کے لیے کافی ہے، یہ جمہور علماء کی رائے ہے، اس کی دلیل: حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش سے اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا ہے کہ: "إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت فدعي الصلاة، فإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي، وتوضئي لكل صلاة" (یہ رگ کا خون ہے، حیض نہیں، اس لیے جب آجائے تو نماز چھوڑ دو، اور جب بند ہوجائے تو اپنے اوپر سے خون دھو کر نماز پڑھو، اور ہر نماز کے لیے وضو کرو)۔ امام ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ نیز عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے کہ حضور ﷺ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: "تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتصلي وتتوضأ لكل صلاة" (اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے، پھر غسل کرکے نماز پڑھے، اور ہر نماز کے لیے وضو کرے)۔

دوم: ہر نماز کے لیے غسل کرے گی، یہ حضرت علی، ابن عمر، ابن عباس اور ابن زبیر سے مروی ہے، اور متحیرہ کے بارے میں امام شافعی کا ایک قول یہی ہے، اس کی دلیل حضرت عائشہ کی روایت ہے: "أن أم حبيبة استحيضت، فأمرها النبي ﷺ أن تغتسل لكل صلاة" (ام حبیبہ کو استحاضہ آگیا تو حضور ﷺ نے ان کو ہر نماز کے لیے غسل کرنے کا حکم فرمایا) متفق علیہ۔ لیکن پہلے قول والوں کا کہنا ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو کا ذکر حدیث میں ایک "زیادتی" ہے جس کو قبول کرنا واجب ہے، اور اسی وجہ سے مالکیہ وحنابلہ نے کہا ہے کہ اس کے لیے ہر نماز کے واسطے غسل کرنا مستحب ہے، اور حدیث میں امر استحباب کے لیے ہے۔

سوم: ہر دن کے لیے ایک غسل کرے گی، یہ حضرت عائشہ، ابن عمر اور سعید بن المسیب سے مروی ہے۔

چہارم: جمع کی جانے والی ہر دو نمازوں کے لیے ایک غسل کرے گی، اور نماز صبح کے لیے غسل کرے گی[1] (یعنی ظہر وعصر کے لیے ایک غسل اور مغرب وعشاء کے لیے ایک غسل اور فجر کے لیے ایک غسل کرے گی)۔

مستحاضہ کا وضو اور عبادات:

۳۰- امام شافعی نے فرمایا ہے: مستحاضہ ہر فرض کے لیے وضو کرے گی، اور جس قدر نوافل چاہے پڑھے گی[2]، اس کی دلیل حضرت فاطمہ بنت ابو حبیش کی سابقہ حدیث ہے، نیز اس لیے کہ اس کی طہارت کو معتبر ماننا فرض کی ادائیگی کے لیے بدرجہ مجبوری ہے، لہذا فرض سے فراغت کے بعد اس کی طہارت باقی نہیں رہے گی[3]۔

امام مالک کا ایک قول یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو کرے گی، ان کی دلیل بھی مذکورہ بالا حدیث ہے، امام مالک نے مطلق لفظ "صلاۃ" پر عمل کیا ہے، جب کہ امام شافعی نے اس میں "فرض" کی قید لگائی ہے، اس لیے کہ مطلق "صلاۃ" سے فرض نماز سمجھی جاتی ہے، اور نوافل فرائض کے تابع ہیں، اس لیے کہ ان کی مشروعیت فرائض کی تکمیل کے لیے ہے تاکہ فرائض میں رہ جانے والی کمی کی تلافی ہوجائے، لہذا نوافل ان کے اجزاء میں داخل ہوگئے، اور جو طہارت کسی فرض نماز کے لیے ہوگی وہ اس کے تمام اجزاء کے لیے بھی ہوگی، برخلاف دوسرے فرض کے کہ وہ اس کے تابع نہیں ہے بلکہ وہ مستقل ہے[4]۔

مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ہر نماز کے وقت کے لیے نیا وضو مستحب ہے، اور یہ مالکیہ میں سے اہل عراق کا طریقہ ہے[5]۔

---

1 المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۴۸، الدسوقی ۱/ ۱۳۰۔
2 المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۳۵۱۔
3 اس کی وجہ آگے آرہی ہے۔
4 المجموع للامام النووی ۲/ ۵۴۳۔
5 الدسوقی ۱/ ۱۰۔

حنفیہ وحنابلہ کے یہاں: مستحاضہ اور اس جیسے معذورین ہر فرض نماز کے وقت کے لئے وضو کریں گے، اور وقت کے اندر جس قدر فرائض، نذر، نوافل اور واجبات میں سے جو چاہیں ادا کریں گے، جیسے وتر، نماز عید، نماز جنازہ، طواف اور قرآن کو چھونا[2]، حنفیہ کا استدلال حضور علیہ السلام کے اس فرمان سے ہے جو آپ نے فاطمہ بنت ابو حبیش سے فرمایا: "وتوضئي لوقت كل صلاة"[3] (اور ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرو)۔

اگر مستحاضہ نے خون جاری رہنے کی حالت میں وضو کیا پھر از سر نو خون جاری ہوگیا تو اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ حنفیہ نے کہا ہے: اگر خون بند ہونے کے بعد وضو کیا، پھر خون آگیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

اگر خون بند ہونے کی حالت میں دوسرے حدث کی وجہ سے وضو کیا پھر خون آگیا تو بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔

اسی طرح اگر خون کے عذر کی وجہ سے وضو کرے پھر کوئی دوسرا حدث پیش آجائے تو وضو ٹوٹ جائے گا[4]۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر مثلاً اس کا خون جاری ہو اور اس کی وجہ سے وضو کرے پھر پیشاب کے ذریعہ حدث پیش آیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔

۳۱- حنفیہ کے یہاں مستحاضہ کی طہارت میں اختلاف ہے کہ وقت نکلنے سے وہ ٹوٹے گی؟ یا داخل ہونے سے؟ یا دونوں سے؟

امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے کہا ہے: صرف وقت نکلنے سے طہارت ٹوٹے گی، اس لئے کہ معذور کی طہارت وقت کے ساتھ مقید ہے، جب وقت نکل جائے گا تو حدث ظاہر ہو جائے گا۔

امام زفر نے کہا ہے: صرف وقت کے داخل ہونے سے وضو ٹوٹے گا، یہی امام احمد کا ظاہر کلام ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "توضئي لكل صلاة" (ہر نماز کے لئے وضو کرو)، دوسری روایت میں ہے: "لوقت كل صلاة" (ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرو)۔

امام ابو یوسف نے کہا ہے: دونوں سے وضو ٹوٹ جائے گا، یہ احتیاط کی بنا پر ہے، یہی حنابلہ میں ابو یعلی کا قول ہے[1]۔

ثمرہ اختلاف دو مقامات پر ظاہر ہوگا:

اول: کسی نماز کا وقت نکلے اور دوسری نماز کا وقت داخل نہ ہو، مثلاً فجر کے وقت وضو کرے، پھر سورج طلوع ہو جائے تو اس کی طہارت امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ خروج وقت پایا گیا، امام زفر اور امام احمد کے یہاں نہیں ٹوٹے گی، اس لئے کہ دخول وقت نہیں پایا گیا، کیونکہ طلوع شمس سے ظہر تک کسی فرض نماز کا وقت نہیں، بلکہ یہ خالی وقت ہے۔

دوم: کسی نماز کا وقت داخل ہو خارج نہ ہو، مثلاً زوال سے قبل وضو کرے، پھر زوال شمس ہو تو اس کی طہارت امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے یہاں نہیں ٹوٹے گی، اس لئے کہ خروج وقت نہیں پایا گیا، اور امام ابو یوسف، امام زفر اور امام احمد کے یہاں ٹوٹ جائے گی، اس لئے کہ دخول وقت پایا گیا۔

لہذا اگر چاشت یا عید کی نماز کے لئے وضو کرے تو اس وضو سے امام ابو یوسف، امام زفر اور امام احمد کے نزدیک ظہر نہیں پڑھ سکتی، بلکہ اس کی طہارت ظہر کا وقت داخل ہونے سے ختم ہو جائے گی۔

جبکہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھ سکتی ہے، اس لئے کہ خروج وقت نہیں پایا گیا۔

---

۱ مراجع سابق، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۲۰۳، مطالب اولی النہی ۱/۲۸۰۔

۲ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۰۔

۳ ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

۴ حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۱/۲۰۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۳۴۹۔

۱ فتح القدیر ۱/۱۵۹، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۸۰، کشاف القناع ۱/۲۱۶، البدائع للکاسانی ۱/۱۵۳، مطالب اولی النہی ۱/۲۶۴۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا وضو محض کسی فرض کے ادا کرنے سے ٹوٹ جائے گا، اگرچہ کسی نماز کا وقت نہ نکلے یا نہ داخل ہو جیسا کہ گذرا۔

مالکیہ کے یہاں یہ درحقیقت پاک ہے جیسا کہ گزرا۔

مستحاضہ کا شفایاب ہونا:

۳۲- شافعیہ کے نزدیک اگر مستحاضہ کا خون پوری طرح بند ہو جائے اور ی کے ساتھ اس کو اس مرض سے شفا حاصل ہو جائے اور استحاضہ ختم ہو جائے تو دیکھا جائے گا:

اگر یہ نماز کے باہر ہو:

الف- اگر نماز کے بعد پیش آئے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی، اور اس کی طہارت باطل ہو جائے گی، لہذا اس کے بعد اس طہارت سے نفل پڑھنا مباح نہیں ہوگا۔

ب- اگر نماز پڑھنے سے قبل پیش آئے تو اس کی طہارت باطل ہو جائے گی، اور وہ نماز یا کوئی دوسری نماز اس طہارت سے پڑھنا مباح نہیں ہوگا۔

اگر خون کا بند ہونا خود نماز کے اندر پیش آئے تو دو قول ہیں:

اول- اس کی طہارت اور نماز باطل ہو جائے گی۔

دوم- باطل نہیں ہوں گی، جیسا کہ تیمم میں ہے۔

اور راجح پہلا قول ہے[1]۔

اور اگر مستحاضہ طہارت حاصل کر کے نماز پڑھ لے تو اس پر اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

یہ تفصیل حنفیہ کے یہاں متصور نہیں، اس لئے کہ وہ اس کو معذور گردانتے ہیں، کیونکہ وقت کے اندر عذر موجود ہے اگرچہ ایک لحظہ کے لئے ہے جیسا کہ گذرا۔ اور مالکیہ کے یہاں بھی یہ متصور نہیں، اس لئے کہ وہ حقیقت میں طاہرہ ہے۔

البتہ حنابلہ کے یہاں تفصیل ہے، انہوں نے کہا: اگر اتنے وقت تک خون بند رہنے کی عادت ہو، جس میں وضو اور نماز کر سکتی ہو تو اس وقت میں ان کو انجام دینا متعین ہوگا، لیکن اگر عادت مسلسل خون آنے کی ہو اور یہ رکنا عارضی طور پر پیش آیا ہو تو اس کی طہارت باطل ہے، اور اس کو از سر نو کرنا لازم ہوگا، پس اگر خون بند ہونا نماز شروع کرنے سے پہلے پیش آئے تو نماز شروع کرنا جائز نہیں، اور اگر دوران نماز پیش آئے تو وضو کے ساتھ نماز بھی باطل ہو جائے گی، اور محض خون بند ہونے پر نماز چھوڑ دے گی الا یہ کہ تھوڑا بہت خون بند ہونے کی اس کو عادت ہو۔ اور اگر وضو کرے پھر شفایاب ہو جائے پھر وضو کے بعد اس کو خون آ جائے تو اس کا وضو باطل ہے[1]۔

مستحاضہ کی عدت:

۳۳- اس کے بعض احکام کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اور اس کی تفصیل "عدت" کی اصطلاح میں ہے۔

---

(1) المجموع للامام النووی ۲؍ ۵۴۵۔

(1) کشاف القناع ۱؍ ۲۱۷۔

استحالہ

تعریف:

۱- استحالہ کا ایک لغوی معنی: کسی چیز کے مزاج اور صفت کا بدل جانا، اور دوسرا معنی ناممکن ہونا ہے[۱]۔ لفظ استحالہ کا فقہاء واصولیین کے یہاں استعمال ان دونوں لغوی معانی سے خارج نہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

فقہی یا اصولی استعمالات کے اعتبار سے اس کا حکم الگ الگ ہے:

۲- **پہلا فقہی استعمال:** جو کسی چیز کی صفت کے بدل جانے کے معنی میں ہو اسی معنی میں "**استحالۃ العین النجسۃ**" (نجس عین کا بدلنا) اور "**بم تکون الاستحالۃ**" (استحالہ کس چیز سے ہوتا ہے) ہے۔

نجس چیزیں مثلاً پاخانہ، شراب، اور خنزیر، بسا اوقات ان کی حقیقت متغیر ہو جاتی ہے، اور ان کے اوصاف بدل جاتے ہیں، اور یہ جلنے یا سرکہ بننے یا پاک چیز میں پڑ جانے کی وجہ سے ہوتا ہے، جیسے کہ خنزیر نمک کی کان میں گر جائے اور نمک ہو جائے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شراب اگر خود بخود سرکہ بن جائے تو پاک ہے، اور اگر اس کو سرکہ بنا دیا جائے تو اس کے پاک ہونے میں اختلاف ہے[۲]۔ البتہ دوسری نجاستیں اگر اپنی اصل سے بدل جائیں تو ان کی طہارت میں اختلاف ہے۔

فقہاء اس کی تفصیل "نجاسات اور ان کے پاک کرنے کے طریقے" کی بحث میں کرتے ہیں، جو لوگ اس کے پاک ہونے کے قائل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ بعض فقہاء کے یہاں عین (اصل نجاست) کے بدلنے کے نتیجے میں اس پر مرتب ہونے والا وصف ختم ہو جاتا ہے۔

اور اس کی بنیاد پر فقہاء نے بہت سے جزوی مسائل کی تخریج کی ہے جن کی تفصیل اصطلاح "تحول" میں ہے۔

۳- **دوسرا فقہی استعمال:** ناممکن ہونے کے معنی میں ہے، اسی معنی میں ہے: "**استحالۃ وقوع المحلوف علیہ**" (جس پر قسم کھائی جائے اس کا ناممکن ہونا)، یا جس شرط پر طلاق وغیرہ معلق ہے اس کا ناممکن ہونا۔

محلوف علیہ کے بارے میں فقہاء نے جو شرطیں ذکر کی ہیں ان میں سے یہ ہے کہ اس کا وقوع عقلاً یا عادتاً محال نہ ہو، یعنی اس کا وجود حقیقتاً یا عادتاً ممکن ہو۔ فقہاء اس کی مثالیں دیتے ہیں، مثلاً قسم کھائے کہ میں اس پیالے کا پانی ضرور پیوں گا، حالانکہ اس میں پانی نہیں ہے، یہ حقیقتاً محال ہونے کی مثال ہے۔ اور مثلاً قسم کھائے کہ آسمان پر ضرور چڑھے گا، یہ عادتاً محال ہونے کی مثال ہے۔

حانث ہونے، نہ ہونے، کفارہ ہونے، نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، نیز یہ کہ یمین بر (جائز اور طاعت کی قسم) میں ہوگا یا حنث (ممنوع ومعصیت کی قسم) میں؟ اور کیا اس سلسلہ میں یمین کے موقت یا مطلق ہونے میں حکم یکساں ہوگا، اور فقہاء اس کی تفصیل قسم، طلاق اور عتق کے مسائل میں کرتے ہیں۔

۱- المصباح المنیر ۱۸۵، حول۔

۲- نہایۃ المحتاج ۱؍۲۳۰، المغنی ۷۳، الدسوقی ۵۲، فتح القدیر ۱۳۹۔

اصول استعمال:

۴- اصولیین کے نزدیک لفظ "استحالہ" کا استعمال ناممکن ہونے کے معنی میں ہوتا ہے۔ اور اسی سے مستحیل لذاتہ یا مستحیل لغیرہ کے مکلف بنانے کا حکم ہے۔ اور محال کے مکلف بنانے کے جواز کے بارے میں اصولیین کا اختلاف ہے، اور انہوں نے اس کی دو قسمیں کی ہیں: ممتنع لذاتہ، اور ممتنع لغیرہ۔

ممتنع لذاتہ کی مثال: جمع بین الضدین ہے، جمہور اصولیین کے یہاں مختار یہ ہے کہ ممتنع لذاتہ کا مکلف بنانا ناجائز ہے۔

اور ممتنع لغیرہ کا ناممکن ہونا اگر عادتاً ہو جیسے پہاڑ اٹھانے کا مکلف بنانا تو جمہور کے نزدیک عقلاً اس کا مکلف بنانا جائز ہے، البتہ شرعاً اس کا وقوع نہیں۔ اور اگر استحالہ اس وجہ سے ہو کہ اللہ تعالی نے اس کا ارادہ نہیں کیا، مثلاً ابوجہل کا ایمان لانا، تو بالاجماع یہ عقلاً جائز اور شرعاً واقع ہے۔ اس کی تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

۱ فواتح الرحموت مع حاشیہ المستصفی ۱/ ۱۲۳، الاحکام للآمدی ۱/ ۱۹۰۔

استحباب

تعریف:

۱- استحباب لغت میں: استحبہ کا مصدر ہے بمعنی أحبہ (پسند کرنا)، اور استحباب استحسان کے معنی میں بھی آتا ہے ۱۔ اور کہا جاتا ہے: استحبہ علیہ یعنی ترجیح دینا ۲۔

حنفیہ کے علاوہ اصولیین کے یہاں استحباب کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے حکم سے کسی فعل کا کرنا قطعی طور پر ضروری نہ ہو بایں معنی کہ اس کا چھوڑنا جائز ہو ۳۔ اور اس کی ضد کراہیت ہے ۴۔

۲- مستحب کے مترادف مندوب، تطوع، طاعت، سنت، نافلہ، نفل، قربت، مرغب فیہ، احسان، فضیلت، رغیبہ، ادب اور حسن ہیں ۵۔

اس کے مترادف ہونے میں بعض شافعیہ (مثلاً قاضی حسین وغیرہ) کا اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے کہ اگر کسی فعل کی رسول اللہ ﷺ نے پابندی کی ہو تو وہ سنت ہے، اور اگر پابندی نہ کی ہو (مثلاً ایک دو بار کیا ہو) تو مستحب ہے، اور اگر رسول اللہ ﷺ نے اس کو نہ کیا ہو (مثلاً وہ

۱ المصباح المنیر ۔

۲ مختار الصحاح ۔

۳ شرح جمع الجوامع ۱/ ۹۰ طبع محمود بیانی مرکز الکتبی۔

۴ شرح الکوکب المنیر ص ۱۲۶ طبع مطبعۃ السنۃ المحمدیہ قاہرہ۔

۵ شرح جمع الجوامع مع حاشیۃ البنانی ۱/ ۸۹، ۹۰، الکلیات لابی البقاء ۳/ ۲۰۹، ۲۰۸ طبع دمشق، رد المحتار ۱/ ۸۰ طبع مصطفی الحلبی، شرح الکوکب المنیر ص ۱۲۶، کشاف اصطلاحات الفنون: مادہ ۲/ ۳۰۴، بدائع مادہ ص ۳/ ۵۰۵ طبع حیاط۔

ور وہ ادا کار ی کو انسان پے اختیار سے کرے ، وہ تطوع ہے۔

ں حضرت نے یہاں مندوب کو ذکر نہیں یا ، یونکہ اس میں

یا شتینوں قسام داخل ہیں۔

ور یہ ستاف لفظی ہے، یونکہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ن تینوں

قسام کے جس طرح یہ مذکورہ نام ہیں ، کیا ان ناموں کے علاوہ ان کو

کوئی ور نام دیا جا سکتا ہے؟ تو بعض نے کہا: نہیں ، یونکہ سنت کے

معنی: طریقہ وعادت، مستحب کے معنی: محبوب، ورتطوع کے معنی:

صافہ کے ہیں ، جب کہ شحضرت کا کہنا ہے کہ ہاں اس کو دوسرا

نام دیا جا سکتا ہے، ور ان تینوں کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ دین کا

یک طریقہ یا عادت ہے، ور شارع کے نزدیک مطلوب ہونے ی

وجہ سے محبوب ہے، ور واجب سے زائد ہے ۔

حنفیہ کے یہاں مستحب: وہ ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے کبھی یا

ور کبھی چھوڑ ہو، لہذا یہ سنن موکدہ سے نیچے ہے جیسا کہ تفتازانی نے کہا

ہے، بلکہ سنن زائدہ سے نیچے ہے جیسا کہ ابوالبقاء کفوی نے کہا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کو مندوب اس لیے کہا جاتا ہے کہ شریعت

نے اس کی ترغیب دی ہے، ور تطوع اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ واجب

نہیں ، ور نفل اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے سے زائد ہے ۲۔

مستحب کو مستحب اس لیے کہا گیا ہے کہ شریعت نے اس کو بمقابلہ

مباح پسند یا ہے ۳۔ ور اس اعتبار سے حنفیہ ی رائے قاضی حسین

ی رائے سے قریب ہے، لیکن حنفیہ کا تطوع کے بارے میں ن سے

ستلاف ہے، یونکہ حنفیہ تطوع کو مستحب کے مترادف مانتے ہیں ،

جب کہ قاضی حسین تطوع کو مستحب ی قسیم مانتے ہیں جیسا کہ گذر چکا

ہے، ور حنفیہ کے یہاں مستحب ور سنت میں فرق یہ ہے کہ سنت دین

میں وہ طریقہ ہے جس کو ہمیشگی کے التزام کے بغیر پنایا گیا ہو۔ ور

ہمیشگی ی قید سے مستحب سنت ی تعریف سے نکل گیا ، یونکہ حضور ﷺ

ی طرف سے اس پر مواظبت نہیں ہوئی ۔

بعض حنفیہ نے مستحبات ور سنن زوائد میں فرق نہ کرتے ہوئے

کہا ہے: مستحب وہ ہے جو عادت کے طور پر ہو خواہ کبھی کبھی اس کا

ترک ہو یا نہ ہو۔

''نور الانوار شرح منار'' میں ہے: سنن زوائد مستحب کے معنی

میں ہیں ، لیکن فرق یہ ہے کہ مستحب وہ کہلاتا ہے جس کو علماء نے پسند کیا

ہو، ور سنن زوائد وہ ہیں جن پر نبی کریم ﷺ کا عمل رہا ہو۔

ی طرح مستحب کا اطلاق فعل کے مطلوب ہونے پر ہوتا ہے،

خواہ قطعی طور پر مطلوب ہو یا غیر قطعی طور پر، لہذا فرض، سنت ور

مندوب سب اس میں داخل ہوں گے۔ ور کبھی مستحب کا اطلاق فعل

کے غیر یقینی طور پر مطلوب ہونے پر ہوتا ہے، اس اعتبار سے اس میں

صرف سنت اور مندوب داخل ہوں گے ۲۔

مستحب کا حکم:

۳- غیر حنفی اصولیین ی رائے ہے کہ مستحب کو نجام دینے والا قابل

ستائش ہے، اس کو ثواب ملے گا، لیکن اس کے چھوڑنے والے ی

مذمت نہیں ہوگی ور نہ اس کو کوئی سزا دی جائے ی ۳۔ اس ی وجہ یہ

ہے کہ مستحب کا ترک جائز ہے، لیکن گر اس ترک کے بارے میں غیر

شرح جمع الجوامع ص ۹۰، ۹۱۔

۲ شاف اصطلاحات الفنون جـ ۲ ، کلیات ابو البقاء ۳ ، ۹۹ ، ۵۰ ، ۹۱ ، حاشیۃ ابن عابدین علی شرح المنار ص ۵۸۹ طبع العثمانیہ۔

۳ شاف اصطلاحات الفنون جـ ، حاشیۃ البنانی علی شرح جمع الجوامع ۹۰۔

حاشیۃ ابن عابدین علی شرح المنار ص ۵۸۹ طبع اول۔

۲ شاف اصطلاحات الفنون جـ ، دستور العلماء ۹۵۔

۳ ارشاد الفحول ص ، شرح جمع الجوامع ۸۰ ، کلیات ۳۔

قطعی ممانعت آئے تو دیکھا جائے گا: اگر وہ مخصوص ہو مثلاً صحیحین کی اس حدیث میں ممانعت: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" [1] (جب تم میں سے کوئی مسجد میں آئے تو نہ بیٹھے تاآنکہ دو رکعت پڑھ لے) تو مکروہ ہے، اور اگر ممانعت مخصوص نہ ہو مثلاً عمومی طور پر مندوبات کے چھوڑنے کی ممانعت جو اس کے امر سے ماخوذ ہو اس لئے کہ کسی چیز کا حکم دینا اس کے چھوڑنے سے منع کرنا ہے۔ لہذا یہ چھوڑنا خلاف اولیٰ ہوگا، مثلاً چاشت کی نماز کا ترک۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کسی عام دلیل کے ذریعہ کسی کام کا مطالبہ کرنے سے کسی خاص دلیل کے ذریعہ مطالبہ کرنا زیادہ مؤکد ہوتا ہے۔

متقدمین مکروہ کا اطلاق مخصوص اور غیر مخصوص ممانعت والے پر کرتے ہیں، اور بسا اوقات وہ اس کو مکروہ کراهة شديدة (سخت مکروہ) کہتے ہیں، جیسا کہ مندوب کو سنت مؤکدہ کہا جاتا ہے [2]۔

اور حنفیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر کوئی چیز ان کے نزدیک مستحب یا مندوب ہے اور سنت نہیں، تو اس کا چھوڑنا مطلقاً مکروہ نہیں، ورنہ اس کا چھوڑنا بے ادبی ہے، لہذا اس کی وجہ سے آخرت میں عتاب نہیں ہوگا، مثلاً سنن زوائد کا چھوڑنا، بلکہ بے ادبی اور قابل عتاب نہ ہونے میں مستحب زیادہ بہتر ہے، اس لئے کہ پختگی میں وہ سنت سے کمتر ہوتا ہے، اگرچہ اس کا کرلینا افضل ہے [3]۔

استحباب کے بقیہ مباحث مثلاً مستحب کا مامور بہ ہونا، اور کیا شروع کردینے سے لازم ہوجاتا ہے؟ اس کے لئے دیکھئے: "اصولی ضمیمہ"۔

[1] حدیث: "إذا دخل أحدكم..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۳/ ۴۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۴۹۵ طبع عیسیٰ الحلبی) نے کی ہے۔

[2] شرح جمع الجوامع ۱/ ۸۰۔

[3] کشاف اصطلاحات الفنون ص ۳/ ۹۰۵۔

استحداد

تعریف:

۱- استحداد لغت میں "حدیدۃ" سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: "استحد" یعنی زیر ناف کے بال مونڈنا، اس کا استعمال کنایہ اور توریہ کے طور پر ہوتا ہے [1]۔

اصطلاحی تعریف لغوی معنی سے الگ نہیں ہے، چنانچہ فقہاء نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ استحداد زیر ناف کا مونڈنا ہے، اس کو "استحداد" اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں حدیدہ یعنی استرے کا استعمال ہوتا ہے [2]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- احداد:

۲- احداد: أحدّ کا مصدر ہے، اور "إحداد المرأة على زوجها" کا معنی: عورت کا زینت چھوڑ دینا ہے، اس اعتبار سے استحداد، احداد کے خلاف ہے، ان دونوں میں کسی بھی اعتبار سے یکسانیت نہیں ہے۔

ب- تنور:

۳- تنور کا معنی بال صفا لگانا ہے، کہا جاتا ہے: تنور: یعنی اس نے بال صاف کرنے کے لئے بال صفا لگایا، اور نورہ بال صفا پاؤڈر ہے جو

[1] لسان العرب: مادۂ حدد ۳/ ۱۴۰ طبع دار صادر بیروت۔

[2] تحفۃ الاحوذی ۸/ ۳۳ طبع السلفیہ مدینہ منورہ۔

پتھر جلا کر اور چونا ملا کر تیار کیا جاتا ہے، اور بال صاف کرنے کے کام میں آتا ہے۔

اس لحاظ سے استعمال میں نورہ کے مقابلہ میں استحداد زیادہ عام ہے، اس لئے کہ استحداد جیسے استرہ سے ہوتا ہے اسی طرح بال صفا پاؤڈر وغیرہ سے بھی ہوتا ہے۔

استحداد کا شرعی حکم:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ استحداد مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے سنت ہے، البتہ صرف شافعیہ و مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت پر استحداد واجب ہو جاتا ہے اگر اس کا شوہر اس سے اس کا مطالبہ کرے[۲]۔

استحداد کی مشروعیت کی دلیل:

۵- استحداد کی مشروعیت کی دلیل سنت نبویہ ہے، چنانچہ حضرت سعید بن المسیب حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے حضور پاک ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں: "الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة الختان والاستحداد، ونتف الإبط وتقليم الأظفار، وقص الشارب"[۳] (سنت پانچ امور ہیں: ختنہ کرنا، زیر ناف کو صاف کرنا، بغل کے بال اکھاڑنا، ناخن تراشنا، اور مونچھ کترنا)۔ اور حضرت عائشہ کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "عشرة من الفطرة قص الشارب، إعفاء اللحية، والسواك والاستنشاق، وقص الأظفار، وغسل البراجم ونتف الإبط وحلق العانة وانتقاص الماء"[۱] (دس چیزیں سنت میں داخل ہیں: مونچھ کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، ناخن تراشنا، پوروں کو دھونا، بغل کے بال اکھاڑنا، زیر ناف کو صاف کرنا، پانی سے استنجاء کرنا (یا شرمگاہ پر وضو کے بعد تھوڑا سا پانی چھڑکنا)، زکریا (راوی) نے کہا: میں دسویں بات بھول گیا، شاید کلی کرنا ہو)۔

استحداد کا طریقہ:

۶- استحداد کیسے ہو؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ نے کہا: مرد کے لئے بال کا مونڈنا، اور عورت کے لئے اکھاڑنا سنت ہے۔

مالکیہ نے کہا: مونڈنا مرد اور عورت دونوں کے لئے ہے، عورت کے لئے اکھاڑنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ تنمص (بال نوچنا) میں شمار ہوگا جو ممنوع ہے، اور یہی بعض شافعیہ کی بھی رائے ہے[۲]۔

جمہور شافعیہ نے کہا: جوان عورت کے لئے اکھاڑنا، اور بوڑھی کے لئے مونڈنا ہے، یہ رائے ابن العربی کی طرف منسوب ہے[۳]۔

حنابلہ نے کہا: کسی بھی چیز سے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ مونڈنا افضل ہے[۴]۔

---

[۱] لسان العرب: مادہ "نور" ۵/ ۲۴۴ طبع دار صادر، الصحاح مادہ "نور" ۲/ ۸۳۹ طبع دار الکتاب العربی۔

[۲] مجموع النووی ۱/ ۲۸۹ طبع المنیریہ، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۵۱ طبع مصطفی الحلبی۔

[۳] بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔

[۱] اس حدیث کی روایت مسلم، احمد، نسائی، ترمذی نے کی ہے، اور امام ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے (صحیح مسلم ۱/ ۲۲۳ طبع الحلبی، سنن النسائی ۸/ ۱۲۹ طبع الحلبی)۔

[۲] نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۵۱، فتح الباری ۱۰/ ۳۴۳ طبع عبد الرحمن محمد۔

[۳] فتح الباری ۱۰/ ۳۴۳۔

[۴] المغنی ۱/ ۸۶ طبع سعودیہ، کشاف القناع ۱/ ۷۵۔

وقت استحداد:

۷- چالیس دن کے بعد تک اس کا چھوڑے رکھنا مکروہ ہے، جیسا کہ مسلم میں حضرت انس کی روایت ہے: "وقت لنا في قص الشارب وتقليم الأظفار ونتف الإبط وحلق العانة ألا نترك أكثر من أربعين يوما" (مونچھ تراشنے، ناخن کاٹنے، بغل کے بال اکھاڑنے، اور زیر ناف کے بال مونڈنے کے لئے ہمارے واسطے وقت مقرر کیا گیا کہ ہم اس کو چالیس دن سے زائد نہ چھوڑیں)[1]۔

اس سلسلہ میں ضابطہ حالات، افراد، زمانوں اور مقامات کے اعتبار سے مختلف ہے بشرطیکہ چالیس دن سے زیادہ نہ ہو۔ یہی میعاد حدیث صحیح میں وارد ہے[2]۔

استحداد کے لئے دوسرے سے مدد لینا:

۸- تمام فقہاء کے یہاں اصل یہ ہے کہ انسان کے لئے مرد ہو یا عورت اپنے ستر کا کسی اجنبی کے سامنے بلا ضرورت کھولنا حرام ہے، اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح "استتار" اور "عورۃ" دیکھئے۔ فقہاء نے اس شخص کے لئے جو زیر ناف بالوں کو استرے کے ذریعہ مونڈنے یا پاؤڈر کے ذریعہ اس کو صاف نہ کر سکے زیر ناف کی صفائی کو ضرورت شمار کیا ہے[3]۔

آداب استحداد:

۹- فقہاء نے آداب استحداد سے بحث استحداد اور خصال فطرت، اور ستر کے مباحث کے ضمن میں کی ہے، چنانچہ انہوں نے کہا ہے کہ زیر ناف کی صفائی میں ناف کے نیچے سے شروع کرے، نیز مستحب ہے کہ دائیں سے شروع کرے، پھر بائیں سے، اور یہ بھی مستحب ہے کہ پردہ کرلے، اور بال کو حمام یا پانی میں نہ ڈالے، اور صفائی کے بعد ناخن اور بال کو دفن کردے[1]۔

صاف کئے ہوئے بال کو دفن کرنا یا ضائع کرنا:

۱۰- فقہاء نے صراحت کی ہے کہ زیر ناف کے بال کو دفن کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ خلال نے اپنی سند سے مثل بنت مشرح اشعریہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اپنے والد کو دیکھا وہ اپنے ناخن تراشتے تھے اور اس کو دفن کردیتے تھے، اور کہتے تھے کہ "رأيت النبي ﷺ يفعل ذلك"[2] (میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے)۔ اور امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ آدمی اپنے بال اور ناخن کو صاف کرنے کے بعد پھینک دے یا دفن کردے؟ انہوں نے فرمایا: دفن کردے، دریافت کیا گیا: کیا آپ کو اس سلسلہ میں کوئی حدیث پہنچی ہے؟ فرمایا: ابن عمر دفن کرتے تھے، اور روایت کی ہے کہ: "أن النبي ﷺ أمر بدفن الشعر والأظفار" (حضور ﷺ نے بال اور ناخن کو دفن کرنے کا حکم دیا)۔ حافظ ابن حجر نے فرمایا: ہمارے اصحاب نے اس کے دفن کو مستحب کہا ہے کیونکہ یہ انسان کے اجزاء ہیں[3]۔ اور یہ ابن عمر سے منقول ہے، اور تمام مذاہب میں متفق علیہ ہے۔

---

[1] فتح الباری ۱۰/ ۳۴۳، سنن ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۸/ ۳۸، مسلم ۱/ ۲۲۲ طبع عیسی الحلبی۔

[2] تحفۃ الاحوذی ۸/ ۳۹، فتح الباری ۱۰/ ۳۴۳، کشاف القناع ۱/ ۷۵ طبع النصر، المجموع للنووی ۱/ ۲۸۹، ابن عابدین ۵/ ۲۶۱، الہندیہ ۵/ ۳۵۷، المغنی ۱/ ۸۵، النقایۃ الطہار ۲/ ۲۵۳۔

[3] البحر الرائق ۸/ ۲۰۹۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۸، المغنی ۱/ ۸۶، اور اس کے بعد کے صفحات۔

[2] حدیث: "رأيت النبي ﷺ ..." کی روایت بیہقی نے شعب الایمان میں کی ہے اور اس کی سند بہت ضعیف ہے، الاصابہ لابن حجر ۴/ ۳۴۲ طبع السعادہ۔

[3] تحفۃ الاحوذی ۸/ ۳۹، ۴۰، کشاف القناع ۱/ ۷۵، المغنی ۱/ ۸۸، المجموع للنووی ۱/ ۲۸۹، ۲۹۰۔

استحسان

تعریف:

۱- استحسان لغت میں: کسی چیز کو اچھا سمجھنا ہے [۱]، اس کی ضد استقباح (برا سمجھنا) ہے۔ اور علم اصول فقہ میں بعض حنفیہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ استحسان اس دلیل کا نام ہے جو قیاس جلی کے مقابلہ میں جو نص یا اجماع یا ضرورت کے ذریعہ ہوتا ہے، یا قیاس خفی کو کہتے ہیں۔

اسی طرح حنفیہ کے یہاں (کتاب الکراہیۃ والاستحسان میں) "مسائل حسان" کی تخریج پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، لہذا یہ استعمال معنی لغوی ہے جیسا کہ تخریج بھی بمعنی اخراج ہے۔ نجم الدین نسفی نے کہا ہے: ایسا لگتا ہے کہ یہاں استحسان سے مراد مسائل کی تحسین اور دلائل کی توثیق ہے [۲]۔

اصولیین کے یہاں استحسان کا حجت ہونا:

۲- استحسان کے قائل ہونے میں اصولیین کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ کے یہاں مقبول اور شافعیہ وجمہور اصولیین کے یہاں غیر مقبول ہے۔

رہے مالکیہ تو امام الحرمین نے امام مالک کی طرف منسوب کیا ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں، اور بعض نے کہا ہے: امام مالک کے مذہب کا ظاہر استحسان کا قائل ہونا ہے، لیکن سابقہ مفہوم میں نہیں، بلکہ اس مفہوم میں جس کا حاصل قیاس کلی کے مقابلہ میں جزوی مصلحت کا استعمال کرنا ہے، اس لئے وہ مصالح مرسلہ کو قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔

حنابلہ سے بھی منقول ہے کہ وہ اس کے قائل ہیں۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ اگر استحسان کا مفہوم اس بات کا قائل ہونا ہے جس کو انسان بلا دلیل اچھا سمجھے اور اس کی رغبت وخواہش کرے تو یہ باطل ہے، اس کا کوئی قائل نہیں، اور اگر اس کا معنی یہ ہے ایک دلیل کو چھوڑ کر اس سے زیادہ قوی دلیل کو اختیار کرنا تو اس کا کوئی منکر نہیں [۱]۔

استحسان کی قسمیں:

جس دلیل سے استحسان ثابت ہوتا ہے اس کے اعتبار سے استحسان کی چار اقسام ہیں:

اول: استحسان اثر (حدیث):

۳- وہ یہ ہے کہ سنت نبویہ میں کسی مسئلہ کا ایسا حکم آئے جو اس جیسے مسائل میں شریعت کے معروف قاعدہ کے خلاف ہو، اس اختلاف کی وجہ شارع کے پیش نظر کوئی حکمت ہوتی ہے، مثلاً بیع سلم جس کو سنت نے حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے، حالانکہ یہ اس اصل حکم کے خلاف ہے جو انسان کو غیر موجود چیز کی بیع کے بارے میں دیا گیا ہے، اور وہ اس کا ممنوع ہونا ہے۔

---

۱ تاج العروس: مادہ "حسن"۔

۲ [illegible] ص ۵۵ طبع اول، طلبۃ الطلبہ ص ۸۹ طبع اول، [illegible] ۵/ ۲۳۲ طبع اول۔

۱ ارشاد الفحول ص ۲۴۰ طبع مصطفی الحلبی، البحر المحیط للزرکشی مخطوطہ پیرس ورقہ ۲۳۳ ب، المستصفی ۱/ ۲۷۴ طبع بولاق، شرح العضد مختصر ابن الحاجب ۲/ ۲۸۸ طبع اول۔

دوم: ستحسانِ جماع:

۴- وہ یہ ہے کہ قاعدہ کے مقتضی کے خلاف کسی مسئلہ پر جماع ہوجائے جیسے عقد استصناع (آرڈر دے کر کسی چیز کو بنوانے کا معاملہ) کا صحیح ہونا، یہ بھی در اصل غیر موجود بیع ہے جو ناجائز ہے، لیکن عمومی حاجت کے پیش نظر استحسانا اس کو جماع کی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے۔

سوم: ستحسانِ ضرورت:

۵- وہ یہ ہے کہ مجتہد قاعدہ کے حکم کی خلاف ورزی کسی ایسی ضرورت کے پیش نظر کرے جس کا مقصود کسی مصلحت کا حاصل کرنا یا کسی مفسدہ کو دور کرنا ہو، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جب قیاسی حکم کو عام رکھنے میں بعض مسائل کے اندر پریشانی اور دشواری پیدا ہوجائے، مثلاً کنویں اور حوض کو پاک کرنا، اس لئے کہ قیاس کا تقاضا ہے کہ جب تک ان پر پانی بہہ نہ جائے پاک نہ ہوں، اور اس میں سخت پریشانی ہے۔

چہارم: ستحسانِ قیاسی:

۶- وہ یہ ہے کہ کسی ظاہر اور متبادر قیاس کے حکم کو چھوڑ کر اس کے مخالف حکم کو اختیار کیا جائے، اور اس کی وجہ دوسرا قیاس ہو جو پہلے قیاس کے مقابلہ میں دقیق اور خفی ہو، لیکن دلیل کے اعتبار سے مضبوط تر اور نظر وفکر کے لحاظ سے زیادہ درست ہو، تو یہ بھی حقیقت میں قیاس ہی ہے، لیکن اس کو استحسان یعنی قیاسِ مستحسن اس لئے کہا گیا تاکہ دونوں میں فرق رہے۔ اس کی مثال شکاری پرندوں کے جوٹھے کے بارے میں حکم لگانا ہے، اس میں قیاس یہ ہے کہ چوپائے درندوں مثلاً شیر اور چیتا کے جوٹھے کی نجاست پر قیاس کرتے ہوئے ان کا جوٹھا بھی نجس ہو، اس لئے کہ جوٹھے میں گوشت کا اعتبار کیا جاتا ہے، اور ان کا گوشت ناپاک ہے، اور استحسان یہ ہے کہ آدمی کے جوٹھے کی طہارت پر قیاس کرتے ہوئے ان کا جوٹھا پاک ہو، اس لئے کہ ان کا جو حصہ پانی سے ملتا ہے پاک ہے۔ اور قیاسِ دوم ہی کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ قیاس اول کے حکم میں جو چیز موثر ہے وہ کمزور ہے، اور وہ درندے چوپایوں کے جوٹھے میں پانی سے ناپاک لعاب کا ملنا ہے، اور یہ معنی شکاری پرندوں میں نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنی چونچ سے پیتے ہیں، اور چونچ پاک اور خشک ہڈی ہوتی ہے، اس میں لعاب نہیں ہوتا، لہذا اس میں نجاست کی علت نہیں رہی، اس لئے ان کا جوٹھا آدمی کے جوٹھے کی طرح پاک ہے، البتہ مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ مردار سے احتیاط نہیں کرتے، لہذا یہ آزاد مرغی کی طرح ہوں گے۔

استحسان کی قوت اور دوسرے قیاس کے مقابلہ میں اس کی ترجیح کے اعتبار سے اس کی دوسری قسم اور اس کے بقیہ مباحث کے لئے دیکھئے: "اصولی ضمیمہ"۔

فاتح الغفار، حاشیہ مسلمات الاعلام، ص ۵۵ طبع اول، ۱۴۰۲ھ طبع مصر، ۵۰ ۳ طبع اول، التقریر والتحبیر لابن امیر الحاج ۳/۲۲۲ طبع بولاق۔

استحقاق

تعریف:

۱- استحقاق لغت میں یا تو حق کا ثبوت و وجوب ہے اور اسی سے فرمان باری ہے: "فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا" (پھر اگر خبر ہو جائے کہ وہ دونوں (وصی) حق بات دبا گئے) یعنی ان دونوں پر جرم ثابت ہو جائے[1]۔ یا اس کا معنی ہے: حق کا مطالبہ کرنا[2]۔

اصطلاح حنفیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ کسی شی کسی دوسرے کا واجب حق ہے[3]۔

اور مالکیہ میں سے ابن عرفہ نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ سابقہ ملکیت کے ثبوت کی وجہ سے کسی چیز سے ملکیت کو بلا معاوضہ اٹھا دینا[4]۔

شافعیہ اور حنابلہ اس کو لغوی معنی میں مستعمل کرتے ہیں، ان دونوں کے یہاں ہمیں استحقاق کی تعریف نہیں ملی۔ البتہ ان کے کلام کے تتبع سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو اصطلاحی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اس میں وہ لغوی معنی سے باہر نہیں جاتے[5]۔

۱ سورۂ مائدہ/ ۱۰۷۔
۲ المطلع علی ابواب المقنع ص ۲۷۵، لسان العرب، المصباح المنیر مادہ "حق" قدرے تصرف کے ساتھ۔
۳ ابن عابدین ۴/ ۱۹۰۔
۴ حاشیہ البنانی ۶/ ۱۵۸، الشرح الصغیر ۳/ ۲۱۱، الخرشی علی خلیل مع حاشیۃ العدوی ۶/ ۱۵۰، ۱۵۰ شائع کردہ ... الحطاب ۵/ ۲۹۴، ۲۹۵ شائع کردہ لیبیا، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۵۲ شائع کردہ دار المعرفہ۔
۵ قلیوبی و عمیرہ ۳/ ۹۵، المغنی ۴/ ۲۵۹۔

متعلقہ الفاظ:

تملک:

۲- تملک: نئی ملکیت کا ثبوت ہے خواہ ایک مالک سے دوسرے مالک کی طرف منتقل ہونے کی وجہ سے ہو یا کسی مباح چیز پر قبضہ کے ذریعہ ہو اور استحقاق: غیر مالک سے حق کو نکال کر مالک کے حوالے کرنا ہے، لہذا استحقاق اور تملک میں فرق ہے، اس لئے کہ تملک میں مالک کی اجازت اور رضا یا ملکیت سے نکلنے کے لئے حاکم کے فیصلہ کی ضرورت ہوتی ہے، جب کہ استحقاق میں حق اپنے مالک کی طرف لوٹ آتا ہے، اگرچہ دوسرا راضی نہ ہو۔

استحقاق کا حکم:

۳- استحقاق (بمعنی طلب) میں اصل جواز ہے، اور کبھی واجب ہو جاتا ہے جب کہ اس کے اسباب موجود ہوں، اور اس کو طلب نہ کرنے کی صورت میں حرام کا ارتکاب لازم آئے، مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے، دوسرے مذاہب کے قواعد بھی اس کے خلاف نہیں ہیں[1]۔

استحقاق کا اثبات:

۴- عام فقہاء کے نزدیک استحقاق "بینہ" (ثبوت) کے ذریعہ ثابت ہوتا ہے، اور حقوق کے اعتبار سے "بینہ" الگ الگ ہوتا ہے، اور ایک ہی حق میں بعض "بینہ" کے سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف ہے، اسی طرح استحقاق کا ثبوت: مستحق کے لئے خریدار کے اقرار کرنے سے ہوتا ہے یا استحقاق سے ناواقفیت کی قسم کھانے سے گریز کرنے کی وجہ

۱ الحطاب ۵/ ۲۹۵، حاشیہ البنانی بہامش الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۵۷، الشرح الصغیر ۳/ ۴۱۳، الدسوقی علی الشرح ۳/ ۴۶۱، المغنی ۵/ ۸۲، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۳۔

سے ہوتا ہے۔

یہ حکم اجمالی ہے، اور اس کی تفصیل فقہاء "بینات" میں ذکر کرتے ہیں۔

وہ چیز جس سے استحقاق ظاہر ہوتا ہے؟

۵- مالکیہ نے لکھا ہے کہ استحقاق (بمعنی ثبوت حق) کا سبب یہ ہے کہ اس بات پر بینہ قائم ہو کہ جس شی پر استحقاق ثابت ہو رہا ہے وہ مدعی کی ملکیت ہے، اور اس چیز کا یا اس کے کسی جزء کا اب تک اس کی ملکیت سے نکلنا اس کے علم میں نہیں ہے، بقیہ فقہاء اس کے خلاف نہیں ہیں، لہذا بینہ غیر قابض کے لئے حق واجب کے ظہور کا سبب ہے، اور بینہ قائم کرنا ضروری ہے تاکہ استحقاق ظاہر ہو سکے، اس لئے کہ ثبوت شہادت سے مقدم سبب کی وجہ سے تھا[۱]۔

جس شی پر حق نکل رہا ہے اس پر دعوی کرنے کا سبب بعینہ وہی ہے جو اس شی پر ملکیت کا سبب ہے خواہ وراثت ہو یا خریداری، یا وصیت یا وقف یا ہبہ یا اس کے علاوہ ملکیت کا کوئی سبب ہو، یا استحقاق کے دعوی میں ہر ہر دعوے میں استحقاق کے سبب اور شرط کا بیان ضروری ہے؟ یا صرف بعض دعووں میں ضروری ہے مثلاً مال، نکاح وغیرہ؟ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں تفصیل اور اختلاف ہے، اس کی تفصیل کی جگہ اصطلاح "دعوی" ہے[۲]۔

موانع استحقاق:

۶- موانع استحقاق جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے دو طرح کے ہیں: فعل اور سکوت۔

فعل کی مثال یہ ہے کہ جس چیز پر دعوی ہے اس کو اس کے قابض کے پاس سے خریدے، اور خریداری سے قبل خفیہ طور پر کسی کو گواہ نہ بنائے کہ میں یہ سامان محض اس اندیشہ سے خرید رہا ہوں کہ یہ مجھ سے اس سامان کو غصب کر دے گا، پھر جب میں ثابت کر دوں گا تو اس سے قیمت واپس لے لوں گا (تو یہ خریداری مانع استحقاق ہوں) اور اگر خریدتے وقت اس کا خیال تھا کہ اس کے پاس گواہ نہیں ہیں، پھر گواہ مل گئے تو وہ مطالبہ کر سکتا ہے۔

سکوت کی مثال یہ ہے کہ مدت قبضہ میں کسی مانع کے بغیر مطالبہ ترک کردے[۱]۔

بقیہ فقہاء کے یہاں موانع استحقاق کا ذکر صراحتاً نہیں، لیکن ان کے قواعد مانع اول (فعل) کے خلاف نہیں ہیں[۲]، رہا قبضہ کی مدت کے دوران سکوت اور اس کی وجہ سے استحقاق کا باطل ہونا تو ہمارے علم میں ان کے علاوہ بجز حنفیہ، کسی نے اس کی صراحت نہیں کی ہے، البتہ حنفیہ کے یہاں اس کی مدت میں تفصیل ہے، نیز ان حقوق کے بارے میں بھی جو اس کی وجہ سے ساقط ہوتے ہیں یا نہیں ہوتے، حنفیہ اس کا ذکر "کتاب الدعوی" میں کرتے ہیں[۳]۔

استحقاق کے فیصلہ کی شرائط:

۷- مالکیہ نے استحقاق کے فیصلہ کی تین شرطیں شمار کرائی ہیں، جن میں سے دو میں بعض دوسرے فقہاء بھی ان کے ہم خیال ہیں:

شرط اول: قابض کو اس کے ثبوت کی تردید کا موقع دینا، اگر

۱- الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۴۳، شرح الروض ۲/ ۳۴۹، ۳۵۰ طبع المیمنیہ، کشاف القناع ۴/ ۳ طبع انصار السنۃ۔

۲- حاشیۃ البنانی ۶/ ۱۵۷، معین الحکام ص ۹۷، تبیین الحقائق ۴/ ۳۰۵۔

۳- ابن عابدین ۴/ ۱۹۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۵۵۳ طبع التجاریہ، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۲۲، ۳۲۳۔

۱- الحطاب ۵/ ۲۹۹، الشرح الصغیر ۳/ ۶۱۴ طبع دار المعارف۔

۲- الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۴، جامع الفصولین ۱/ ۴۳، مطالب اولی النہی ۴/ ۱۷۱۔

۳- ابن عابدین ۴/ ۳۴۲، ۳۴۳۔

قاضی ایسی چیز کا دعوے دار ہو جس سے دعویٰ ختم ہو جاتا ہے تو قاضی اپنی صوابدید کے مطابق اس کو اپنی بات ثابت کرنے کے لئے مہلت دے، حنفیہ و مالکیہ نے اس شرط کی صراحت کی ہے، اور دوسرے فقہاء نے "بینات" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

شرط دوم: یمین استبراء (اس کو یمین استظہار بھی کہتے ہیں)، اس کے لازم ہونے کے بارے میں مالکیہ کے یہاں تین آراء ہیں: سب سے مشہور رائے یہ ہے کہ یہ تمام چیزوں میں ضروری ہے، یہ ابن القاسم، ابن وہب اور ابن سحنون کا قول ہے، اور یہی ابو یوسف کا قول اور حنفیہ کے یہاں متفق علیہ ہے۔ اور حلف کا طریقہ جیسا کہ حطاب اور جامع الفصولین وغیرہ میں ہے، یہ ہے کہ مستحق اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ نہ اس نے اس چیز کو بیچا ہے، نہ ہبہ کیا ہے، نہ ضائع کیا ہے، اور نہ اب تک کسی طرح سے اس کی ملکیت سے نکلی ہے [2]۔

شرط سوم: جس کے قائل صرف مالکیہ ہیں کہ استحقاق والے سامان پر گواہی قائم کرنا اگر ممکن ہو، یہ منقولہ چیز کے بارے میں ہے، ورنہ قبضہ پر گواہ بنانا، اور یہ عقار (غیر منقولہ) کے بارے میں ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ قاضی دو عادل آدمیوں کو اور ایک قول ہے کہ ایک عادل آدمی کو ان گواہوں کے ساتھ بھیجے جنہوں نے ملکیت کی گواہی دی ہے، اگر مشہود بہ گھر ہو تو وہ گواہ ان دونوں سے کہیں گے کہ یہی وہ گھر ہے جس کے بارے میں ہم نے قاضی کے پاس گواہی دی ہے جس کا اندراج اوپر ہو چکا ہے [3]۔

بیع میں استحقاق:

خریدار کو خرید کردہ شی کے استحقاق کا علم ہونا:

۸- جس چیز میں دوسرے کا حق ہے استحقاق کو جانتے ہوئے اسے خریدنا حرام ہے، پھر اگر خرید و فروخت خریدار کے اس بات کو جاننے کے باوجود ہوتی ہے کہ اس میں کسی کا حق ہے تو خریدار کو حق ہے کہ استحقاق کے وقت فروخت کرنے والے سے قیمت کو واپس لے لے، اگر استحقاق بینہ سے ثابت ہو، اور اگر استحقاق کا ثبوت خریدار کے اقرار کی وجہ سے ہو یا مستحق کی قسم کھانے سے انکار کی وجہ سے ہو، تو جمہور فقہاء کے یہاں قیمت واپس نہیں لے گا، یہ مالکیہ کے یہاں خلاف مشہور قول ہے، ان کا مشہور قول یہ ہے کہ واپس لے گا۔

اس مسئلہ میں حسب ذیل تفصیل ہے:

پوری مبیع کا استحقاق:

۹- اگر پوری مبیع کا کوئی مستحق نکل آئے تو شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک بیع باطل ہے، اور یہی حنفیہ کا قول ہے، اگر استحقاق ملکیت کو باطل کرنے والا ہو یعنی اس استحقاق کا تعلق ایسی چیز سے ہو جو ملکیت کے منتقل ہونے کے لائق نہ ہو، اور مذہب مالکیہ کی فروعات سے یہی سمجھ میں آتا ہے۔

اور اگر استحقاق ملکیت کو منتقل کرنے والا ہو یعنی اس استحقاق کا تعلق ایسی چیز سے ہو جس کا مالک بنا جا سکتا ہو تو عقد حق دار کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر وہ اجازت دے دے تو نافذ ہو جائے گا

بنانی علی الزرقانی ۶/ ۵۸، معین الحکام ص ۲، تبصرۃ الحکام مع فتح العلی المالک ۵/ ۱۳۔

[2] جامع الفصولین ۱/ ۵۶، الحطاب ۵/ ۲۹۵۔

[3] الحطاب ۵/ ۲۹۵، ابن عابدین ۴/ ۲۳۔

الفروق ۳/ ۲۴۲ طبع العلمیہ، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۲، جامع الفصولین ۲/ ۵۴، شرح الروض ۲/ ۹۰، شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۳۱، ۲۰۸ شائع کردہ الصف السنۃ المحمدیہ، الزرقانی علی خلیل ۵/ ۲۰، الفتاوی البزازیہ ۵/ ۳۳، ۱۳۱، ۲۴۰، الحطاب ۵/ ۳۰۵، الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۵۴ شائع کردہ مصطفی الحلبی، الجمل علی المنہج ۳/ ۵۰۹، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۴۷۰، ۴۷۱۔

ورنہ فسخ ہوگا، یہ حنفیہ کے یہاں ہے، استحقاق کی وجہ سے فسخ ہونے کے سلسلہ میں حنفیہ کے یہاں تین اقوال ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ جب تک خریدار فروخت کرنے والے سے قیمت واپس نہ لے لے، عقد فسخ نہیں ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ فیصلہ ہونے ہی سے فسخ ہو جائے گا، تیسرا قول یہ ہے کہ جب مستحق قبضہ کر لے تب فسخ ہوگا ۔

قیمت کا واپس لینا:

۱۰ – اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ فسخ کے وقت خریدار فروخت کرنے والے سے قیمت واپس لے گا یا نہیں، جب استحقاق کی وجہ سے بیع باطل ہو جائے، اس مسئلہ میں ان کی دو آراء ہیں:

اول: خریدار فروخت کرنے والے سے علی الاطلاق قیمت واپس لے گا، خواہ استحقاق بینہ سے ثابت ہو یا اقرار سے، یا نکول (قسم کھانے سے انکار) سے، یہ حنابلہ کا قول ہے، اور یہی حنفیہ و شافعیہ کا قول ہے اگر استحقاق بینہ سے ثابت ہو۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر خریدار کو فروخت کرنے والے کی ملکیت کے درست ہونے یا نہ ہونے کا علم نہ رہا ہو تو واپس لے گا، اور اسی طرح اگر بائع کی عدم ملکیت کا علم ہو تو مشہور قول کے مطابق (قیمت واپس لے گا) اس لئے کہ بائع نے ایسی چیز فروخت کر کے ظلم کیا جو اس کی ملکیت میں نہیں تھی، چونکہ اس نے غیر مملوکہ چیز کو بیچ دیا ہے، لہذا اس پر بوجھ ڈالنا زیادہ مناسب ہے [۲]۔

دوم: خریدار بیچنے والے سے قیمت واپس نہیں لے گا اگر خریدار خرید کردہ شی کے استحقاق کا اقرار کرے یا قسم سے انکار کرے، یہ حنفیہ و شافعیہ کا قول ہے، شافعیہ نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ خریدار نے شراء کے باوجود استحقاق کا اعتراف کر کے یا حلف سے انکار کر کے کوتاہی کی ہے۔

یہ مالکیہ میں سے ابن قاسم کا قول ہے، اگر خریدار اقرار کرے کہ کل خرید کردہ شی مستحق ہو، پر فروخت کنندہ کی ہے۔ اور اشہب وغیرہ نے کہا: اس کا اقرار رجوع سے مانع نہیں ۔

مبیع کے بعض حصے کا استحقاق:

۱۱ – اگر پوری مبیع کے بجائے اس کے بعض حصہ میں استحقاق نکل آئے تو بھی فقہاء کے یہاں حسب ذیل مختلف اقوال ہیں:

الف۔ پوری مبیع میں بیع باطل ہو جائے گی خواہ خرید کردہ شی ذوات القیم میں سے ہو یا ذوات الامثال میں سے، یہ حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے، اور شافعیہ کا ایک قول ہے، امام شافعی نے "الام" میں اسی پر کتفا کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد میں دو چیزیں جمع ہوگئی ہیں: حرام بھی دوسرے کا حق اور حلال بھی بقیہ، لہذا کل کی بیع باطل ہو جائے گی۔

یہ مالکیہ کا بھی قول ہے اگر اکثر حصہ میں حق نکل آئے [۲]۔

ب۔ خریدار کو یہ اختیار ہے کہ بیع کو فسخ کر کے مبیع لوٹا دے، یا باقی حصہ کو روک لے اور جتنی مقدار کا حق نکلا ہے اس کے حصہ کے مطابق ثمن واپس لے لے، یہ حنابلہ کے یہاں دوسری روایت ہے۔

الخرشی ۶/ ۱۵۱، الحطاب والتاج والاکلیل ۴/ ۳۰۱ طبع لیبیا، المہذب ۱/ ۲۸۸ طبع عیسی الحلبی، مغنی لابن قدامہ ۴/ ۵۹۸ طبع الریاض، ابن عابدین ۴/ ۱۹۰، ۱۹۳، شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۷۶، تحفۃ الفقہاء ۲/ ۴۹۸۔

[۲] مغنی ۴/ ۵۹۸، ابن عابدین ۴/ ۱۹۳، جامع الفصولین ۲/ ۱۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۲۵ طبع مصطفی الحلبی، شرح الروض ۲/ ۳۴۹، ۳۵۰، ۴/ ۲۱۳ طبع المیمنیہ، الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۳۴، المہذب ۱/ ۲۸۸، الزرقانی علی خلیل ۵/ ۱۵۱، الحطاب ۵/ ۳۰۷۔

جامع الفصولین ۲/ ۱۵، شرح الروض ۲/ ۳۴۹، ۳۵۰، الزرقانی علی خلیل ۵/ ۱۵۱، الحطاب ۵/ ۳۰۷، القوانین الفقہیہ ص ۲۴۳۔

[۲] الام ۳/ ۲۲۲، المجموع ۹/ ۳۱۰، ۳۱۴، ۳۱۹، تحفۃ المحتاج ۴/ ۳۹۴، الدسوقی ۳/ ۴۶۵ طبع الفکر، المغنی ۴/ ۵۹۸، کشاف القناع ۳/ ۱۷۴ طبع النصر۔

اختیار دینا حنفیہ کا بھی قول ہے، اگر خرید کردہ شی میں قبضہ سے قبل حق نکل آئے خواہ اس استحقاق کی وجہ سے باقی میں عیب پیدا ہو یا نہ ہو، کیونکہ مکمل ہونے سے قبل یہ معاملہ دو حصوں میں ہو گیا، اسی طرح اگر بعض میں استحقاق قبضہ کے بعد نکلے اور بقیہ میں عیب پیدا کردے۔

ج- حق کے بقدر حصے میں بیع باطل اور باقی میں صحیح ہے، یہ شافعیہ کا دوسرا قول ہے، اور یہی حنفیہ کا بھی قول ہے اگر کل پر قبضہ کے بعد بعض میں استحقاق ہو، اور اس استحقاق کی وجہ سے باقی میں عیب پیدا نہ ہو، مثلاً دو کپڑے تھے ان میں سے ایک میں کسی کا حق نکل آیا، یا کیلی یا وزنی چیز تھی بعض میں حق نکل آیا، اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس میں دو حصے کرنا نقصان دہ نہ ہو[2]۔

مالکیہ نے معین اور غیر معین میں استحقاق کے درمیان، اور حق کے تہائی یا تہائی سے کم ہونے کے درمیان فرق کیا ہے۔

بنانی نے کہا ہے: بعض کے استحقاق کا حاصل یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ یا تو غیر معین ہوگا یا معین۔

اگر غیر معین ہو اور اس چیز میں سے ہو جو قابل تقسیم نہیں ہو اور آمدنی والی جائدادوں میں سے نہ ہو تو مشتری کو اختیار رہے کہ سامان کو رکھ لے، اور قیمت میں سے حق کے بقدر واپس لے لے، یا مبیع کو لوٹا دے اس لئے کہ شرکت کی وجہ سے ضرر ہے، خواہ کم میں حق نکلا ہو یا زیادہ میں۔ اگر وہ غیر معین اس چیز میں سے ہو جو قابل تقسیم ہو یا اس کو آمدنی کا ذریعہ بنایا گیا ہو تو ثلث کے استحقاق کی صورت میں خریدار کو اختیار دیا جائے گا، اور اس سے کم کے استحقاق کی صورت میں خریدار کے لئے پہلا راستہ واجب ہے۔

اگر جزء معین کا حق نکلے، اور وہ ذوات القیم میں سے ہو مثلاً سامان اور جانور، تو حق کے بقدر بازاری قیمت کے مطابق واپس لے گا نہ کہ عقد میں مقررہ قیمت کے مطابق۔

اگر سامان کے اکثر حصہ میں استحقاق نکل آئے تو باقی کو لوٹانا متعین ہے، اور قلیل کو روک لینا جائز نہیں۔

اگر جزء معین مثلی ہو تو پھر اگر قلیل میں استحقاق نکلے تو اس کے حصہ کے بقدر قیمت واپس لے گا، اور اگر اکثر میں استحقاق نکلے تو اس کو اختیار رہے کہ روک لے اور اس کے حصہ کے بقدر قیمت واپس لے لے یا مبیع کو واپس کردے[1]۔

۱۲- رجوع کا طریقہ یہ ہے کہ استحقاق کے دن پوری مبیع کی قیمت دیکھی جائے گی، اور خریدار فروخت کنندہ سے ادا کردہ قیمت بازار کی قیمت کے تناسب سے واپس لے، مثلاً اگر کہا جائے کہ مکمل فروخت کردہ سامان کی قیمت ایک ہزار ہے، اور استحقاق والے حصے کی دو سو، اور باقی کی قیمت آٹھ سو ہے، تو طے شدہ قیمت کا پانچواں حصہ اس سے واپس لے گا[2]۔

قیمت کا استحقاق:

۱۳- شافعیہ کے نزدیک اگر معین قیمت میں استحقاق نکل آئے تو بیع باطل ہے، البتہ حنابلہ کی ایک ضعیف روایت اس کے خلاف ہے، حنفیہ و مالکیہ نے کہا ہے: فروخت کرنے والا اصل فروخت کئے ہوئے سامان کو واپس لے گا اگر باقی ہو، ورنہ اس کی قیمت کو واپس لے گا اگر وہ ختم ہو چکا ہو، اور جس چیز میں حق ثابت ہوا ہے اس کی قیمت نہیں لے گا، البتہ بعض شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ تعیین عقد میں

---

[1] ابن عابدین ۴؍۱۰۴، الفتاوی الہندیہ ۵؍۳۹۔

[2] ابن عابدین ۴؍۱۰۴، فتح القدیر ۵؍۵۴۳ طبع بولاق، فتح العزیز ۱۲؍۳، المجموع ۹؍۲۰۴، الجمل ۳؍۹۴۔

[1] البنانی علی الزرقانی ۱۹۹۔

[2] الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳؍۴۹۹، الخرشی ۶؍۱۵۹، الزرقانی ۵؍۱۹۲، ۱۹۹۔

ہو عقد کے حد نہیں (تو یہ حکم ہے)، اور اگر قیمت متعین نہ ہو تو اس میں استحقاق کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی، اور اس کی قیمت واپس لے گا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، اور اس کا مثل لے گا اگر وہ مثلی ہو، البتہ یہ پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ کون سی چیز متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے اور کون نہیں، اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جس مبیع میں استحقاق کا [illegible] ہے اس میں اضافہ:

۱۴ - جس مبیع میں استحقاق ثابت ہو اس میں اگر اضافہ ہو جائے تو فقہاء کے درمیان مندرجہ ذیل اختلاف و تفصیل ہے:

حنفیہ کے نزدیک اگر اضافہ جدا اور پیدا شدہ ہو، مثلاً بچہ اور پھل، اور استحقاق کا ثبوت بینہ سے ہو تو یہ اضافہ بھی حق دار کا ہے، البتہ یہ اضافہ کا مستحق ملک سے فیصلہ ضروری ہے یا اصل کا فیصلہ کافی ہے یہ مختلف فیہ ہے؟ اور اس میں دو آراء ہیں:

اور اگر اضافہ متصل ہو اور پیدا شدہ نہ ہو مثلاً مکان بنانا اور پودا لگانا، اور اصل میں استحقاق نکل آیا تو حق دار کو اختیار ہے کہ اس اضافہ کو کھڑے ہونے کی حالت میں اس کی قیمت سے لے لے یا جس سے لیا ہے اس کو اس اضافہ کے اکھاڑنے کا حکم دے، اور اس کو زمین کے نقصان کا ضامن بنائے، اور یہ دوسرا شخص بائع سے ثمن واپس لے گا۔ اور اگر اضافہ متصل اور پیدا شدہ ہو مثلاً موٹاپا، اور اصل میں استحقاق نکل آیا تو یہ اضافہ حق دار کا ہوگا، اور "حامدیہ" میں ہے کہ خریدار فروخت کنندہ سے اضافہ کو واپس لے سکتا ہے، اس طور پر کہ اضافہ سے پہلے اور اضافہ کے بعد اس سامان کی قیمت لگائی جائے، اور جو فرق نکلے اس کو واپس کر لے، (اور خریدار فروخت کنندہ سے پہلے اخراجات واپس نہیں لے گا)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ استحقاق والے سامان کی آمدنی یعنی اجرت یا خدمت لینا یا دودھ یا اون یا پھل قبضہ کرنے کے وقت سے فیصلہ کے وقت تک اس شخص کا ہے جس سے سامان لیا جائے، یعنی خریدار۔

یہ مسئلہ غصب کے علاوہ کا ہے اور استحقاق والی شئی مغصوب ہو اور غاصب سے خریدنے والا اس سے ناواقف ہو تو اضافہ حق دار کا ہے[2]۔

اور حنفیہ کی طرح حنابلہ کے نزدیک بھی اضافہ حق دار کا ہے خواہ متصل ہو یا منفصل، اور اگر اس نے اس میں کوئی تصرف کر دیا ہے مثلاً تلف کر دیا یا پھل کھا لیا، تو اس سے قیمت لی جائے گی، اور اگر مستحق سے یعنی خریدار کے عمل کے بغیر تلف ہو تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اضافہ مستحق کو واپس کر دیا جائے تو جس سے سامان استحقاق کی وجہ سے لیا جائے اس کو خرچ یا پودا لگانے کی قیمت لوٹائی جائے گی، اگر اس نے پودا لگا دیا ہو یا کاشت کاری کی ہو، اور قیمت میں استحقاق کے دن کا اعتبار ہے، اور قاضی ابویعلی نے ذکر کیا ہے کہ اخراجات کی ادائیگی مالک (مستحق) کرے گا اور اس کو اس شخص سے واپس لے گا جس نے خریدار کو دھوکہ دیا ہے[3]۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اضافہ اس شخص کا ہے جس سے سامان لیا جائے، انہوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ متعین استحقاق والے سامان کو ایسے بینہ کے ذریعہ لیا گیا ہو جس میں تاریخ ملکیت کی صراحت نہ ہو، ان کے نزدیک اخراجات واپس نہیں لے گا، اس سے

الخرشی ۶/ ۵۹، ۶۰، شرح الروض ۲/ ۲۴۴ طبع المیمنیہ، الانصاف ۴/ ۲۹۰، ابن عابدین ۴/ ۲۰۳، القلیوبی ۲/ ۲۳۳، تبیین الحقائق ۵/ ۳۲۴ شائع کردہ المعرفۃ، قواعد ابن رجب ص ۱۴۳۔

۱ الہندیہ ۳/ ۱۴۳، ابن عابدین ۴/ ۱۹۵، ۲۰۲۔
۲ الشرح الصغیر ۳/ ۱۹۰۔
۳ قواعد ابن رجب ص ۴۹، ۵۴، ۱۸۰، ۲۰۳۔

کہ بیع فاسد ہے۔

مالکیہ نے تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ مذکورہ حال میں مستحق کی ہے اگر پھل کے علاوہ ہو، یا پھل ہوں لیکن اس کی تابیر (گابھ) نہ کی گئی ہو (اور "مدونہ" میں ہے: اگر خشک ہو جائے، اور ابن القاسم کی روایت میں ہے: اگر وہ توڑ لیا جائے) (اگر اس کی سینچائی اور دیکھ ریکھ میں خرچ ہوا ہو اور پھل میں گابھ نہ لگایا گیا ہو) تو خریدار سے سینچائی اور دیکھ ریکھ کے اخراجات لینے کے سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسا کہ عیب کی وجہ سے لوٹانے کی صورت میں رجوع کرنے کے بارے میں اس کی دو مختلف آراء ہیں[2]۔

خریدکردہ زمین میں استحقاق:

۱۵ - اگر اضافہ درخت یا مکان ہو مثلاً زمین خرید کر اس میں تعمیر کر دی یا درخت لگا دیا تو شافعیہ (حنفیہ اور حنابلہ کی رائے اور شافعیہ کا اظہر قول) یہ ہے کہ مستحق درخت اور تعمیر کو اکھاڑ سکتا ہے[3]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے اور یہی شافعیہ کے یہاں اظہر ہے کہ خریدار فروخت کنندہ سے اس نقصان کا تاوان لے گا جو اس کو پہنچا ہے، یعنی وہ ثمن جو اس نے بائع کو دیا تھا، معمار کی اجرت، خرچ ہو گئے سامانوں کی قیمت اور اکھاڑنے کی وجہ سے نقص کا تاوان وغیرہ، اس لئے کہ فروخت کنندہ نے اس خرید و فروخت میں خریدار کو دھوکہ دیا اور اس کو یہ تاثر دیا کہ زمین اس کی ملکیت ہے اور خریدار کے درخت لگانے، تعمیر کرنے اور فائدہ اٹھانے کا سبب بنا، لہذا خریدار اپنے نقصان کا بدلہ لے گا، حنابلہ نے کہا ہے: قیمت میں استحقاق کے دن کا اعتبار ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک ثمن واپس لے گا، درخت کی قیمت واپس نہیں لے گا اور نہ ہی زمین کے نقصان کا ضمان، یہ اس صورت میں ہے جب کہ پھل کے نکلنے سے قبل استحقاق پایا جائے، لیکن اگر استحقاق پھل کے نکلنے کے بعد ہو (خواہ توڑنے کے قابل ہو چکا ہو یا نہ ہو) تو مستحق درخت کو بھی اکھاڑ سکتا ہے، اور اگر فروخت کنندہ موجود ہو تو کھڑے رہنے کی حالت میں درخت کی جو قیمت ہوگی اسے لے کر درخت کو اسی حالت میں سپرد کر دے گا، اور بائع سے پھل کی قیمت نہیں وصول کرے گا اور خریدار کو پھل توڑنے پر مجبور کیا جائے گا خواہ توڑنے کے قابل ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو، اور فروخت کنندہ کو درخت اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اگر مستحق نے پسند کیا کہ خریدار کو کھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں درخت کی جو قیمت ہو مشتری کو دے دے اور درخت کو روک لے، اور اس نے اس کو قیمت دے دی پھر خریدار کو فروخت کنندہ مل گیا تو وہ اس سے ثمن واپس لے گا، درخت کی قیمت واپس نہیں لے گا اور مستحق فروخت کنندہ یا خریدار سے نقصان کا تاوان واپس نہیں لے سکتا[2]۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ مستحق مکان، درخت اور کھیتی کو اکھاڑ نہیں سکتا، اور مالکیہ میں سے دردیر نے کہا: اگر شبہ والا آدمی درخت لگا دے یا تعمیر کر دے اور مستحق اس کا مطالبہ کرے تو مالک سے کہا جائے گا کہ اس کو زمین کے بغیر کھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں درخت یا مکان کی قیمت دے دو، اگر مالک انکار کرے تو درخت لگانے والے

---

1 اس تفصیل و توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مختصر میں مانا گیا ہے، (کمیٹی)۔

2 الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۵۴، الخانیہ بہامش الہندیہ ۲/ ۳۳۳۔

1 الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۱۰۰، ۳۳، القلیوبی ۲/ ۸۰، شرح الروض ۲/ ۳۳۰، ۳۳۰۔

2 الخرشی ۵/ ۴۹، ۵۰، ۱۶، حاشیۃ البنانی بہامش الزرقانی علی خلیل ۵/ ۵۴، المقدمات علی المدونہ ۲/ ۲۲، ۲۴۳ طبع الصادر۔

3 فتح العزیز ۸/ ۱۸، الروض ۲/ ۳۴۹، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۲۲، کشاف القناع ۳/ ۱۸۰، قواعد ابن رجب، قاعدہ نمبر ۷۷ و ۹۳، شرح منتہی الارادات ۲/ ۷۲۔

یا تقسیم کرنے والے کے لئے حق ہے کہ وہ درخت اور تعمیر کے بغیر زمین کی قیمت دے دے، اور اگر وہ انکار کرے تو وہ دونوں قیمت کے اعتبار سے شریک ہوں گے، یعنی زمین کی قیمت اور وہ اپنے درخت یا مکان کی قیمت سے شریک ہوگا، اور قیمت لگانے میں فیصلہ کے دن کا اعتبار ہے نہ کہ درخت لگانے اور تعمیر کے دن کا، اس حکم سے وقف زمین مستثنیٰ ہے جس کا تفصیلی حکم اس کے اپنے مقام پر ہے۔

مالکیہ نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ مستحق اس سال کے کرایہ کا حقدار ہوگا، اگر سال میں صرف ایک بار کاشت کی جاتی ہو اور استحقاق اس وقت کے نکلنے سے قبل ہو جب وہ زمین کاشت کے لئے واپس لی جاسکتی تھی، لہذا اگر کاشت کا وقت نکلنے کے بعد اس میں استحقاق ثابت ہو تو مستحق کے لئے کچھ نہیں ہے، اس لئے کہ کاشت کرنے والے نے فائدہ مکمل اٹھالیا ہے، اور اس کی پیداوار اسی کے لئے ہوگی[1]۔

خریدار، موہوب لہ (جس کو زمین ہبہ کی گئی ہو) اور مستعیر (عاریت پر لینے والے) کا درخت لگانا مالکیہ وحنابلہ کے یہاں اکھاڑنے کے ممنوع ہونے کے بارے میں خریدار کے درخت لگانے کی طرح ہے، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ وہاں کوئی شبہ ہو، مثلاً اس کو معلوم نہ ہو کہ وہ بیچنے والا یا کرایہ پر دینے والا وغیرہ کا نہیں ہے، ابن رجب نے اپنی کتاب "القواعد" میں اسی طرح کا قول امام احمد سے نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ امام احمد سے اس کے علاوہ کا ثبوت نہیں ہے[2]۔

بیع صرف میں استحقاق:

۱۶ - اگر بیع صرف (سونے چاندی کی باہمی بیع) کے دونوں طرف کے مال میں یا کسی ایک میں استحقاق نکل آئے تو اس خرید وفروخت کے باطل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فقہاء کے تین اقوال ہیں:

الف - عقد کا باطل ہونا، یہ شافعیہ کا قول ہے[1] اور حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے[2]، اور یہی مالکیہ کا بھی قول کسی خاص شکل میں ڈھلے ہونے کے بارے میں مطلقاً ہے خواہ استحقاق جدائی اور طول مجلس سے قبل ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ خاص شکل میں ڈھلا ہوا سونا اور چاندی مقصود بالذات ہوتا ہے، دوسرا اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتا، اسی طرح مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس صورت میں بھی جب دونوں پگھلائے ہوئے ہوں یا ایک پگھلایا ہوا ہو اور دوسرا (برتن یا زیور کی شکل میں) ڈھلا ہوا ہو اگر پگھلائے ہوئے میں عاقدین کے جدا ہونے کے بعد یا جدا ہونے سے قبل لیکن مجلس کے اس قدر طویل ہونے کے بعد جس میں بیع صرف صحیح نہیں رہتی ہے، استحقاق نکل آئے (تو بیع باطل ہوگی)[3] اور بطلان کے ساتھ بدل جائز نہیں ہوگا، اور "مسکوک" (ڈھلا ہوا) سے مراد "مصوغ" (گڑھا ہوا) کے بالمقابل ہے، لہذا اس میں سونے کا ڈلا، ٹوٹا ہوا برتن اور زیور بھی شامل ہوں گے۔

ب - عقد صحیح ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور امام احمد سے ایک روایت ہے اور مسکوک کے بارے میں اگر استحقاق، تفرق اور طول مجلس سے قبل ہو تو مالکیہ کا بھی قول ہے، اور معاملہ کرنے والے کے لئے بدل مستحق دینا جائز ہے، اور یہ بدل دینا رضامندی کے طور پر ہوگا یا جبراً؟ ہمارے علم میں کسی نے بالجبر کی صراحت نہیں کی، ہاں متاخرین مالکیہ نے اپنے یہاں دو طریقوں میں سے ایک طریقہ میں اس کی صراحت

---

[1] الخرشی ۷/ ۱۵۴ شائع کردہ دار صادر۔
[2] القواعد لابن رجب ص ۱۶۴ شائع کردہ الفکر۔

[1] المجموع ۱۰/ ۹۹ طبع المنیریہ۔
[2] المغنی ۴/ ۵۰، ۵۱ طبع الریاض۔
[3] الحطاب ۴/ ۳۰۱، ۳۰۲ طبع لیبیا۔

ن ہے، ان کے یہاں دوسرا طریقہ آپسی رضامندی والا ہے۔

ج۔ معین درہم میں باطل ہے اور اس کے علاوہ میں باطل نہیں بشرطیکہ تفرق اور طول مجلس سے قبل ہو، یہ مالکیہ میں سے اشہب کا قول ہے [۲]۔

رہن رکھے ہوئے سامان کا استحقاق:

۱۷- اگر پورے متعین مرہون میں استحقاق ثابت ہو جائے تو رہن بلا اختلاف باطل ہو جائے گا، اور اگر قبضہ سے قبل متعین مرہون میں استحقاق ثابت ہو جائے تو مرتہن کو اختیار ہے کہ دین والے عقد یعنی بیع وغیرہ کو فسخ کردے یا عقد کو برقرار رکھے اور دین بلا رہن کے باقی رکھے، اسی طرح مرتہن کو اس صورت میں بھی اختیار ہوگا جب استحقاق قبضہ کے بعد ہو اور راہن نے اس کو دھوکہ دیا ہو، اور اگر دھوکہ نہ دیا ہو تو دین بلا رہن باقی رہے گا [۳]، اور اگر رہن رکھا ہوا سامان غیر معین ہو اور اس پر قبضہ کے بعد استحقاق ثابت ہو جائے تو راہن کو مجبور کیا جائے گا کہ اس کے بدلہ کوئی اور رہن لائے، راجح قول یہی ہے، اور غیر معین سامان میں قبضہ سے قبل استحقاق کا کوئی تصور نہیں [۴]۔

۱۸- اگر رہن رکھے ہوئے سامان کے کچھ حصہ میں استحقاق ثابت ہو جائے تو رہن کے باطل ہونے یا باقی رہنے کے بارے میں تین آراء ہیں:

الف۔ رہن صحیح ہے اور مرہون کا باقی حصہ پورے دین کے بدلہ میں رہن ہوگا، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے [۵]۔

ب۔ رہن باطل ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے اگر باقی سامان ان چیزوں میں سے ہو جن کا ابتداءً رہن رکھنا ان کے نزدیک جائز نہیں ہے، مثلاً ایسا سامان ہو جو مشترک ہو اور رہن رکھنے والے کا حصہ متعین نہ ہو [۱]۔

ج۔ رہن استحقاق کے حصہ کے بقدر باطل ہو جائے گا اور مرہون کا باقی حصہ اس کے مقابل دین کے بدلہ رہن ہوگا، یہ مالکیہ میں سے ابن شعبان کا قول ہے، اور یہی حنفیہ کا قول ہے اگر باقی حصہ ان چیزوں میں ہو جس کا ابتداءً رہن رکھنا جائز ہو [۲]۔

مرتہن کے قبضہ میں استحقاق والے مرہون کا ضائع ہونا:

۱۹- اگر رہن رکھا ہوا سامان مرتہن کے قبضہ میں تلف ہو جائے پھر اس میں استحقاق ثابت ہو جائے تو تلف شدہ مرہون کا ضامن کون ہوگا؟ اس کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

الف۔ مستحق راہن یا مرتہن کو ضامن بنا سکتا ہے، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک نے زیادتی کی ہے، راہن کی زیادتی تو یہ ہے کہ اس نے مرتہن کے سپرد کردیا اور مرتہن کی زیادتی قبضہ کرنا ہے اور ضمان راہن پر طے ہے، لہذا اگر وہ ضمان دے تو دوسرے سے واپس نہیں لے گا اور اگر مرتہن ضمان دے تو راہن سے ضمان اور اپنا دین واپس لے گا، یہ حنفیہ و شافعیہ کا قول ہے، البتہ شافعیہ کے یہاں شرط ہے کہ مرتہن ناواقف ہو اور اگر واقف ہو تو ضمان دونوں پر طے ہے [۳]۔

ب۔ مستحق راہن یا مرتہن کو ضامن بنا سکتا ہے اور ضمان مرتہن پر طے ہے اگر وہ ضمان دے دے تو کسی سے واپس نہیں لے گا، یہ حنابلہ کا قول ہے، اگر مرتہن کو غصب کا علم ہو، اور اگر راہن ضمان دے تو

---

۱ حاشیہ شرح ... ۳/ ۲۰۳ طبع احمد کمال ۱۳۳۰ھ، المغنی ۴/ ۵۰۵، الحطاب ۴/ ۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔
۲ الحطاب ۴/ ۳۲۔
۳ فتح القدیر ۸/ ۲۰۵ طبع اول بولاق، الدر مع ۶/ ۳ طبع جمالیہ، الدسوقی ۳/ ۲۵۸ طبع دار الفکر۔
۴ الخرشی وحاشیۃ العدوی ۵/ ۲۵۸ طبع دار صادر، الزرقانی علی الخرشی ۵/ ۱۴۔
۵ الأم ۳/ ۹۸، الدسوقی ۳/ ۲۵۸، منح الجلیل ۳/ ۱۰۰، ۷۰ طبع لیبیا، مطل

۱ ابن عابدین ۵/ ۳۰۳ طبع بولاق، منتہی الارادات ۲/ ۲۰۵ طبع دار العروبہ۔
۲ فتح القدیر ۸/ ۲۰۵ طبع بولاق، العنایہ علی الہدایہ ۸/ ۲۲۳، الدر مع ۶/ ۵۔
۳ منح الجلیل ۳/ ۷۰، فتح القدیر ۸/ ۲۰۵، العنایہ علی الہدایہ ۸/ ۲۲۳۔
۴ فتح القدیر ۸/ ۲۲۳، ۲۲۴، الدر مع ۶/ ۳۰۹، الدسوقی علی الشرح ۳/ ۲۹۰۔

مرتھن سے واپس لے گا ور گر مرتھن کوغصب کا علم نہ ہو ور اس ں
کوتاہی سے رہن تلف ہوگیا تو بھی یہی حکم ہے، اس ے کہ ضماں اسی
پر طے ہے ور گر اس ں کوتاہی کے غیر رہن تلف ہوج ے تو اس میں
تین قوں ہیں:

ول: مرتھن ضا ن ہوگا ور اسی پر ضماں طے ہے، اس ے کہ
دوسر ے کا ماں اس کے ظالمانہ قبضہ میں ضائع ہو ۔

دوم: اس پر ضماں نہیں، اس ے کہ اس نے امانت کے طور پر
لاعلمی میں اس پر قبضہ کرلیا ہے، لہذ ضا ن نہیں ہوگا جیسے کہ ودیعت
میں (ضمان نہیں ہوتا) اس قول کے مطابق مالک صرف غاصب سے
واپس لے گا۔

سوم: مالک جس کو چاہے ضا ن بنادے ور ضماں غاصب پر طے
ہے گر غاصب ضمان دے دے تو کسی سے واپس نہیں لے گا ور گر
مرتھن ضمان دے تو غاصب سے واپس لے گا، اس ے کہ اس نے
دھوکہ دیا ہے، لہذ سی سے واپس لے گا ۔

ت: مستحق مرتھن کو ضا ن بنا سکتا ہے گر ستحقاق کے ظہور سے
قبل ماں تلف ہو ہو ور گر ستحقاق کے عد مستحق نے س کو بدستور
مرتھن کے ہاتھ میں چھوڑ دیا تو وہ ضا ن نہ ہوگا، س ے کہ رہن
رکھا ہو ساماں ستحقاق ں وجہ سے رہن نہیں رہا ور مرتھن اس کا
میں ہوگیا، اس ے ضا من نہیں ہوگا، مالکیہ نے اس کی صراحت
ں ہے [۲]۔

دل کے فروخت کرنے کے بعد مرہون میں استحقاق:

۲۰ - گر مرہوں کو کسی عادل کے ہاتھ میں رکھ دیا جا ے ور رہن
ور مرتھن ں رضامندی سے وہ اس کو فروخت کر کے مرتھن کو قیمت
دے دے پھر فروخت شدہ مرہون میں استحقاق نکل آ ے تو کون
واپس لے گا ور کس سے واپس لے گا اس سلسلہ میں فقہاء ں چند
آر ء ہیں:

الف - مستحق عادل یا رہن سے رجوع کرے گا، یہ حنفیہ کا قول
ہے، گر مبیع ہلاک ہوچکی ہو، ور گر رہن اس ں قیمت کا ضماں دے
دے تو بیع ور قبضہ صحیح ہے، اس ے کہ ضماں کو د کرنے ں وجہ سے وہ
مالک ہوگیا تو معلوم ہو کہ اس نے پنی ملکیت کو فروخت کیا ہے، ور
گر عادل ضماں دے دے تو اس کو اختیار ہے کہ رہن سے قیمت واپس
لے، اس ے کہ یہ اس ں طرف سے وکیل ور اس کے ے کام
کرنے والا ہے، لہذ جو تاواں اس نے دیا ہے اس کو اسی سے واپس
لے گا، بیع نافذ ور درست ہوں ور مرتھن کا پنے دیں کو وصول پانا
درست ہوگا یا گر عادل چاہے تو مرتھن سے واپس لے، اس ے کہ
ظاہر ہو چکا ہے کہ اس نے قیمت ناحق لی ہے، ور جب وہ واپس لے
لے گا، تو مرتھن کا اس سے پنے دیں کو وصول پانا باطل ہوجائے گا،
لہذ رہن سے پنا دیں واپس لے گا [۱]۔

گر فروخت کردہ ساماں باقی ہو تو مستحق سے خریدار سے لے لے گا،
اس ے کہ اس نے پنا ماں بعینہ پالیا پھر مشتری عادل سے ثمن واپس
لے گا، اس ے کہ وہی عقد کرنے والا ہے، لہذ عقد کے حقوق سی
سے متعلق ہوں گے، کیونکہ وہ بیع ں جازت کے عد وکیل ہوگیا ہے،
ور یہ بیع کے حقوق میں سے ہے، اس ے کہ یہ عمل اس کے ے بیع ں
وجہ سے ثابت ہے، اس نے تو ثمن اس ے دیا تھا کہ اس کو محفوظ طے
ور وہ محفوظ نہیں رہا پھر عادل کو اختیار ہے چاہے تو رہن سے قیمت
واپس لے، اس ے کہ سی نے اس کو اس ذمہ داری میں داخل کیا

---

[۱] الہدایہ مع شرح فتح القدیر ۸/ ۲۳۳، ابن عابدین ۵/ ۳۲۹۔

[۱] بمعنی ۴/ ۴۰۳ طبع الریاض۔
[۲] الخرشی ۵/ ۳۳، کمیل ں ... ے یہ ہے کہ مالکیہ ں تصریح ہمیں حلف نہیں ہوئی
چاہئے۔

ہے، لہذا اس کو اس سے آزاد کرنا بھی اس پر واجب ہوگا اور جب عادل راہن سے واپس لے لے تو مرتہن کا قبضہ درست ہو جائے گا، اس لئے کہ مقبوضہ چیز اس کے لئے محفوظ رہی، اور اگر عادل چاہے تو مرتہن سے واپس لے، اس لئے کہ جب عقد ٹوٹ جائے گا تو ثمن باطل ہو جائے گا اور اس نے ثمن پر قبضہ کیا ہے، لہذا مجبور اس کے قبضہ کو توڑنا واجب ہوگا اور جب عادل مرتہن سے واپس لے لے تو مرتہن کا حق اپنی حالت پر لوٹ آئے گا، لہذا وہ راہن سے وصول کرے گا[۱]۔

ب- مشتری راہن سے رجوع کرے گا، اس لئے کہ مبیع اسی کا ہے، لہذا ادا کرنے کی ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی اور عادل سے وصول نہیں کرے گا اگر اس کو وکالت کا علم ہو، اور اگر وکالت کا علم نہ ہو تو اس سے واپس لے گا، یہ حنابلہ کا مذہب ہے[۲]۔

ج- مستحق مرتہن سے قیمت واپس لے گا اور بیع جائز ہوگی اور مرتہن راہن سے واپس لے گا، یہ مالکیہ کا ایک قول ہے، ابن القاسم نے کہا ہے: راہن سے واپس لے گا الا یہ کہ وہ دیوالیہ ہو تو مرتہن سے واپس لے گا، مالکیہ کا یہ کہنا ہے اس وقت ہے جب سلطان ثمن کو مرتہن کے سپرد کرے، اس لئے کہ غیر سلطان عادل کے ضامن ہونے کے بارے میں مالکیہ کی کوئی صریح عبارت نہیں مل سکی[۳]۔

د- خریدار کو اختیار رہے گا کہ عادل سے واپس لے (بشرطیکہ عادل حاکم یا حاکم کی طرف سے اجازت یافتہ نہ ہو) یا راہن سے وصول کرے یا مرتہن سے واپس لے، اگر مرتہن نے قیمت وصول کرلی ہو، یہ شافعیہ کا قول ہے[۴]۔

دیوالیہ کی فروخت کردہ چیز میں استحقاق:

۲۱- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ اگر کسی دیوالیہ نے پابندی لگنے سے قبل کوئی چیز فروخت کردی اور اس میں استحقاق نکل آیا تو خریدار تقسیم کو ختم کئے بغیر قرض خواہوں کے ساتھ شریک ہوگا اگر قیمت تلف ہو چکی ہو اور اس کا لوٹانا دشوار ہو، اور اگر ثمن تلف نہ ہوا ہو تو خریدار اس کا زیادہ حقدار ہے۔

اگر حاکم کے فروخت کرنے کے بعد کسی چیز میں استحقاق نکل آئے تو ثمن کے بارے میں دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ میں خریدار کو مقدم کیا جائے گا، مالکیہ و شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ قرض خواہوں کے ساتھ وہ حصہ دار ہوگا[۱]۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس مسئلہ کا کوئی تصور ممکن نہیں، اس لئے کہ وہ دیوالیہ ہونے کی وجہ سے پابندی کو جائز نہیں سمجھتے، البتہ صاحبین کے قول پر اس کا تصور ممکن ہے، اس لئے کہ وہ کچھ شرائط کے ساتھ دیوالیہ پر پابندی کے قائل ہیں، ہمیں ہمارے علم میں حنفیہ نے خاص طور پر اس مسئلہ کو صاحبین کے قول پر تعرض کرتے ہوئے ذکر نہیں کیا ہے۔

صلح میں استحقاق:

۲۲- حنفیہ و حنابلہ اقرار یا انکار یا سکوت کے ساتھ صلح کرنے میں فرق کرتے ہیں، چنانچہ اگر اقرار کے ساتھ صلح ہو تو وہ ان کے نزدیک دونوں صلح کرنے والوں کے حق میں بیع کے درجہ میں ہے، اور مبیع میں

---

۱ الزرقانی علی خلیل ۵/۲۷۳، الدسوقی ۳/۲۷۳ طبع مصطفیٰ الحلبی، روضۃ الطالبین ۴/۱۴۴، کشاف القناع ۳/۴۳۳ طبع النصر، ابن عابدین ۵/۹۳ طبع بولاق، السراج الوہاج ص ۲۲۵ طبع مصطفیٰ الحلبی۔

---

۱ ... دونوں ... ہے۔

۲ مطالب اولی النہی ۳/۲۷۷، کشاف القناع ۳/۲۸۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۴/۴۹۴۔

۳ الحطاب ۵/۴۰۹، ۴۱۰۔

۴ الشروانی علی التحفہ ۵/۸۵، نہایۃ المحتاج ۴/۳۰۷۔

استحقاق کا حکم گذر چکا ہے۔

اور اگر صلح انکار یا سکوت کے ساتھ ہو تو یہ مدعی کے حق میں معاوضہ ہے، اور مدعا علیہ کے حق میں قسم اور نزاع کو ختم کرنے کا فدیہ ہے، اور اسی بنیاد پر اگر سارے بدل صلح میں استحقاق نکل آئے، تو صلح باطل ہو جائے گی، اور مدعی دوبارہ مقدمہ کرے گا، اور اگر بعض میں استحقاق نکلے، تو اس بعض میں مدعی دوبارہ مقدمہ کرے گا۔

اور اگر اس شی میں استحقاق نکل آئے جس کے بدلہ میں صلح ہوئی ہے، تو مدعا علیہ مدعی سے کل یا بعض بدل واپس لے گا، اس لئے کہ مدعی نے ناحق طور پر بدل لیا ہے، لہذا اس کا مالک اس کو واپس لے سکتا ہے[1]۔

مالکیہ کے یہاں اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو اور بدل صلح میں استحقاق نکل آئے تو مدعی عین مدعا بہ کو اگر وہ باقی ہو واپس لے گا اور اگر وہ موجود نہ ہو تو اس کا عوض یعنی قیمت واپس لے گا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو اور مثل واپس لے گا اگر وہ مثلی ہو، اور اگر صلح انکار کے ساتھ ہو اور بدل صلح میں استحقاق نکل آئے تو علی الاطلاق عوض واپس لے گا وبعینہ اس چیز کو واپس نہیں لے گا اگرچہ موجود ہو۔

جس چیز کے بارے میں صلح دعوی ہوئی جو محل نزاع ہے اگر اس میں استحقاق نکل آئے اور صلح انکار کے ساتھ ہو تو مدعا علیہ نے مدعی کو جو کچھ دیا ہے اس سے واپس لے گا اگر موجود ہو، اور اگر فوت ہو چکی ہو تو اس کی قیمت لے گا اگر ذوات القیم میں سے ہو اور مثل واپس لے گا اگر مثلی ہو، اور اگر صلح اقرار کے ساتھ ہو تو اقرار کرنے والا مدعی سے کچھ واپس نہیں لے گا، کیونکہ اس نے اعتراف کیا ہے کہ وہ اس کی ملکیت ہے اور جس چیز میں استحقاق نکلا ہے اس کو اس نے مدعی سے ظلماً لیا ہے[2]۔

شافعیہ کے نزدیک صلح اقرار کے ساتھ ہی ہو سکتی ہے، اور اگر بدل صلح میں استحقاق نکل آئے اور وہ متعین ہو تو صلح باطل ہوگی، خواہ کل میں استحقاق نکلے یا بعض میں، اور اگر بدل صلح غیر متعین ہو یعنی ذمہ سے متعلق ہو اور واجب ہو تو مدعی اس کا بدل لے گا اور صلح فسخ نہیں ہوگی[1]۔

قتل عمد سے صلح کے عوض میں استحقاق:

۲۳- قتل عمد سے مال پر صلح صحیح ہے اگر اس عوض میں استحقاق نکل آئے تو صلح باطل نہیں ہوگی بلکہ حق دار استحقاق والے سامان کا عوض لے گا، یہ حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے اور شافعیہ کے نزدیک جنایت کا تاوان واپس لے گا[2]۔

ضمان درک:

۲۴- بعض فقہاء نے کہا ہے: ضمان درک عرف میں ضمان استحقاق میں مستعمل ہوتا ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ مبیع میں استحقاق کے وقت ثمن کا ضامن ہو، اور بعض فقہاء نے اس کو "ضمان عہدہ" کی ایک قسم بتایا ہے اور بعض نے کہا: ضمان درک اور ضمان عہدہ ایک ہیں[3]۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ مبیع میں استحقاق کے وقت ثمن کا ضمان جائز ہے، کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے مثلاً کسی اجنبی کی مبیع یا اس کی قیمت میں اگر استحقاق نکل آئے تو وہ تلاش کرنے پر

---

[1] البحر ۷/۲۵۷، الاختیار ۳/۹۱، المغنی ۴/۵۴۰، الانصاف ۵/۲۴۴، کشاف القناع ۳/۳۹۳۔

[2] الزرقانی علی خلیل ۶/۹، الدسوقی ۳/۳۱۷۔

شرح الروض ۲/۲۱۸، حاشیۃ الجمل ۳/۳۰۳۔

[2] الزرقانی علی خلیل ۶/۹۸، الدسوقی ۳/۳۱۷، القواعد لابن رجب ص ۲۰۴، المنثور فی القواعد ۳/۹۸، شرح الروض ۲/۲۱۵، البحر الرائق ۷/۲۹۰۔

[3] فتح القدیر ۵/۳۵۵، ابن عابدین ۴/۲۹، القلیوبی ۲/۳۲۵، المغنی ۴/۵۹۵، منح الجلیل ۳/۲۴۹، الزرقانی علی خلیل ۵/۳۹۔

نہیں ملے گا (۱)۔

ضمان درک پر تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے اصطلاح: ''ضمان درک''۔

شفعہ میں استحقاق:

۲۵ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر شفعہ والی جائداد میں استحقاق نکل آئے تو شفعہ باطل ہوگا اور جس نے ثمن لیا ہے شفیع اس سے واپس لے گا اور انجام کار ضمان بائع پر ہوگا (۲)۔

اگر اس قیمت میں استحقاق نکل آئے جس پر پہلی بیع ہوئی ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

الف - اول: بیع اور شفعہ دونوں باطل ہیں: یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے اور مالکیہ کے یہاں بھی غیر راجح قول ہے اگر ثمن متعین ہو، اس لئے کہ مالک نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، اور شفیع نے جو کچھ دیا ہے اس کا مثل واپس لے گا اور یہی مالکیہ کا قول ہے، جب کہ استحقاق شفعہ لینے سے پہلے ہو اور یہ کہ ثمن نقد نہ ہو (۳)۔

ب - دوم: شفعہ صحیح ہے، یہ مالکیہ کا قول اور یہی راجح مذہب ہے اگر استحقاق شفعہ میں لینے کے بعد ہو اور فروخت کنندہ شفعہ کی قیمت واپس لے گا نہ کہ استحقاق والی چیز کی قیمت الا یہ کہ استحقاق والی چیز نقد ہو تو اس کا مثل واپس لے گا۔

اگر ثمن متعین نہ ہو تو بیع و شفعہ دونوں بالاتفاق صحیح ہیں (مثلاً ثمن ذمہ میں لے کر شی خریدی اور اس کے بدلہ میں کچھ دیا اور اس دی ہوئی چیز میں استحقاق نکل آیا) اور بیع اور شفعہ کے صحیح ہونے پر شفعہ کے ذریعہ لینے کی صورت میں ثمن کے بدلہ میں اس کے قائم مقام کوئی چیز دے گا (۱)۔

اگر متعین قیمت کے کچھ حصہ میں استحقاق نکل آئے تو اس میں بیع شافعیہ و حنابلہ کے یہاں باطل ہوگی اور باقی میں شافعیہ کے یہاں صحیح ہے اور اس میں حنابلہ کے یہاں صفقہ کی تفریق میں دو روایتوں کی بنیاد پر اختلاف ہے (۲)۔

اگر شفیع نے ایسا بدل ادا کیا جس میں استحقاق نکل آیا تو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا حق شفعہ باطل نہیں ہوگا اور شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگرچہ معلوم ہو کہ اس میں دوسرے کا حق ہے، اس لئے کہ اس نے طلب کرنے اور لینے میں کوتاہی نہیں کی، خواہ لینا متعین یا غیر متعین ثمن کے ذریعہ ہو اور اگر متعین کے ذریعہ ہو تو نئی تملیک کی ضرورت ہوگی (۳)۔

مساقات میں استحقاق:

۲۶ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اس پر اتفاق ہے کہ درختوں میں استحقاق کی وجہ سے عقد مساقات فسخ ہوجاتا ہے اور اس صورت میں مزدور کے لئے پھل میں کوئی حق نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے مالک کی اجازت کے بغیر کام کیا ہے۔

جس کے ساتھ معاملہ ہوا ہے اس کے ذمہ مزدور کے لئے اجرت مثل ہوگی، البتہ اجرت کے واجب ہونے کے لئے حنفیہ کے یہاں

---

(۱) المراجع، حاشیہ ابو سعود علی الکنز ۳/ ۸ طبع اول، البحر الرائق ۶/ ۲۳۳ طبع العلمیہ۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۲۰۲، ۵/ ۱۴۸، المبسوط ۱۴/ ۴۹، فتح القدیر ۸/ ۳۲۲ طبع دار احیاء التراث العربی، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۹۹، المہذب ۱/ ۳۹۰ طبع مصطفی الحلبی، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹ طبع النصر الحدیثہ، الانصاف ۶/ ۲۹۰۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۲۰۰، ۲۰۲، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۳، الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۹۰، الحطاب ۵/ ۳۲۶، المہذب ۵/ ۳۳، الدسوقی ۳/ ۴۹۵۔

(۱) الجمل علی المنہج ۳/ ۵۰۸، شرح الروض ۲/ ۵۰، المغنی ۵/ ۳۳۸، ۳۳۹۔

(۲) شرح الروض ۲/ ۳، الانصاف ۶/ ۲۹۰۔

(۳) الجمل علی المنہج ۳/ ۵۰۸، کافی ۲/ ۸۹۲ شائع کردہ مکتبۃ الریاض۔

پھل کا ظاہر ہونا شرط ہے، لہذا اگر پھل ظاہر ہونے سے قبل درختوں میں استحقاق نکل آیا تو اس کے لئے اجرت نہیں ہوگی، اور شافعیہ نے کہا ہے: استحقاق سے ناواقفیت کی حالت میں وہ اجرت کا مستحق ہے، اس لئے کہ اس کے ساتھ معاملہ کرنے والے نے اس کو دھوکہ دیا ہے، لہذا اگر اس کو علم ہو تو اس کو اجرت نہیں ملے گی [1]۔

اگر درخت پر پھل آنے کے بعد زمین میں استحقاق نکل آیا تو سب مستحق کے لئے ہیں (زمین، درخت اور پھل) اور جس نے مزدور کے ساتھ معاملہ کیا ہے مزدور اس سے اپنے عمل کی اجرت مثل وصول کرے گا۔

مالکیہ نے کہا ہے: حق دار کو اختیار ہے کہ مزدور کو باقی رکھے یا عقد کو فسخ کردے، اگر فسخ کرتا ہے تو اس کو اس کے کام کی اجرت دے گا [2]۔

استحقاق کے بعد تلف شدہ درختوں اور پھلوں کے ضمان کا حکم اصطلاح ضمان میں دیکھا جائے۔

اجارہ میں استحقاق

اجارہ پر دی گئی چیز میں استحقاق:

۲۷- اجارہ پر دی گئی چیز میں استحقاق کی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ کچھ حضرات فرماتے ہیں کہ اجارہ باطل ہے، جب کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگا، پہلا قول شافعیہ وحنابلہ کا اور دوسرا قول حنفیہ ومالکیہ کا ہے اور ہوسکتا ہے کہ یہ حنابلہ کا بھی ایک قول ہو، اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک فضولی کی بیع جائز اور مالک کی اجازت پر موقوف ہوتی ہے [1]۔

اسی طرح اجرت کا مستحق کون ہوگا اس کے بارے میں بھی فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

الف- اجرت عقد کرنے والے کو ملے گی، یہ حنفیہ کا قول ہے اگر اجازت فائدہ اٹھانے کے بعد ہو اور اس صورت میں اجازت کا اعتبار نہیں [2]۔ اور یہی مالکیہ کا قول ہے اگر استحقاق مدت کے بعد ہو [3]، اسی طرح شافعیہ کا قول بھی یہی ہے اگر کرایہ پر لی گئی چیز غصب شدہ نہ ہو، اس لئے کہ وہ بظاہر ملکیت کی وجہ سے مستحق ہو گیا ہے [4]۔

ب- اجرت مستحق کو ملے گی، یہ حنابلہ کا قول ہے اور یہی حنفیہ کا قول ہے اگر اجازت فائدہ اٹھانے سے قبل ہو اور امام ابو یوسف کے قول کے مطابق کچھ فائدہ اٹھانے کے بعد بھی یہی حکم ہے، اور یہی شافعیہ کا قول ہے اگر کرایہ پر دی گئی چیز غصب شدہ ہو اور کرایہ دار کو غصب کا علم نہ ہو [5]۔

شافعیہ کے نزدیک مالک غاصب یا کرایہ دار سے وہ منفعت واپس لے گا جو اس نے حاصل کی ہے، اور انجام کا ضمان کرایہ دار پر ہوگا، اگر اس نے فائدہ اٹھا لیا ہے، لیکن اگر اس نے فائدہ نہیں اٹھایا ہے تو مشتری کا ضمان کرایہ پر دینے والے دھوکہ باز پر ہوگا [6]۔

---

۱ ابن عابدین ۵/ ۱۰۹، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۲۵۱، ۴۹۳، شرح الروض ۲/ ۴۰۰، القلیوبی ۳/ ۱۱۶، المغنی ۵/ ۵۰۴، الفتاوی ہندیہ ۵/ ۴۹۳۔

۲ الزرقانی علی خلیل ۶/ ۲۲۲، العدوی ۲/ ۱۵۴ طبع الفکر۔

---

۱ الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۳۳، الحطاب مع التاج والإکلیل ۵/ ۲۹۱، الجمل علی المنہج ۵/ ۳۳۰، الشروانی علی التحفہ ۶/ ۳۳۱، المجموع ۹/ ۲۶۱، المغنی ۵/ ۴۵۷، الانصاف ۶/ ۳۴ طبع اول، القواعد ص ۹۰ طبع اسلامیہ۔

۲ الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۳۳۔

۳ التاج والإکلیل ۵/ ۲۹۱۔

۴ الشروانی علی التحفہ ۶/ ۳۳۱، الجمل علی المنہج ۵/ ۳۳۰، المجموع ۹/ ۲۶۱۔

۵ الانصاف ۶/ ۳۷، ۸۰، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۳۳، شرح الروض ۲/ ۳۳۲، ۳۳۱۔

۶ الأم ۳/ ۲۵۷۔

حنابلہ کے یہاں بھی مستحق ان دونوں سے وصول کرے گا اور انجام کار ضمان کرایہ دار پر ہوگا [۱]، اور "المواہب السنیہ" میں ہے: موقوف زمین جس میں حق نکل آیا ہے اگر نگراں نے اس کو کرایہ پر دیا اور اس کی اجرت لے کر مستحقین میں صرف کردی تو مالک کرایہ دار سے وصول کرے گا، نگراں سے نہیں، اور کرایہ دار اس سے واپس لے گا جس نے اس کے دراہم لئے ہیں [۲]۔

ج- سابقہ اجرت عقد کرنے والے کو اور اگلی اجرت حق دار کو ملے گی، یہ مالکیہ کا قول ہے اور حنفیہ میں محمد بن حسن کا بھی یہی قول ہے، امام محمد کے نزدیک عقد کرنے والا نقصان کے ضمان کے بعد بچے حصہ کو صدقہ کردے گا [۳] اور مالکیہ کے یہاں "سابقہ اجرت" سے مراد استحقاق کا فیصلہ ہونے سے قبل کی اجرت ہے [۴]۔

کرایہ پر دی گئی مستحقہ چیز کا تلف ہونا:

۲۸- اگر کرایہ پر لی ہوئی چیز ہلاک ہو جائے یا اس میں کوئی نقص پیدا ہو جائے پھر ظاہر ہو کہ اس میں کسی کا حق ہے تو مستحق کرایہ پر دینے والے یا کرایہ پر لینے والے کو ضامن بنا سکتا ہے اور انجام کار ضمان کرایہ پر دینے والے پر ہوگا، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے [۵]۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں غصب کے دن سے ہلاک ہونے کے دن تک کی اعلی قیمت وصول کرے گا، کیونکہ جس حالت میں اس کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے اس میں وہ غصب شدہ تھی، اس لئے اضافہ

۱ شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۱۳ ۔
۲ المواہب السنیہ بشرح الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۳۵۵، ۳۵۱ طبع الحلبی ۔
۳ الفتاوی الہندیہ ۴/ ۴۳۳، التاج والاکلیل ۵/ ۴۰۰ ۔
۴ الخرشی ۶/ ۵۴ ۔
۵ البحر الرائق ۷/ ۳۲۳، ۳۲۴ طبع العلمیہ، الام ۳/ ۲۵۷، شرح الروض ۲/ ۳۴۲، مطالب اولی النہی ۳/ ۶۸۸، کشاف القناع ۴/ ۹۱، الانصاف ۶/ ۱۷۳، القواعد لابن رجب ص ۱۸، ۵۴، شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۱۳ ۔

مالک کا ہوگا اور اس کا ضمان غاصب پر ہوگا [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے: مستحق کرایہ دار سے وصول کرے گا اگر اس کی طرف سے تعدی پائی جائے، مثلاً اگر اس نے ناجائز کام کیا ہو اور اس کی طرف سے تعدی نہ پائی جائے تو اس سے وصول نہیں کرے گا، لہذا اگر گھر کرایہ پر لیا، پھر اس کو منہدم کردیا اور اس کے بعد کوئی حق دار ظاہر ہو تو مستحق ملبے کو لے گا اگر اس کو موجود پائے، اور گرانے والے سے گرانے کی قیمت لے سکتا ہے یعنی گرانے کی وجہ سے تعمیر کا جو نقص ہوا ہے اس کی قیمت لے گا [۲]۔

اجرت میں استحقاق:

۲۹- حنفیہ کے نزدیک اگر اجرت میں استحقاق نکل آئے تو یا تو اجرت مثلی ہوگی یا قیمی ہوگی، اگر اجرت قیمی ہو اور اس میں استحقاق نکل آئے تو اجارہ باطل ہوگا اور اس میں منفعت کی قیمت (اجرت مثل) واجب ہوگی نہ کہ بدل کی قیمت، اور اگر اجرت مثلی ہو تو اجارہ باطل نہیں ہوگا، اور مثل واجب ہوگا، لہذا اگر کسی کو دس درہم اجرت کے طور پر دیئے اور اس میں حق نکل آیا تو اسی جیسے دس درہم دینا ضروری ہوگا، نہ کہ منفعت کی قیمت [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے: اگر اجارہ پر دینے والے کے قبضہ میں معینہ اجرت مثلاً جانور وغیرہ میں استحقاق نکل آئے اور استحقاق کا ثبوت کرایہ کی زمین جوتنے سے پہلے ہو یا کاشت سے پہلے ہو تو اجارہ بالکلیہ فسخ ہو جائے گا اور زمین والا زمین لے لے گا، اور اگر جوتنے یا بونے کے بعد استحقاق نکلا تو کرایہ پر دینے والے اور کرایہ پر لینے

۱ شرح الروض ۲/ ۴۱۳، شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۱۳، المغنی ۵/ ۴۹۷ طبع الریاض، القلیوبی ۳/ ۸۱ ۔
۲ التاج والاکلیل ۵/ ۳۰۳ ۔
۳ الفتاوی البزازیہ ۵/ ۳۸۳، جامع الفصولین ۱/ ۱۳ ۔

و لے کے درمیان جارہ فسخ نہیں ہوگا، اور اس حالت میں اگر مستحق پیداوار کے عوض ... لے سے لے لے اور جارہ کو منظور نہ کرے تو کرایہ دار کے ذمہ ... لے کے ... اجرت مثل ہوگی، اور زمین اس کے پاس باقی رہے گی جیسا کہ پہلے تھی۔

اور اگر مستحق پیداوار ... لے سے نہ لے بلکہ اس کو اس کے ... چھوڑ دے اور جارہ منظور کر لے تو اگر کرایہ دار کو اس کے کاشت کی اجرت دے دے تو جارہ کی مدت کے دوران اس کو زمین سے فائدہ اٹھانے کا حق ہوگا، اور اگر مستحق بوئی کی اجرت دینے سے انکار کرے تو کرایہ دار سے کہا جائے گا کہ مستحق کو زمین کی اجرت دے دو اور تمہارے لئے اس کی منفعت ہوگی، اگر وہ دے دیتا ہے تو قصہ تمام ہے ورنہ اس سے کہا جائے گا کہ زمین مدت جارہ میں بوئی کے معاوضہ کے بغیر مفت اس کے سپرد کرو۔

اگر اجرت غیر متعین چیز ہو مثلاً نقود، کیلی یا وزنی چیز اور اس میں استحقاق نکل آیا تو جارہ فسخ نہیں ہوگا، خواہ استحقاق بوئی سے قبل ہو یا اس کے بعد، اس لئے کہ اس کا عوض اس کے قائم مقام ہوگا[1]۔

جس زمین میں کرایہ دار کا درخت یا مکان ہے اس میں استحقاق:

۳۰- اگر کرایہ کی زمین میں جس میں کرایہ دار نے درخت لگا دیے تھے استحقاق نکل آیا تو درخت کو اکھاڑنے اور اس کو باقی رکھتے ہوئے اس کے مالک ہو جانے کے بارے میں فقہاء کی تین مختلف آراء ہیں:

اول: مستحق بلا معاوضہ درخت کو اکھاڑ سکتا ہے، یہ قول حنفیہ کا ہے لیکن مدت جارہ کے پوری ہونے کے بعد میں اور شافعیہ کا بھی قول ہے مگر شافعیہ نے کہا ہے: مالک کو یہ حق نہیں کہ قیمت دے کر درخت کا مالک بن جائے یا اجرت دے کر اس کو باقی رکھے، اس لئے کہ غاصب اس کو اکھاڑ سکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک کرایہ دار کرایہ پر دینے والے سے کھڑی ہوئی حالت میں درخت کی قیمت کا تاوان لے گا، اور شافعیہ کے نزدیک کرایہ دار غاصب سے تاوان لے گا، کیونکہ اس نے عقد کا نفاذ صحیح سالم ہونے کے خیال سے کیا ہے۔

دوم: مستحق کو حق ہے کہ کھڑے رہنے کی حالت میں درخت کی قیمت کے بدلہ درخت کا مالک ہو جائے، یہ مالکیہ کا قول ہے اگر مستحق مدت کے گزرنے سے قبل جارہ کو فسخ کر دے اور اس کو یہ حق نہیں کہ درخت اکھاڑ دے یا کھڑی ہوئی حالت کی اس کی قیمت دے، اس لئے کہ کرایہ دار نے ایک قسم کے شبہ کی بنا پر درخت لگایا ہے، اور اگر مستحق کھڑے رہنے کی حالت میں درخت کی قیمت دینے سے انکار کرے تو کرایہ دار سے کہا جائے گا اس کو زمین کی قیمت دے دو، اور اگر وہ انکار کرے تو دونوں شریک ہوں گے[2]، کرایہ دار درخت کی قیمت کے ساتھ اور مستحق اپنی زمین کی قیمت کے ساتھ، اور اگر مدت کے گذرنے کے بعد اجازت دے تو کھڑی ہوئی حالت میں درخت کی قیمت دے گا اور اکھاڑنے کی اجرت وضع کر لے گا[3]۔

سوم: حق دار کرایہ دار کو وہ اخراجات جو درخت لگانے میں اس کی طرف سے ہوئے ہیں ادا کر کے درخت کا مالک ہوگا، حنابلہ کے یہاں اسی کی صراحت ہے اور یہی قاضی اور ان کے موافقین کا راجح قول ہے اگر درخت غاصب کے لگانے کی طرح لگایا ہے، اور ان کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ درخت کرایہ دار کا ہوگا اور اس کے ذمہ زمین والے کے لئے اجرت ہوگی اور وہ کرایہ پر دینے والے سے وصول

---

[1] حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۲، الخرشی ۱/ ۵۴۔

[1] الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵، شرح الروض ۲/ ۳۵۹۔
[2] الخرشی ۱/ ۵۵، الروضۃ ۵/ ۷، حاشیۃ القلیوبی علی المحلی ۳/ ۹۰۳۔
[3] مرجع سابق۔

کرے گا، اور تعیین کرنا فقہاء مذاہب اربعہ کے یہاں درست نہ ہونے کی طرح ہے[۲]۔

ہلاک ہونے کے بعد ہبہ میں تحقق:

۳۱- ہلاک شدہ ہبہ میں تحقق کے بارے میں علماء کے دو نقطہ نظر ہیں:

الف- مستحق کو اختیار ہے کہ ہبہ کرنے والے سے وصول کرے یا جس کو ہبہ کیا گیا ہے اس سے رجوع کرے، ہبہ کرنے والے سے وصول اس لئے کرے گا کہ وہی اس کے مال کے ہلاک ہونے کا سبب ہے اور جس کو ہبہ کیا گیا ہے اس سے اس لئے وصول کرے گا کہ وہی اس کو ختم کرنے والا ہے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول ہے، البتہ مالکیہ نے موہوب لہ سے رجوع اس وقت قرار دیا ہے جب کہ واہب سے رجوع کرنا دشوار ہو اور موہوب لہ کو اس کی آمدنی میں سے اس کے عمل اور مرمت وتدبیر کی قیمت ملے گی، لہذا اگر واہب سے وصول کرے تو اس کے لئے موہوب لہ پر کچھ نہیں ہوگا، مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور اگر موہوب لہ سے وصول کرے تو حنابلہ کے نزدیک وہ واہب سے وصول کرے گا، صاحب ''کشاف القناع'' نے یہی ایک قول ذکر کیا ہے اور ''مرداوی'' نے اسی کو مشہور کہا ہے، اس لئے کہ وہ اس معاملہ میں اس شرط کے ساتھ داخل ہوا ہے کہ وہ کسی چیز کا ضامن نہیں ہوگا، لہذا اس کو دھوکہ دیا گیا ہے، اور شافعیہ کے یہاں اختلاف اس صورت میں بھی ہے جب موہوب لہ واہب سے وصول کرے، ایک قول ہے کہ واہب سے وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ واہب نے اس سے عوض نہیں لیا کہ وہ اپنے عوض کو واپس لے، البتہ واہب ایسا شخص ہے جس نے اس کو ایسی چیز میں دھوکہ دیا ہے جس کے نہ قبول کرنے کا اس کو حق تھا۔

ب- واہب کے بجائے موہوب لہ سے وصول کرے گا، یہ حنفیہ کا قول ہے، اس لئے کہ ہبہ عقد تبرع ہے اور واہب اس کو بچانے والا نہیں ہے، لہذا موہوب لہ سلامتی کا مستحق نہیں اور نہ ہی اس کی وجہ سے دھوکہ دہی ثابت ہوگی نیز اس لئے کہ موہوب لہ اپنے لئے قبضہ کرتا ہے[۱]۔

موصی بہ (جس چیز کی وصیت کی گئی) میں تحقق:

۳۲- موصی بہ میں تحقق کی وجہ سے وصیت باطل ہوجاتی ہے، اگر بعض میں استحقاق ہو تو باقی میں وصیت باقی رہتی ہے، اس لئے کہ موصی بہ وصیت کرنے والے کی ملکیت سے نکلنے کی وجہ سے باطل ہوجاتی ہے، اور استحقاق کی وجہ سے یہ ظاہر ہوگیا کہ اس نے غیر مملوک مال کی وصیت کی ہے اور غیر مملوک مال کی وصیت باطل ہے[۲]۔

مہر میں تحقق:

۳۳- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مہر میں تحقق کی وجہ سے نکاح باطل نہیں ہوتا، اس لئے کہ مہر نکاح کی صحت کی شرط نہیں ہیں، تحقق کی صورت میں بیوی کے لئے کیا واجب ہوگا اس میں فقہاء کے دو مختلف نقطہ نظر ہیں:

اول: ذوات القیم میں سے ہو تو قیمت، اور مثلی ہو تو مثل وصول

قواعد ابن رجب رص ۵۴۔

۲- التاج والاکلیل ۵/ ۲۰۰، شرح الروض ۲/ ۴۵۱، ۴۸۶، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۵، الخرشی ۶/ ۵۵، قواعد ابن رجب رص ۵۴۔

۱- ابن عابدین ۴/ ۵۲۵، البحر الرائق ۷/ ۳۰۰ طبع العلمیہ، التاج والاکلیل ۵/ ۲۹۰، مدونہ ۵/ ۴۳۱، التاج والاکلیل ۵/ ۳۰۱، کشاف القناع ۲/ ۹۸۲، قواعد ابن رجب رص ۶۳۔

۲- العنایہ علی الہدایہ بہامش تکملہ فتح القدیر ۸/ ۴۹۸، الشرح الکبیر لابن ابی عمر ۶/ ۵۴۱، المغنی ۶/ ۴۷۵ طبع اول المنار، جواہر الاکلیل ۲/ ۳۱۸، ۳۲۲۔

کرے گی، یہ حنفیہ، حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول ہے، اور مالکیہ بھی مثلی میں علی الاطلاق ان کے ساتھ ہیں اور ذوات القیم میں اگر معین ہو، لیکن اگر ذوات القیم میں سے ہو اور موصوف ہو، ذمہ میں واجب ہو، حالات وصفات متعین ہوں خود ذات نہیں) تو عورت مثل واپس لے گی[1]۔

دوم: مہر مثل واجب ہوگا، یہ شافعیہ کا قول ہے[2]۔

عوضِ خلع میں استحقاق:

۳۴- مذاہب مشہورہ کے فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خلع کے عوض میں استحقاق کی وجہ سے خلع باطل نہیں ہوتا[3]، البتہ استحقاق کی صورت میں شوہر کے لئے کیا واجب ہوگا اس کے بارے میں ان کے دو مختلف نقطۂ نظر ہیں:

اول: قیمت یا مثل کا وجوب کرنا: یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ طے شدہ عوض کا دینا دشوار ہے باوجودیکہ اس کی سپردگی کا متقاضی سبب یعنی خلع ہے موجود ہے، کیونکہ خلع عمل ہونے کے بعد ناقابل فسخ ہے[4]، البتہ حنابلہ نے کہا ہے: قیمت واپس لے گا اگر عوض قیمی ہو اور مثل لے لے گا اگر مثلی ہو، اور مالکیہ نے کہا ہے: قیمت واجب ہے اگر معین ہو، اور اگر موصوف ہو (یعنی ادھار ہو) تو اس کے احوال معین ہوں) تو اس میں مثل واجب ہے[1]۔

دوم: عورت مہر مثل کے ساتھ لوٹے گی، یہ شافعیہ کا قول ہے[2]، اس لئے کہ عوض کے فاسد ہونے کی صورت میں اسی کا اعتبار ہے۔

قربانی کے جانور میں استحقاق:

۳۵- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں اگر قربانی کے جانور میں استحقاق نکل آئے تو نہ ذبح کرنے والے کی طرف سے کافی ہے اور نہ ہی مستحق کی طرف سے، البتہ اگر مالک ذبح کرنے والے کو قیمت کا ضامن بنا دے اور اس سے ضمان لے لے تو یہ صورت حنفیہ کے یہاں مستثنیٰ ہے، اور ذبح کرنے والے کی طرف سے قربانی ہو جائے گی۔

بدل کے لازم ہونے کے بارے میں حنفیہ نے کہا ہے کہ کافی نہ ہونے کی صورت میں ان میں سے ہر ایک پر قربانی کرنا لازم ہے، اور اگر قربانی کا وقت گذر جائے تو ذبح کرنے والے پر درمیانی بکری کی قیمت کا صدقہ کرنا واجب ہے، اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اس کے ذمہ بدل اس وقت لازم ہوگا جبکہ استحقاق سے قبل متعین ہو جائے اور تعیین سے قبل قربانی واجب ہو، اس لئے کہ اس نے اس کی قربانی کی نذر مانی تھی، اور اگر استحقاق تعیین سے قبل ہو تو اس کے ذمہ اس کا بدل لازم نہیں، اس لئے کہ اس صورت میں تعیین درست نہیں[3]۔

مالکیہ نے کہا ہے: استحقاق والا قربانی کا جانور مستحق کی اجازت پر

---

[1] ابن عابدین ۲/ ۵۰۰، حاشیہ جامع الفصولین ۱/ ۱۳، فتح القدیر ۳/ ۳۵۵ طبع اول بولاق، البدائع ۵/ ۱۸ طبع مطبوعات العلمیہ، الزرقانی علی خلیل ۴/ ۳، الحطاب ۳/ ۵۰، مدونہ ۵/ ۹۸ شائع کردہ ...، الشروانی علی التحفہ ۷/ ۳۸۴، الجمل ۳/ ۲۸۸، المغنی ۶/ ۶۹۹ طبع الریاض، مطالب اولی النہی ۳/ ۸۸۔

[2] الشروانی علی التحفہ ۷/ ۳۸۴، شرح الروض ۳/ ۲۰۵، ۲۰۴ طبع المیمنیہ۔

[3] فتح القدیر ۳/ ۰۹، جامع الفصولین ۲/ ۱۳، شرح الروض ۳/ ۲۵۵، مطالب اولی النہی ۳/ ۸۸۔

[4] فتح القدیر ۳/ ۰۹، جامع الفصولین ۲/ ۱۳۔

[1] الخرشی ۳/ ۱، المغنی ۸/ ۹۵، ۲۰۲، کشاف القناع ۳/ ۳، قواعد ابن رجب ص ۴۲۔

[2] شرح الروض ۵/ ۳۵۵۔

[3] البدائع ۵/ ۱۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۳۱، کشاف القناع ۳/ ۲۰ طبع مکتبۃ النصر۔

موقوف ہوگا، اگر وہ بیع کو منظوری دے دے تو قطعی طور پر جائز ہے۔

تقسیم کردہ شی کے کچھ حصہ کا استحقاق:

۳۶- کسی چیز کو تقسیم کرنے پر اس کے بعض حصے میں استحقاق کے وقت تقسیم کے باطل ہونے اور اس کے صحیح باقی رہنے کے بارے میں فقہاء کے مختلف نظریات ہیں:

الف- اول: تقسیم صحیح باقی رہے گی اگر بعض معین کا استحقاق نکلے، یہ حنفیہ کا قول ہے، ان کے یہاں برابر ہے کہ استحقاق والا جزء معین کسی ایک شریک کے حصہ میں ہو یا دونوں کے حصوں میں۔ اگر دونوں میں سے کسی ایک کے حصہ میں ہو تو وہ اپنے استحقاق والے حصہ کے بقدر اپنے دوسرے شریک سے واپس لے گا، اور شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ تقسیم صحیح باقی رہے گی اگر استحقاق دونوں شریک کے حصے میں برابر ہو[2]۔

ب- تقسیم باطل ہے، یہ حنفیہ کا قول ہے، اگر استحقاق پورے میں پھیلا ہوا ہو یا امام ابو یوسف کے نزدیک کسی ایک حصہ میں پھیلا ہوا ہو، اور باطل ہونا شافعیہ وحنابلہ کا بھی قول ہے اگر استحقاق بعض حصہ میں پھیلا ہوا ہو، اس لئے کہ مستحق ان دونوں کا شریک ہے، اور انہوں نے اس کی موجودگی یا اجازت کے بغیر تقسیم کرلیا تو اس کی صورت یوں ہوگئی کہ ان دونوں کا کوئی تیسرا شریک رہا ہو اور ان کو اس کا علم بھی ہو پھر بھی انہوں نے اس کے بغیر تقسیم کرلیا ہو، شافعیہ وحنابلہ کے یہاں پھیلے ہوئے جزء کی مانند یہ ہے کہ کسی ایک ہی کے حصے میں معین جزء کا استحقاق ہو، یا کسی ایک کے حصہ میں دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ کا استحقاق ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس تقسیم میں حصے برابر برابر نہیں ہیں، اس لئے باطل ہوگی[1]۔

ج- استحقاق والی مقدار میں تقسیم باطل ہے اگر استحقاق شائع (غیر معین) ہو، اور باقی کے بارے میں اختیار ہے کہ تقسیم کو نافذ کرے یا ختم کردے، یہ شافعیہ کے یہاں دو طریقوں میں سے ظاہر ہے[2]۔

د- اس کو اختیار ہے کہ باقی کو رکھ لے اور کچھ واپس نہ لے یا اپنے شریک کے ہاتھ میں سے استحقاق کی نصف مقدار واپس لے اگر وہ موجود ہو ورنہ قبضہ کے دن کی اس کی قیمت کا نصف واپس لے لے، یہ مالکیہ کا قول ہے، اگر استحقاق نصف یا تہائی میں ہو، اور اگر استحقاق چوتھائی میں ہو تو اس کو کوئی اختیار نہیں، تقسیم باقی رہے گی، نہیں توڑی جائے گی، اور وہ استحقاق کی نصف قیمت ہی واپس لے سکتا ہے[3]۔

ھ- اس کو اختیار ہے کہ تقسیم کو اپنے حال پر باقی رکھے اور کچھ واپس نہ لے یا تقسیم کو فسخ کردے، یہ مالکیہ کا قول ہے اگر استحقاق شائع میں ہو یعنی نصف سے زائد میں[4]۔

و- اس کو اختیار رہے کہ باقی کو واپس کرکے دوبارہ تقسیم کرے یا تقسیم کو باقی رکھتے ہوئے استحقاق کے بقدر شریک سے واپس لے، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے، اگر استحقاق محض ایک کے حصہ کے اندر جزء شائع میں ہو، اور امام ابو یوسف کے نزدیک تقسیم ٹوٹ جائے گی جیسا کہ گذرا[5]۔

---

۱ الزرقانی علی خلیل ۶/ ۱۹۳۔

۲ الہدایہ مع نتائج الافکار والکفایہ ۸/ ۳۷۳ طبع داراحیاء التراث العربی، شرح الروض ۴/ ۳۳۴، المہذب ۲/ ۳۰۷ طبع مصطفی الحلبی، المغنی ۹/ ۱۲۸، قواعد ابن رجب ص ۱۴۲۔

---

۱ الہدایہ مع نتائج الافکار والکفایہ ۸/ ۳۷۳، ابن عابدین ۵/ ۱۸۸، ۱۸۹، شرح الروض ۴/ ۳۳۴، القلیوبی ۴/ ۳۰۸، المہذب ۲/ ۳۰۷، المغنی ۹/ ۱۲۸، قواعد ابن رجب ص ۵۴۔

۲ شرح الروض ۴/ ۳۳۴۔

۳ الدسوقی ۳/ ۵۰۴ طبع دار الفکر۔

۴ سابقہ مرجع۔

۵ الکفایہ مع نتائج الافکار ۸/ ۳۷۳، ابن عابدین ۵/ ۱۸۸، ۱۸۹۔

استحلال

تعریف:

۱ – یہ "استحل الشیئ" کا مصدر ہے جس کے معنی اس نے اس کو حلال بنایا، دوسرے سے اپنے لئے حلال کرنے کی درخواست کی[۱]، اور "تحسنۃ" اور "استحسنۃ" اس وقت کہا جاتا ہے جب کسی سے معافی کی درخواست کی جائے[۲]۔

فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی میں اور حلال سمجھنے کے معنی میں ہے[۳]۔

اجمالی حکم:

۲ – استحلال بمعنی کسی چیز کو حلال سمجھنا، اگر اس میں شریعت کی حرام کردہ چیز کو حلال کرنا ہو تو حرام ہے، بلکہ بسا اوقات کفر ہو جائے گا اگر حرمت دین کی بدیہی معلومات میں سے ہو، لہذا اگر کسی کا عقیدہ کسی حرام کے حلال ہونے کا ہو (جس کی حرمت دین کی بدیہی معلومات میں سے ہو) اور کوئی عذر نہ ہو تو وہ کافر ہو جائے گا[۴]، اس کی وجہ سے کافر قرار دینے کا سبب یہ ہے کہ جس چیز کا دین محمدی میں سے ہونا

۱ ترتیب القاموس: مادہ "حل"۔

۲ لسان العرب: مادہ "حل"۔

۳ الزرقانی علی خلیل ۸ / ۶۵ طبع دار الفکر۔

۴ البحر الرائق ۵ / ۱۳۰ طبع العلمیہ، الحطاب ۶ / ۲۸۰ طبع بیروت، منح الجلیل ۴ / ۴۶۱، ۴۶۳ طبع بیروت، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح ۴ / ۳۰۲، ۳۰۹ طبع دار الفکر، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰ / ۸۵ طبع اول المنار۔

بدیہی طور پر ثابت ہو اس کا انکار حضور علیہ السلام کی تکذیب ہے، فقہاء نے اس کی کئی مثالیں دی ہیں، مثلاً قتل، زنا، شراب نوشی[۱] اور جادو[۲] کو حلال سمجھنا۔

اور کبھی استحلال حرام ہوتا ہے، اور حلال سمجھنے والا فاسق قرار پاتا ہے لیکن کافر نہیں ہوتا، مثلاً باغیوں کا مسلمانوں کی جان و مال کو حلال سمجھنا، اور اس کی بنا پر تکفیر نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ تاویل کرنے والے ہیں، اور استحلال کی وجہ سے فسق کے نتیجے میں عام فقہاء کے نزدیک ان کے قاضی کا فیصلہ قابل قبول نہیں ہوگا، صرف مالکیہ کی یک رائے ہے کہ ان کے فیصلوں کا جائزہ لیا جائے گا، جس میں جو درست ہو نافذ ہوگا، ورنہ رد کر دیا جائے گا۔

جس طرح ان کے فیصلے منسوخ کر دیئے جائیں گے اسی طرح ان کی گواہی بھی رد کر دی جائے گی، جیسا کہ بہت سے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، ان احکام کی تفصیل کے لئے اصطلاح "بغی" دیکھئے[۳]۔

رہا استحلال بمعنی کسی چیز کو حلال کرنا مثلاً نکاح کے ذریعہ شرمگاہوں کو حلال کرنا، تو یہ کبھی مکروہ ہوتا ہے، کبھی مباح اور کبھی مستحب۔

رہا استحلال بمعنی دوسرے سے معاف کر دینے کی درخواست کرنا

۱ الشرح الکبیر علی الدسوقی ۴ / ۳۰۹، الدسوقی علی خلیل ۸ / ۳۹۰، الزرقانی علی خلیل ۸ / ۶۵۔

۲ المبسوط ۲۴ / ۳ طبع دار المعرفہ، الدسوقی علی خلیل ۸ / ۳۹۰، الزرقانی علی خلیل ۸ / ۶۵۔

۳ الشرح الکبیر علی الدسوقی ۴ / ۳۰۲، ۳۰۸، ابن عابدین ۳ / ۳۱۳ طبع اول، الحطاب مع التاج و الاکلیل ۶ / ۲۸۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰ / ۶۱۔

۴ البحر الرائق ۵ / ۱۵۴، منح الجلیل ۴ / ۴۳۲، الدسوقی ۴ / ۳۰۰ طبع دار الفکر، نہایۃ المحتاج ۷ / ۳۸۰، البجیرمی علی المنہج ۴ / ۲۰۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المغنی مع الشرح ۱۰ / ۶۰۔

تو بہ وتات و جب ہوتا ہے مثلاً غیبت معاف کرانا اگر جس کی غیبت کی گئی ہے اس کو علم ہو جائے ، ور بہ وتات مباح ہوتا ہے مثلاً غاصب کا مال مغصوب واپس کرنے کے بجائے اس کو مالک سے معاف کرانا، اس کی تفصیل فقہاء غیبت ور غصب کے احکام میں ذکر کرتے ہیں۔

بحث کے مقامات:

۳- لفظ استحلال بہت سے مقامات پر آیا ہے مثلاً قتل، حد زنا شراب نوشی، بغاوت، رد ، دعوت بہ ورغیبت۔

ہر حرام چیز کو حلال قرار دینے کے احکام کو جاننے کے لئے اس کی جگہ پر دیکھا جائے۔

[1] ابن عابدین ۵ / ۲۶۳، ۲۶۴، شرح الروض ۴ / ۳۵۷ طبع المیمنیہ، مطالب اولی النہی ۶ / ۳۰۷ طبع المکتب الاسلامی، مدارج السالکین ۲۸۹، ۲۹۰ طبع السنۃ المحمدیہ۔

استحیاء

تعریف:

۱- استحیاء لغت میں چند معانی کے لئے آتا ہے، مثلاً:

الف- معنی حیاء یعنی سکڑنا ور منقبض ہونا ، بعض حضرات نے اس انقباض کے استحیاء ہونے کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ بری چیز سے انقباض ہو، قرآن کریم کی متعدد آیات کے اندر اسی مفہوم میں "استحیاء" آیا ہے، مثلاً: "فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا"[2] (پھر ان دونوں میں سے ایک لڑکی موسی کے پاس آئی کہ شرماتی ہوئی چلتی تھی بولی کہ میرے والد تم کو بلاتے ہیں تا کہ تم کو اس کا صلہ دیں جو تم نے ہماری خاطر پانی پلا دیا تھا)۔ نیز فرمان باری ہے: "إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها"[3] (اللہ اس سے در نہیں شرماتا کہ کوئی مثال بیان کرے مچھر کی یا اس سے بھی بڑھ کر (کسی اور چیز کی)۔ نیز ارشاد فرمایا: "والله لا يستحيي من الحق"[4] (اور اللہ حق بات کہنے سے نہیں شرماتا)۔

اس معنی میں استحیاء کی جملہ پسندیدہ ہے، اس کی تفصیل اصطلاح

[1] المصباح المنیر۔
[2] سورہ قصص ۲۵۔
[3] سورہ بقرہ ۲۶۔
[4] سورہ احزاب ۵۳۔

''احیاء'' میں ہے۔

ب- زندہ رکھنے کے معنی میں، کہا جاتا ہے: **استحییت فلاناً**، میں نے فلاں کو زندہ چھوڑ دیا، قتل نہیں کیا، اور اسی معنی میں فرمان باری ہے: ''**یُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَیَسْتَحْیِي نِسَاءَهُمْ**'' [۱] (اس کے بیٹوں کو ذبح کر دیتا تھا اور ان کی عورتوں کو زندہ رکھتا تھا) [۲]۔

فقہاء نے لفظ استحیاء کو ان دونوں معانی میں استعمال کیا ہے، مثلاً کنواری عورت کے بارے میں کہتے ہیں: نکاح میں اس سے اجازت لی جائے گی، اور اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے، اس لئے کہ وہ بولنے سے شرماتی ہے۔

مسلمانوں کے ہاتھ آنے والے قیدیوں کے بارے میں فقہاء نے کہا ہے: اگر امیر المومنین چاہے تو ان کو زندہ رکھے اور اگر چاہے تو ان کو قتل کر دے۔

فقہاء استحیاء کی تعبیر لفظ "**ابقاء علی الحیاة**" (زندہ باقی رکھنے) سے کرتے ہیں، مثلاً چھوٹے بچے کے بارے میں جو اپنی ماں کے علاوہ کسی دوسری عورت کا دودھ پینے سے گریز کرے، کہتے ہیں: "**تجبر أمه علی إرضاعه إبقاءً علی حیاته**" (اس کی زندگی باقی رکھنے کے لئے اس کی ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا)۔

استحیاء بمعنی زندگی باقی رکھنا:

متعلقہ الفاظ:

الف- احیاء:

۲- لفظ ''احیاء'' کا استعمال غیر جاندار میں جان پیدا کرنے کے معنی میں ہے، مثلاً فرمان باری ہے: ''**کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَکُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْیَاکُمْ**'' [۱] (تم لوگ کس طرح کفر کر سکتے ہو اللہ سے، درآنحالیکہ تم بے جان تھے سو اس نے تمہیں جاندار کیا)۔

رہا لفظ ''استحیاء'' تو اس کا استعمال موجودہ زندگی کو برقرار رکھنے اور اس کو ختم نہ کرنے کے معنی میں ہوتا ہے، جیسا کہ سابقہ مثالوں میں گذرا۔

لہذا دونوں میں فرق یہ ہے کہ ''احیاء'' سے پہلے ''عدم'' ہوتا ہے جب کہ ''استحیاء'' میں ایسا نہیں ہوتا۔

زندگی باقی رکھنے کا شرعی حکم:

۳- زندگی باقی رکھنے کا کوئی ایک جامع حکم بیان نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ اس کے احوال مختلف ہیں بلکہ اس پر شرعی احکام یکے بعد دیگرے آتے رہتے ہیں۔

بسا اوقات زندگی باقی رکھنا واجب ہوتا ہے، مثلاً جس کو ہم نے امان دے دی ہے اس کی زندگی باقی رکھنا (دیکھئے اصطلاح: امان)، دودھ پلانے پر مجبور کر کے بچہ کی زندگی باقی رکھنا (دیکھئے اصطلاح: ''رضاع'')، اپنے سے عاجز انسان اور قید میں رکھے ہوئے جانور پر خرچ کر کے اس کی زندگی باقی رکھنا (دیکھئے اصطلاح: نفقہ)، جنگی قیدیوں میں سے چھوٹے بچوں اور عورتوں کو زندہ باقی رکھنا (دیکھئے: اصطلاح ''سبي'')، اور جنین کو شکم مادر میں زندہ باقی رکھنا (دیکھئے: اصطلاح ''اجہاض'')۔

اور کبھی زندہ باقی رکھنا مکروہ ہوتا ہے، مثلاً طبعی طور پر ایذا رساں جانور کو زندہ باقی رکھنا۔

اور کبھی زندہ باقی رکھنا حرام ہوتا ہے، مثلاً کسی حد میں واجب القتل شخص کو زندہ باقی رکھنا (دیکھئے: اصطلاح ''حد'')، اور ان جانوروں

---

[۱] سورۂ قصص / ۴۔

[۲] دیکھئے: لسان العرب، مفردات الراغب اصفہانی، تفسیر الرازی ۲۰۸/۲ سورۂ بقرہ آیت ۵۳ کے تحت، سورۂ قصص کی آیت ۴ کے تحت۔

[۱] سورۂ بقرہ / ۲۸۔

کو زندہ باقی رکھنا ان سے دشمن کا شر ختم ہو، جنگ کرنے کے لئے قطعی طور پر فائدہ اٹھ سکتا ہے، مثلاً اس لئے کہ وہ جاسوس ہے، یا ان کو اسلامی ملک میں لاکر لانا ہمارے لئے دشوار ہو (دیکھئے: اصطلاح "جہاد")۔

اور بسا اوقات زندہ باقی رکھنا مباح ہوتا ہے، مثلاً مشرک قیدیوں کے بارے میں اختیار ہے کہ قتل کردے یا احسان کرکے چھوڑ دے یا فدیہ لے لے یا غلام بنا لے۔

زندہ باقی رکھنے والا:

زندہ باقی رکھنے والا یا تو بذات خود اپنے کو رکھنے والا ہوگا یا دوسرے کو۔

انسان کا اپنے آپ کو زندہ رکھنا:

۴- انسان پر واجب ہے کہ اپنی ذات کو زندہ باقی رکھنے کی حتی الوسع کوشش کرے، اور یہ دو طریقے سے ہوگا:

اول: سبب ہلاکت کو زائل کرکے اپنی ذات سے ہلاکت کو دور کرے، مثلاً بھوک و پیاس، آگ بجھانا یا اس سے دور بھاگنا، مثلاً کشتی میں آگ لگ جائے اور اس کو بجھانا ممکن نہ ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ اگر اس کے سوار پانی میں کود پڑیں تو بچ جائیں گے، تو ایسا کرنا سب پر واجب ہے[۲]۔

دوا کا استعمال کرنا اس قبیل سے نہیں، اس لئے کہ مرض قطعی طور پر موت کا باعث نہیں ہوتا، نیز اس لئے کہ دوا کے استعمال سے شفا یقینی نہیں[۳]، البتہ دوا کرنا شرعاً مطلوب ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "تداووا عباد اللہ" (اللہ کے بندو! دوا کیا کرو)[۱]۔

اگر اپنی ذات سے ہلاکت کو دور کرنے میں دوسرے کی ہلاکت یا اس کے کسی عضو کا ضیاع نہ ہو یا غیر محترم نفس کا ضیاع ہو تو اپنی ذات کو زندہ باقی رکھنا واجب ہے، مثلاً اپنے ساتھی سے توشہ مانگنا جبکہ اس کو اس کی ضرورت نہ ہو، یا جانور پر حملہ آور کو دور کرنا[۲]۔

اگر اپنی جان بچانے میں محترم نفس کا ضیاع ہو تو اپنی جان بچانے کے لئے اس کو ضائع کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ ضرر اسی جیسے ضرر کے ذریعہ زائل نہیں کیا جائے گا۔

دوم: براہ راست یا بالواسطہ خود کو مارنے کی کوشش نہ کرنا، براہ راست اپنے کو مارنے کی کوشش کی مثال دھاردار چیز سے شکم چاک کرلینا یا مرنے کے لئے خود کو اونچی جگہ سے گرا دینا اور اس کے نتیجے میں موت ہوجانے، اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "من تردى من جبل فهو في نار جهنم، يتردى خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تحسى سما فسمه بيده، يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن وجأ بطنه بحديدة فحديدته في يده، يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا"[۳] (جو شخص پہاڑ سے گر کر خود کو مار ڈالے تو جہنم کی آگ میں اس کا ہمیشہ یہی حال رہے گا کہ وہ اونچے مقام سے نیچے گرتا رہے گا، جو زہر پی کر خودکشی کرلے تو اس کا زہر اس کے ہاتھ میں ہوگا جس کو وہ جہنم کی آگ میں ہمیشہ پیتا رہے گا، اور جو شخص کسی ہتھیار سے اپنا شکم چاک کرلے تو اس کا وہ ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا جس سے جہنم کی

---

[۱] حاشیہ عمیرہ ۴؍ ۲۰۷، المبسوط ۱۰؍ ۲۴، ۲۵، ۲۶ طبع دار المعرفہ۔

[۲] الفتاوی الہندیہ ۵؍ ۳۳۸۔

[۳] الفتاوی الہندیہ ۵؍ ۳۵۵ طبع بولاق۔

---

[۱] حدیث: "تداووا عباد اللہ" کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۶؍ ۱۹۰، شائع کردہ السلفیہ) نے کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

[۲] المغنی ۸؍ ۳۲۸۔

[۳] حدیث: "من تردى ..." کی روایت مسلم (۱؍ ۱۰۳، ۱۰۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

آگ میں پانی شکم ہمیشہ چاک کرتا رہے گا) اس کی تفصیل کتب فقہ میں کتاب الجنایات یا کتاب الحظر والاباحۃ کی خودکشی کی بحث میں ہے (دیکھئے: اصطلاح "انتحار")۔

اپنے کو ہلاکت میں ڈالنے کی مثال یہ ہے کہ دشمن کی بھیڑ میں یا چوروں کی جماعت میں گھس پڑے، اور اس کو یقین ہو کہ وہ بہر حال قتل کر دیا جائے گا اور وہ ان میں سے کسی کو نہ قتل کر سکے گا اور نہ زخمی کر سکے گا، اور نہ ہی کوئی ایسا کام کر سکے گا جس سے مسلمانوں کا فائدہ ہو، اس لئے کہ یہ خود کو ہلاکت میں ڈالنا ہے حالانکہ فرمان باری ہے: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

اس کی تفصیل کی جگہ کتب فقہ میں "کتاب الجہاد" ہے (دیکھئے: اصطلاح "جہاد")۔

۵- خود کو زندہ رکھنا دوسرے کے زندہ رکھنے پر مقدم ہے، اس لئے کہ دوسرے کی جان کے مقابلہ میں اپنی جان کی حرمت انسان پر بڑھی ہوئی ہے [۲]، اور اسی وجہ سے خودکشی کرنے والے کا گناہ دوسرے کو قتل کرنے سے زیادہ ہے [۳]، اور یہیں سے فقہاء نے یہ طے کیا ہے کہ انسان پہلے اپنے اوپر پھر دوسرے پر خرچ کرنے کا مکلف ہے، جیسا کہ نفقات میں معروف ہے (دیکھئے: اصطلاح "نفقہ")، اسی طرح اگر کسی کو اپنی جان بچانے کے لئے دوسرے کا کھانا پینے کی مجبوری ہو اور کھانے کا مالک خود اپنی جان بچانے کے لئے کھانے پر مجبور ہو تو کھانے کا مالک اس کا دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ حق دار ہے [۴]۔

انسان کا دوسرے کو زندہ رکھنا:

۶- دوسرے کو زندہ رکھنا واجب ہونے کے لئے زندہ رکھنے والے میں مندرجہ ذیل شرطیں ضروری ہیں:

الف- زندہ رکھنے والا مکلف ہو اور جس کو زندہ رکھ رہا ہے، اس کے بارے میں یہ جانتا ہو کہ وہ زندہ رکھے جانے کا محتاج ہے، اس لئے کہ غیر مکلف پر کچھ واجب نہیں ہوتا۔

ب- زندہ رکھنے پر قادر ہو، لہذا اگر اس پر قادر نہیں تو اس کا مکلف بھی نہیں ہوگا، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" (اللہ کسی کو ذمہ دار نہیں بناتا مگر اس کی بساط کے مطابق)۔ "المغنی" میں ہے: جس نے دوسرے کو ہلاکت میں دیکھا اور قدرت کے باوجود اس کو نہ بچایا تو اس پر ضمان واجب نہیں البتہ اس نے برا کیا، اور ابو الخطاب نے کہا ہے: وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے قدرت کے باوجود اس کو نہیں بچایا جیسا کہ اگر اس کو کھانے پینے سے روک دے [۲]، لہذا اختلاف ضمان کے بارے میں ہے، استحیاء کے بارے میں نہیں ہے، اور اس کی تفصیل "جنایات" میں ہے (دیکھئے: اصطلاح "جنایات")۔

اور اگر لوگوں کی ایک جماعت میں یہ شرطیں موجود ہوں تو زندہ باقی رکھنا اس شخص سے قریب تر پر واجب ہوگا پھر اس سے قریب تر پر، جیسا کہ نفقہ میں اس کی ترتیب کا اعتبار ہے (دیکھئے: اصطلاح "نفقہ")۔

اگر ان میں سے کوئی ایک زندہ باقی رکھنے کے لئے تیار نہ ہو تو اس کے بعد والے پر واجب ہوگا اگر وقت میں اتنی گنجائش نہ ہو کہ اس کو زندہ باقی رکھنے پر مجبور کیا جا سکے، اسی طرح اگر اس میں سابقہ شرط

---

[۱] البحر ۵/ ۲۹۱۔

[۲] الفروق للقرافی ۲/ ۱۵۱ طبع المعرفہ۔

[۱] البحر ۵/ ۹۵، دیکھئے: تفسیر قرطبی سورۂ آیت: ۳۲، ۳۳، ۳۳، ۳۲ طبع الکتب المصریہ۔

[۲] ۱/ ۲ ط ۳، ۴۰۲۔

[۳] الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۱۔

[۴] المغنی ۸/ ۳۳۲۔

میں سے کوئی شرط موجود نہ ہو (تو اس کے حدود لے پر واجب ہوگا) یہاں تک کہ عام لوگوں میں سے اس پر واجب ہوگا جس کو اس کے حال کا علم ہو۔

جس کو زندہ رکھا جائے:

۷- زندہ رکھنے کے وجوب کے لئے اس شخص کے بارے میں جس کو زندہ رکھا جائے یہ شرط ہے کہ وہ قابل احترام جاندار ہو (خواہ انسان ہو یا جانور)، اور قابل احترام جان کا سلسلہ جنین میں روح پھونکنے کے وقت سے شروع ہو جاتا ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ جان پھونکنے سے قبل اس کا سلسلہ شروع ہونے میں اختلاف ہے[1] (دیکھئے: اصطلاح "اجہاض")۔

اسباب ذیل سے جان کا یہ احترام ختم ہو جاتا ہے اور زندہ رکھنے کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے:

الف۔ اللہ نے جس کو بالکل بے قیمت قرار دیا ہو، جیسے کہ خنزیر کی جان کی حرمت بے قیمت ہے۔

ب۔ کوئی ایسا تصرف کرے جس کو شریعت نے اس کی جان مباح ہونے کا سبب قرار دیا ہے، مثلاً مسلمانوں سے جنگ کرنا (دیکھئے: اصطلاح "بغی"، "جہاد")، اور قتل کرنا (دیکھئے: اصطلاح "جنایت")، اور مرتد ہونا (دیکھئے: اصطلاح "ردت")، شادی شدہ کا زنا کرنا (دیکھئے: اصطلاح "احصان")، اور بعض حضرات کے نزدیک جادو کرنا (دیکھئے: اصطلاح "سحر")۔

ج۔ پیدائشی طور پر ضرر رساں ہو، مثلاً پیدائشی طور پر موذی جانور جیسے کہ وہ پانچ بدذات جانور جن کی صراحت رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں کی ہے: "خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور"[1] (پانچ جانور ایسے ہیں جن کو مار ڈالنے میں محرم پر گناہ نہیں: کوا، چیل، بچھو، چوہا، اور کاٹنے والا کتا)، اور ابوداؤد میں "السبع العادي" (حملہ آور درندہ) کا اضافہ ہے اور اس جیسے جانور۔

د۔ ایسی ضرر رسانی جس کے ضرر کا دور کرنا اس کے قتل کے بغیر ممکن نہ ہو، مثلاً حملہ آور جانور یا انسان۔

زندہ رکھنے کے وسائل:

۸- زندہ رکھنے کے وسائل صرف دو طرح کے ہیں: عمل یا ترک عمل۔

الف۔ عمل، بے گناہ کے قتل کے علاوہ شریعت ہر اس عمل کو جائز قرار دیتی ہے جو ہلاک ہونے والی جان کو زندہ رکھنے کے لئے متعین ہو جائے، خواہ یہ عمل اصل کے اعتبار سے جائز ہو، مثلاً ڈوبنے والے کو بچانا، یا مجبور کو کھانا یا پانی دینا، یا کشتی جس کے جارہ کی مدت بیچ سمندر میں پوری ہو جائے اس کے جارہ کی مدت میں توسیع کرنا (دیکھئے: اصطلاح "جارہ")، اور اس طرح کے دوسرے عمل[2]، یا اصل کے [illegible]

---

[1] بحر الرائق ۸/ ۲۳۳ طبع المطبعة العلمیہ، حاشیة الرہونی علی الزرقانی ۳/ ۲۶۴ طبع بولاق، حاشیة الجمل علی شرح المنہاج ۵/ ۹۰ طبع المطبعة المیمنیہ، المغنی ۸/ ۸۱ طبع مکتبۃ القاہرہ۔

[2] البحر الرائق ۸/ ۲۳۳، حاشیة الدسوقی ۲/ ۲۶۹ طبع عیسیٰ البابی الحلبی، حاشیة الرہونی علی الزرقانی ۳/ ۲۶۳، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۳ طبع مکتبۃ الکلیات الازہریہ ۱۳۸۶ھ۔

[1] حدیث: "خمس من الدواب..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۳۴ طبع السلفیہ) نے کتاب الحج باب "ما یقتل المحرم من الدواب" میں، مسلم (۲/ ۸۵۸ طبع عیسیٰ الحلبی) نے کتاب الحج باب "ما یندب للمحرم وغیرہ قتلہ" میں، اور ابوداؤد (عون المعبود ۲/ ۹۸ طبع المطبعة الانصاریہ) نے کی ہے۔

[2] البحر الرائق ۸/ ۲۳۳، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۹۳۔

(حضور ﷺ نیک شگون کو پسند فرماتے تھے اور بدشگونی کو ناپسند فرماتے تھے)۔

ب- فال:

۳- فال: وہ شگون ہے جس سے خوشی حاصل ہو، جیسے کوئی مریض ہو اور وہ کسی کو "اے تندرست" کہتے ہوئے سنے (تو یہ سمجھے کہ صحت ہو جائے گی)، یا کوئی کسی چیز کا طالب ہو اور وہ سنے کہ کوئی پکار رہا ہے: "اے پانے والے" (تو سمجھے کہ وہ شئ مل جائے گی)۔

حدیث میں وارد ہے: "كان يحب الفأل"[۲] (حضور ﷺ نیک شگون کو پسند فرماتے تھے)۔

ج- رؤیا:

۴- رؤیا راء کے ضمہ اور اس کے بعد ہمزہ کے ساتھ ہے، اور بسا اوقات ہمزہ کو حذف کر دیا جاتا ہے، اس کا معنی خواب ہے[۳]۔

د- استقسام:

۵- استقسام بالازلام: (تیروں کو گھما کر فال نکالنا) یہ ہے کہ تیروں کو گھما کر ایک تیر نکالے اور اس میں جو لکھا ہو اس پر عمل کرے، یہ ممنوع ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ"[۴] (اور یہ کہ قرعہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے)۔

ھ- استفتاح:

۶- استفتاح: کا معنی نصرت طلب کرنا ہے[۵]، اور حدیث میں ہے:

"كان ﷺ يستفتح ويستنصر بصعاليك المسلمين"[۱] (حضور ﷺ فقیر و نادار مسلمانوں کے واسطے سے فتح و نصرت طلب کرتے تھے)۔

کچھ لوگ قرآن شریف، یا علم رمل، یا قرعہ اندازی کے ذریعہ سے مدد طلب کرتے ہیں، اور غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں[۲]، یہ حرام ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ طرطوشی، ابو الحسن مغربی اور ابن العربی نے کہا ہے: یہ ازلام کے قبیل سے ہے، کیونکہ امور غیب کے درپے ہونا اور ان کو معلوم کرنے کی کوشش کرنا کسی کے لئے جائز نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس کا سلسلہ نبی پاک ﷺ کے بعد سے ختم کر دیا ہے، البتہ خواب اس سے مستثنی ہے[۳]۔

استخارہ کا شرعی حکم:

۷- علماء کا اجماع ہے کہ استخارہ سنت ہے، اس کی مشروعیت کی دلیل وہ حدیث ہے جس کی روایت امام بخاری نے حضرت جابرؓ سے کی ہے: "كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن: إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول الخ"[۴] (حضور ﷺ

ہے اور ابو ... اس کی سند صحیح اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

الصحاح ۵/ ۱۹۹۸۔

۲ حدیث کی تخریج فقرہ ۲ میں گزر چکی ہے۔

۳ تاج العروس ۱۰/ ۱۳۹۔

۴ لسان العرب ۳/ مادہ "قسم"، اور آیت کریمہ: سورہ مائدہ/ ۳۔

۵ تاج العروس ۲/ ۱۹۳ طبع بیروت۔

۱ حدیث: "كان صلى الله عليه وسلم يستفتح ويستنصر بصعاليك المسلمين" کی روایت مصنف ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے کی ہے، دیکھئے: فیض القدیر ۵/ ۲۱۹ طبع مکتبۃ التجاریہ، اور مناوی نے اس پر ارسال کا حکم لگایا ہے۔

۲ حرام قرعہ اندازی سے مراد یہاں وہ قرعہ ہے جس کا مقصد غیب معلوم کرنا ہو، یعنی اس مقصد سے استعمال کیا جائے کہ اس کام میں میرے لئے خیر ہے یا شر معلوم ہو جائے "آیا میں لکھوں یا نہ لکھوں"۔ اور وہ قرعہ جو تقسیم وغیرہ میں حصوں کو ممتاز کرنے کے واسطے ہوتا ہے تو وہ جائز ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (قرعہ)۔

۳ الرہونی ۳/ [illegible] طبع بولاق۔

۴ حدیث: "إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين" کی روایت

تمام امور میں استخارہ کی تعلیم اس طرح دیتے تھے جیسے کہ قرآن کریم کی کوئی سورہ سکھاتے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرے، تو فرض کے علاوہ دو رکعتیں پڑھے، اس کے بعد یوں دعا کرے)، نیز فرمان نبوی ہے: "من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل"[۱] (انسان کی سعادت کی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ سے استخارہ کرے)۔

استخارہ کی مشروعیت کی حکمت:

۸- استخارہ کی مشروعیت کی حکمت: اللہ کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم کرنا، قدرت وغیرہ سے نکل کر اللہ کی بارگاہ میں پناہ لینا، تاکہ دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی حاصل کی جاسکے، اور اس کی خاطر مالک الملک کے دروازہ کو کھٹکھٹانا پڑتا ہے، اور اس کی سب سے کامیاب شکل نماز و دعا ہے، کیونکہ اس میں زبان حال و زبان قال دونوں اعتبار سے اللہ کی تعظیم، اس کی ثناء اور اس کے سامنے محتاجگی کا اظہار ہے[۲]۔

استخارہ کا سبب (استخارہ کن امور میں ہوگا):

۹- اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ استخارہ ان امور میں ہوتا ہے جن کے بارے میں انسان کو معلوم نہ ہو کہ درست کیا ہے؟ رہے وہ امور جن کا خیر یا شر ہونا معروف ہے مثلاً عبادت، حسن سلوک و احسان، معاصی ومنکرات تو ان میں استخارہ کی ضرورت نہیں، الا یہ کہ خاص وقت معلوم کرنے کا ارادہ ہو مثلاً اس سال حج کرنا، تو استخارہ ہے، کیونکہ دشمن یا فتنہ کا احتمال ہے، اور اسی طرح رفقاء سفر کے بارے میں کہ مثلاً فلاں کے ساتھ جائے یا نہ جائے[۱]۔

لہذا استخارہ کا محل واجب، حرام اور مکروہ نہیں، بلکہ مندوب ومباح امور ہیں، اور مندوب میں استخارہ اس کی اصل کے بارے میں نہیں ہوتا، کیونکہ وہ تو مطلوب ہے، ہاں تعارض کے وقت استخارہ ہوتا ہے، یعنی جب دو امور کے بارے میں تردد ہو کہ کس سے شروع کرے یا کس پر اکتفا کرے؟

رہا مباح تو اس کی اصل کے بارے میں استخارہ ہے، اور کیا کسی معین کے بارے میں استخارہ کرے گا یا مطلق کے بارے میں؟

بعض نے اول کو اختیار کیا ہے، اس کی وجہ ظاہر حدیث ہے، اس لئے کہ اس میں وارد ہے: "إن كنت تعلم أن هذا الأمر" (اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام الخ)، اور ابن عرفہ نے دوسرے کو اختیار کیا ہے، شعرانی نے کہا ہے: یہی حسن ہے، ہم نے تجربہ سے اس کو صحیح پایا ہے[۲]۔

استخارہ کب کرے؟

۱۰- مناسب ہے کہ استخارہ کرنے والا خالی الذہن ہو، کسی خاص کام کا پختہ ارادہ نہ ہو چنانچہ حدیث میں حضور ﷺ کے قول: "إذا هم" (جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرے) سے معلوم ہوتا ہے کہ استخارہ ابتداءً دل میں خیال آنے کے وقت ہوگا اور نماز ودعا کی برکت سے خیر ظاہر ہوجائے گا، برخلاف اس صورت کے کہ کوئی کام اس کے نزدیک ضروری ہوجائے اور اس کے کر گذرنے کا

---

[۱] بخاری (فتح الباری ۱۱/۱۸۳ طبع السلفیہ) اور ... ۹/۸۰ طبع مکتبہ التجاریہ ... دیکھئے: ابن عابدین ۱/۴۳۳ طبع ... مجموع ۴/۵۴ طبع المنیریہ، پوری حدیث (فقرہ ۱۵) کے تحت دیکھئے۔

حدیث: "من سعادة ابن آدم استخارته الله عز وجل" کی روایت احمد (۱/۱۶۸ طبع المیمنیہ) نے کی ہے اس کی سند ضعیف ہے جیسا کہ مسند احمد (۳/۲۸ طبع دار المعارف) میں ہے۔

[۲] العدوی علی الخرشی ۱/۳۷ طبع الشرفیہ مصر۔

[۱] العدوی علی الخرشی ۱/۳۷ طبع الشرفیہ مصر۔

[۲] العدوی علی الخرشی ۱/۳۷، کشاف القناع ۱/۴۴۰، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۰۷۔

عزم مصمم وقوی ارادہ ہو جائے، کیونکہ اس صورت میں اس کی طرف میلان اور رغبت ہوجاتی ہے، لہذا اس کی خواہش کے غلبہ اور پختہ ارادہ کی وجہ سے اندیشہ ہے کہ خیر اس سے مخفی رہ جائے۔

اور یہ احتمال ہے کہ حدیث میں "همّ" (ارادہ) سے مراد عزم ہو، اس لئے کہ دل میں آنے والا خیال جب تک اس کے کرنے کا پختہ ارادہ نہ ہو اور اس کی طرف میلان نہ ہو برقرار نہیں رہتا، ورنہ اگر دل میں آنے والے ہر خیال کے لئے استخارہ ہو تو غیر اہم چیز کے لئے بھی استخارہ کرنا ہوگا، اور اس میں اوقات ضائع ہوں گے[۱]۔ اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے: "اذا أراد أحدكم أمراً فليقل"[۲] (جب تم میں سے کوئی کسی امر کا ارادہ کرے تو کہے)۔

استخارہ سے قبل مشورہ کرنا:

۱۱- نووی نے کہا: مستحب یہ ہے کہ استخارہ سے قبل ایسے لوگوں سے مشورہ کرلے جن کی خیر خواہی، شفقت اور تجربہ کا علم ہو، اور ان کے علم و دیانت پر اعتماد ہو، فرمان باری ہے: "وشاورهم في الأمر"[۳] (اور ان سے معاملات میں مشورہ لیتے رہئے)۔

مشورہ کے بعد اگر ظاہر ہو کہ اس میں مصلحت ہے تو اس کے بارے میں استخارہ کرے۔

ابن حجر ہیثمی نے کہا ہے: یہاں تک کہ تعارض کے وقت بھی مشورہ پہلا مقدم ہوگا، اس لئے کہ جس سے مشورہ لیا جائے اس کی بات پر اطمینان نفس کے زیادہ ہوتا ہے، اس لئے کہ خواہشات کا غلبہ ہوتا ہے اور خیالات فاسد ہوتے ہیں، لیکن اگر نفس مطمئن ہو، ارادہ سچا ہو اور خواہشات سے پاک ہو تو پہلے استخارہ کرے گا[۱]۔

استخارہ کا طریقہ:

۱۲- استخارہ کے تین حالات منقول ہیں:

پہلی حالت: یہی سب سے اچھا طریقہ ہے اور اس پر مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے، یعنی یہ کہ فرض کے علاوہ استخارہ کی نیت سے دو رکعت نفل پڑھے، اس کے بعد منقول دعا پڑھے۔

دوسری حالت: جس کے قائل حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ میں[۲] یہ ہے کہ جب نماز و دعا دونوں کے ذریعہ استخارہ دشوار ہو تو نماز کے بغیر صرف دعا کے ذریعہ استخارہ جائز ہے۔

تیسری حالت: مالکیہ و شافعیہ کے علاوہ کسی نے اس کی صراحت نہیں کی ہے، انہوں نے کہا ہے: کسی بھی نماز کے بعد جس کے ساتھ استخارہ کی نیت ہو دعا کے ذریعہ استخارہ کرنا جائز ہے، اور یہی زیادہ بہتر ہے، اور اس نماز کے بعد بھی جائز ہے جس کے ساتھ استخارہ کی نیت نہ ہو جیسے کہ تحیۃ المسجد[۳]۔

ابن قدامہ نے صرف پہلی حالت کا ذکر کیا ہے، اور وہ نماز و دعا کے ذریعہ استخارہ کرنا ہے[۴]۔

اگر فرض یا نفل نماز پڑھے، اور اس میں استخارہ کی نیت کرے تو نماز...

---

۱ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸، شرف القناع ص ۴۰۸ طبع اصـ ... تحفۃ المحتاج ... فتح الباری ۵۴، المجلد و سائل ... الفتوحات ص ۳۔

۲ حضرت ابوسعید خدری کی حدیث: "اذا اراد احدکم امرا فلیقل ..." کی روایت ابن حبان ... الإحسان ص ... طبع السلفیہ اور ابویعلی نے کی ہے اور جیسا کہ مجمع الزوائد ۲/ ۲۸۰ طبع القدسی میں ہے، ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، طبرانی نے اس کی روایت کی ہے، اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، فتح الباری ۱۱/ ۵۳، ۵۴۔

۳ سورۂ آل عمران/ ۱۵۹۔

۱ الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/ ۳۴۴، ۳۵۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

۲ ابن عابدین ۱/ ۴۶۳، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸، الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۴۸۔

۳ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸، الفتوحات ۳/ ۳۴۸۔

۴ المغنی ۲/ ۱۹۔

استخارہ کی سنت کا ثواب اس کو حاصل ہو جائے گا، لیکن نیت شرط ہے تاکہ ثواب مل جائے، اس کو تحیۃ المسجد پر قیاس کیا گیا ہے، اس رائے کی تائید ابن حجر ہیثمی نے کی ہے، بعض متاخرین کا اس میں اختلاف ہے، وہ حصول ثواب کی نفی کرتے ہیں[1] واللہ اعلم۔

استخارہ کا وقت:

۱۳ - جو لوگ کہتے ہیں کہ صرف دعا کے ذریعہ استخارہ ہوتا ہے ان کے نزدیک یہ کسی بھی وقت میں ہو سکتا ہے، اس لئے کہ دعا کسی بھی وقت ممنوع نہیں ہے[2]۔

لیکن اگر استخارہ نماز و دعا کے ذریعہ ہو تو مذاہب اربعہ مکروہ اوقات میں اس کو منع کرتے ہیں، مالکیہ و شافعیہ نے ممانعت کی صراحت کی ہے[3]، البتہ شافعیہ نے حرم مکی میں مکروہ وقت میں بھی اس کو جائز قرار دیا ہے، اور یہ طواف کی دو رکعتوں پر قیاس کرتے ہوئے ہے[4]، اس لئے کہ حضرت جبیر بن مطعم کی روایت میں ہے کہ فرمان نبوی ہے: **"یا بني عبد مناف لا تمنعوا أحداً طاف بهذا البیت وصلی في أي ساعة من لیل أو نهار"**[5] (اے عبد مناف کی اولاد کسی کو نہ روکو، جو اس گھر کا طواف کرے اور نماز پڑھے، دن رات میں کسی وقت بھی)۔

لیکن حنفیہ اور حنابلہ[6] کے نزدیک چونکہ ممانعت عام ہے اس لئے وہ مکروہ اوقات میں نفل نماز کو ممنوع قرار دیتے ہیں، کیونکہ ممانعت کی احادیث عام ہیں، مثلاً یہ حدیث:

حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میرے نزدیک عادل لوگوں نے گواہی دی اور ان میں سب سے بڑے عادل حضرت عمرؓ ہیں: **"أن النبي ﷺ نهی عن الصلاة بعد الصبح حتی تشرق الشمس، وبعد العصر حتی تغرب"**[1] (نبی کریم ﷺ نے صبح کے بعد آفتاب کے روشن ہونے تک، اور عصر کے بعد غروب آفتاب تک نماز پڑھنے سے منع کیا)۔

حضرت عمرو بن عبسہ نے کہا کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے نماز کے بارے میں بتائیے، آپ ﷺ نے فرمایا: **"صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتی تطلع الشمس حتی ترتفع فإنها تطلع حین تطلع بین قرني شیطان، وحینئذ یسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتی یستقل الظل بالرمح ثم أقصر عن الصلاة فإن حینئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتی تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتی تغرب الشمس، فإنها تغرب بین قرني الشیطان، وحینئذ یسجد لها الكفار"**[2] (صبح کی نماز پڑھو، پھر نماز سے رک جاؤ، یہاں تک کہ آفتاب نکل کر بلند ہو جائے، اس لئے کہ وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے درمیان طلوع ہوتا ہے

---

1. الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۴۸، ۳۵۴۔
2. الخرشی والعدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸۔
3. حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸، الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/ ۳۴۸۔
4. المغنی ۲/ [illegible]، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص [illegible]۔
5. حدیث: "یا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البیت" کی روایت ترمذی (۳/ ۲۲۰ طبع عیسی الحلبی) اور ابن ماجہ (۱/ ۳۹۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حسن صحیح ہے۔
6. المغنی ۲/ [illegible] طبع الریاض، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص [illegible]۔

---

1. حدیث: "نهی عن الصلاة بعد الصبح حتی تشرق الشمس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۸ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۵۶۶ طبع عیسی الحلبی) نے ابوہریرہ سے کی ہے اور عمرو بن عبسہ سے بھی اسی جیسی روایت منقول ہے، تلخیص الحبیر ۱/ ۱۸۵۔
2. عمرو بن عبسہ کی حدیث: "صل صلاة الصبح ثم أقصر عن الصلاة" کی روایت مسلم (۱/ ۵۷۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

اور اس وقت کافر لوگ اس کو سجدہ کرتے ہیں، پھر (جب آفتاب بلند ہو جائے) تو نماز پڑھو کہ اس وقت کی نماز میں فرشتے حاضر ہوتے ہیں اور گواہی دیتے ہیں یہاں تک کہ نیزہ کا سایہ سیدھا ہو جائے (یعنی ٹھیک دوپہر ہو) تو نماز سے رک جاؤ اس لئے کہ اس وقت جہنم جھونکی جاتی ہے، پھر جب سایہ ڈھل جائے تو پھر نماز پڑھو، اس لئے کہ اس وقت کی نماز میں فرشتے گواہی دیں گے اور اس میں حاضر ہوں گے یہاں تک کہ تم عصر پڑھو، پھر آفتاب کے غروب ہونے کے وقت تک نماز سے رک جاؤ، اس لئے کہ وہ شیطان کے دونوں سینگوں کے بیچ میں ڈوبتا ہے اور اس وقت کافر لوگ اس کو سجدہ کرتے ہیں)[1]۔

نماز استخارہ کا طریقہ:

۱۴- اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ نماز استخارہ میں دو رکعتیں افضل ہیں، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں اس سے زیادہ کی صراحت نہیں ہے، جب کہ شافعیہ نے دو رکعت سے زائد کی اجازت دی ہے اور دو رکعتوں کی قید کو کم سے کم درجہ کا بیان قرار دیا ہے جس سے استخارہ حاصل ہو سکے۔

نماز استخارہ میں قراءت:

۱۵- نماز استخارہ میں قراءت کے بارے میں تین آراء ہیں:

الف- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا[2]: مستحب یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد "قل یا أیها الکافرون" اور دوسری رکعت میں "قل هو الله أحد" پڑھے، امام نووی نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے کہا ہے: ان دونوں سورتوں کو ایسی نماز میں پڑھنا مناسب ہے جس کا مقصد خواہش میں اخلاص، معاملہ کو اللہ کے سپرد کرنے میں سچائی اور عجز کا اظہار ہے، انہوں نے ان دونوں سورتوں کے بعد ان آیات کے پڑھنے کی بھی اجازت دی ہے جن میں خیر کا ذکر ہے۔

ب- بعض سلف کے یہاں مستحسن یہ ہے کہ نماز استخارہ کی پہلی رکعت میں سورہ فاتحہ کے بعد قراءت میں اس آیت کا اضافہ کرے: "وربک یخلق ما یشاء ویختار، ما کان لهم الخیرة سبحان الله وتعالی عما یشرکون، وربک یعلم ما تکن صدورهم وما یعلنون، وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولی والآخرة وله الحکم وإلیه ترجعون"[1] (اور آپ کا پروردگار پیدا کرتا ہے جس چیز کو بھی اس کی مشیت ہوتی ہے اور جو (حکم بھی) وہ پسند کرے، ان لوگوں کو تجویز کا کوئی حق نہیں، اللہ پاک اور برتر ہے ان لوگوں کے شرک سے، اور آپ کا پروردگار سب کی خبر رکھتا ہے جو کچھ ان کے دلوں میں پوشیدہ ہے اور جو کچھ یہ ظاہر کرتے رہتے ہیں، اور اللہ وہی ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اور (سب) تعریف اسی کی ہے دنیا میں (بھی) اور آخرت میں (بھی) اور حکومت بھی اسی کی ہے اور اسی کے پاس تم (سب) لوٹ کر جاؤ گے)۔

اور دوسری رکعت میں اس آیت کا اضافہ کرے: "وما کان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضی الله ورسوله أمرا أن یکون لهم الخیرة من أمرهم، ومن یعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبینا"[2] (اور کسی مومن یا مومنہ کے لئے یہ درست نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی امر کا حکم دے دیں تو پھر ان کو اپنے (اس) امر میں کوئی اختیار باقی رہ جائے، اور جو کوئی اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ صریح گمراہی میں جا پڑے)۔

---

۱ الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۴۸۔

۲ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۰۷، ابن عابدین ۱/ ۴۶۲، الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۵۴، العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸۔

۱ سورۂ قصص/ ۶۸-۷۰۔

۲ سورۂ احزاب/ ۳۶۔

ج- حنابلہ اور بعض فقہاء نماز استخارہ میں کسی متعین سورت یا آیت کے پڑھنے کے قائل نہیں ہیں۔

استخارہ کی دعا:

۱۶- بخاری ومسلم میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام ہم سب کو تمام کاموں میں استخارہ کرنا سکھاتے تھے، جیسے قرآن شریف کی سورت سکھاتے تھے، آپ علیہ السلام نے فرمایا: "اذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، قال: ويسمي حاجته"[2] (جب تم میں سے کوئی شخص کسی کام کا ارادہ کرے تو فرض کے علاوہ دو رکعتیں (نفل) پڑھے، اس کے بعد یوں دعا کرے: یا اللہ! میں تجھ سے تیرے علم کے ذریعہ تجھ سے خیر مانگتا ہوں، اور تیری قدرت کے ذریعہ قدرت چاہتا ہوں، اور تیرے عظیم فضل وکرم مانگتا ہوں، کیونکہ تو قادر ہے اور مجھ کو قدرت نہیں، اور انجام کا علم بھی تجھ ہی کو ہے مجھ کو نہیں، تو ہی غیب کی باتیں جانتا ہے، اے اللہ! اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام (جس کا میں نے قصد کیا ہے) میرے دین، دنیا اور انجام میں میرے لئے بہتر ہے تو میرے لئے اس کو مقدر کردے اور اس کو میرے لئے آسان کردے، پھر اس میں میرے لئے برکت دے، اور اگر تو جانتا ہے کہ یہ کام میرے دین، دنیا اور انجام میں (یا یوں فرمایا: ابھی یا آئندہ) میرے لئے برا ہے تو اس کو مجھ سے پھیر دے اور مجھ کو اس سے ہٹادے اور میرے لئے خیر مقدر فرمادے جہاں بھی ہو اور پھر اس میں مجھے راضی کردے، اور آپ علیہ السلام نے فرمایا: دعا کے وقت اپنی ضرورت بیان کرے)۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: مستحب یہ ہے کہ اس دعا کے اول اور آخر میں حمد وثنا اور رسول اللہ علیہ السلام پر درود وسلام پڑھے[1]۔

دعا میں قبلہ رخ ہونا:

۱۷- دعا کرنے والا استخارہ میں قبلہ رخ ہو، دونوں ہاتھوں کو اٹھائے، نیز دعا کے سارے آداب کی رعایت کرے[2]۔

استخارہ کی دعا کب کرے؟

۱۸- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے: دعا نماز کے بعد ہوگی اور یہی حدیث شریف کی صراحت کے مطابق ہے[3]، (حنفیہ میں سے) شوبری نے اور شافعیہ میں سے ابن حجر نے اور مالکیہ میں سے عدوی نے دوران نماز سجدہ میں یا تشہد کے بعد بھی اس دعا کو جائز قرار دیا ہے[4]۔

المغنی ۱۳۳/۲ ۔

[2] حدیث کی تخریج فقرہ ۲ کے تحت گذر چکی ہے۔

[1] ابن عابدین ۴۶۳/۱، الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/۳۵۴، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۳۶/۱۔

[2] الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/۳۵۴۔

[3] ابن عابدین ۴۶۳/۱، بوصلی الفکر ۲۰۵، شرح القناع ۴۰۸/۱، المغنی ۱۳۹/۲، الخرشی ۳۶/۱۔

[4] الفتوحات الربانیہ علی الاذکار ۳/۳۵۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، العدوی علی الخرشی ۳۶/۱، فتح الباری ۱۱/۱۸۴۔

استخارہ کے بعد استخارہ کرنے والا کیا کرے؟

۱۹ - استخارہ کرنے والے سے مطلوب یہ ہے کہ قبولیت میں جلدی نہ کرے، اس لئے کہ یہ مکروہ ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "یستجاب لأحدکم ما لم یعجل، یقول: دعوت فلم یستجب لي" (تم میں سے ہر ایک کی دعا قبول ہوتی ہے جب تک وہ جلد بازی نہ کرے، یعنی کہنے لگے: میں نے دعا کی لیکن قبول نہیں ہوئی)، اسی طرح حد کے فیصلے پر راضی رہنا بھی ضروری ہے[۲]۔

بار بار استخارہ کرنا:

۲۰ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا ہے: نماز و دعا کے ذریعہ سات بار استخارہ کرنا مناسب ہے، اس لئے کہ ابن السنی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربک فیه سبع مرات، ثم انظر إلی الذي یسبق إلی قلبک فإن الخیر فیه"[۳] (اے انس! جب تم کسی کام کا ارادہ کرو تو اپنے رب سے سات بار استخارہ کرلو، پھر دیکھو کہ جو بات تمہارے دل میں پہلے آتا ہے کہ خیر اسی میں ہے)۔

فقہاء کے اقوال سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بار بار استخارہ کرنا اس صورت میں ہے جب کہ استخارہ کرنے والے کے سامنے کوئی چیز ظاہر نہ ہو، لیکن اگر کوئی ایسی بات ظاہر ہو جائے جس سے اس کو شرح صدر ہو تو بار بار استخارہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ساتویں بار اگر استخارہ کرنے کے بعد کچھ ظاہر نہ ہو تو مزید استخارہ کرے۔ ہمارے پاس موجود حنابلہ کی کسی کتاب میں ہم باوجود تلاش کے حالانکہ ان کی بہت سی کتابیں ہیں بار بار استخارہ کرنے کے بارے میں ان کی کوئی رائے ہمیں نہیں ملی[۱]۔

استخارہ میں نیابت:

۲۱ - مالکیہ اور شافعیہ دوسرے کے لئے استخارہ کے جواز کے قائل ہیں، اس کی بنیاد یہ ہے[۲] کہ فرمان نبوی ہے: "من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلینفعه"[۴] (جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہنچا سکتا ہے نفع پہنچائے)۔

مالکیہ میں سے حطاب نے اس کو محل نظر قرار دیا ہے اور کہا ہے: کیا دوسرے کے لئے استخارہ کرنا منقول ہے؟ مجھے اس بابت کچھ نہیں ملا، البتہ میں نے بعض مشائخ کو ایسا کرتے دیکھا ہے[۳]۔

حنفیہ اور حنابلہ نے اس مسئلہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔

استخارہ کا اثر:

الف - قبولیت کی علامات:

۲۲ - اس پر مذاہب اربعہ کے فقہاء کا اتفاق ہے کہ استخارہ میں قبولیت کی علامت شرح صدر ہونا ہے، اس لئے کہ فقرہ ۲۰ کے تحت مذکورہ بالا حدیث میں ہے: "ثم انظر إلی الذي یسبق إلی

---

۱ حدیث: "یستجاب لأحدکم ما لم یعجل" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۱۴۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۹۵ طبع عیسیٰ الحلبی) نے کی ہے۔

۲ الآداب الشرعیہ ۲/ ۴۲۵ طبع المنار۔

۳ حدیث: "یا أنس إذا هممت بأمر" کی روایت ابن السنی (ص ۱۷۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے بیان کیا ہے کہ اس کی سند انتہائی کمزور ہے (فیض القدیر ۱/ ۳۵۰ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

۱ المغنی ۱/ ۱۳ ، کشاف القناع ۱/ ۴۰۹ ، ابن عابدین ۱/ ۴۶۳ ، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۱۸ ، الخرشی ۱/ ۳۸ ، الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۵۵۔

۲ المغنی ۱/ ۱۳ ، کشاف القناع ۱/ ۴۰۹۔

۳ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸ ، الجمل ۱/ ۴۹۲۔

۴ حدیث: "من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلینفعه" کی روایت مسلم (۴/ ۱۷۲۶ طبع عیسیٰ الحلبی) اور احمد (۳/ ۳۰۲ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔

فیبک فإن الخیر فیه"(پھر دیکھو وں وں تمہار ے دل میں کیا آتا ہے کہ خیر اسی میں ہے)یعنی شرح صدر پر عمل کر ے گا۔

شرح صدر: انسان کا کسی چیز کی طرف میلان ور اس سے محبت ہے، بشرطیکہ خواہش نفس کا دخل یا خودغرضی ں وجہ سے نہ ہو، عدوی نے اس ں یہی تعریف ں ہے ، شافعیہ میں سے زملکانی نے کہا ہے: "شرح صدر شرط نہیں ہے، بلکہ جب آدمی کسی چیز میں ستخارہ کر ے تو جو ظاہر ہو اس پر عمل کر ے، خو اہ اس کو شرح صدر ہو یا نہ ہو کہ خیر اسی میں ہے، حدیث پاک میں شرح صدر کا ذکر نہیں ہے" [۲]۔

ب-عدم قبولیت کی علامات:

۲۳-عدم قبولیت ں علامت یہ ہے کہ انسان کو اس شئ سے پھیر دیا جا ے جیسا کہ حدیث میں صر احت ہے، اس میں کسی عالم کا ختلاف نہیں، اور پھیر نے ں علامت یہ ہے کہ پھیر نے کے بعد اس کا دل اس کام سے وابستہ نہ رہے، حدیث پاک میں اسی ں صر احت ہے: **"فاصرفه عني واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضّني به"** (تو اس کو مجھ سے ہٹا دے اور مجھ کو اس سے ہٹا دے، پھر جہاں جس کام میں میر ے لیے بھلائی ہو وہ میر ے لیے مقدر کر دے اور مجھ کو اس پر راضی کر دے)۔

---

[۱] حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۸، ابن عابدین ۱/ ۴۲۳، الفتوحات الربانیہ ۳/ ۳۵۷، المغنی ۲/ ۱۹۰۔

[۲] حاشیۃ الجمل ۱/ ۴۹۲۔

استخدام

تعریف:

۱-استخدام لغت میں خدمت ں درخو است کرنا یا خادم رکھنا ہے [۱]۔
فقہی ستعمال ان دو معانی سے لگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ لفاظ:

لف-ستعانت:

۲-ستعانت لغت ور اصطلاح میں مدد طلب کرنا ہے۔

ستخدام ور ستعانت میں قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں میں یک طرح کا تعاون ہوتا ہے، البتہ ستخدام بندے ں طرف سے ور بندے کے لیے ہوتا ہے، جب کہ ستعانت اللہ سے ہوتی ہے، ور بسا وقات بندے سے بھی [۳]۔

ب-ستئجار:

۳-استئجار لغت ور صطلاح میں کسی چیز یا شخص کو اجرت پر مانگنا ہے۔

لہذا استئجار و استخدام میں عموم وخصوص من وجہ ں نسبت ہے، کی

---

[۱] المصباح المنیر مادۂ "خدم"۔

[۲] ابن عابدین ۳/ ۳۳۴ طبع بولاق، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۹۰، ۱۷۰، القلیوبی و عمیرہ ۳/ ۸۵، ۹۰ طبع الحلبی، المغنی مع الشرح ۹/ ۹۲۳ طبع اول المنار۔

[۳] احکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵ طبع عیسی الحلبی، طلبۃ الطلبہ ص ۵۰، الفروق للقرافی ۱/ ۸۵ طبع بیروت۔

لئے کاشت کاری اور بکریوں کو چرانے کے لئے اجرت پر لینا ستحی۔ر ہے اس کو خدمت نہیں کہتے، اسی طرح قرآن کی تعلیم کے لئے اجرت پر رکھے ہوئے شخص کو خادم نہیں کہتے، اگر معاملہ غیر اجرت کے ہو تو اس کو محض استخدام کہیں گے ۔

اجمالی حکم:

۴- خادم، مخدوم اور استخدام کی غرض کے اعتبار سے استخدام کا حکم الگ الگ ہے، جس میں پانچوں احکام شرعی جاری ہوتے ہیں (یعنی فرض، واجب، حرام، مکروہ اور مباح)۔

لہذا جائز ہے کہ حاکم کو اس کی تنخواہ کے ایک جزء کی حیثیت سے جو اس کی اجرت مثل ہے ایک مخصوص خادم دیا جائے بشرطیکہ یہ امر ظلم کے لئے نہ ہو[۱]۔

خلاف اولی اس صورت میں ہے جب کہ بلا عذر دوسرے سے وضو کا پانی گرانے میں مدد لے، لہذا بلا عذر وضو کرنے میں مدد لینا مکروہ ہے[۲]۔

اور کبھی واجب ہوتا ہے، جیسے کہ وضو سے قاصر شخص اس عبادت میں کسی سے خدمت لے[۳]، اور کبھی مستحب ہوتا ہے، جیسے مجاہد کے گھر والوں کی خدمت کرنا، اور مسجد کی خدمت کرنا۔

اور کبھی حرام ہوتا ہے، مثلاً کافر کا مسلمان کو یا بیٹے کا باپ کو مزدور رکھنا، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو اس کے قائل ہیں، جیسا کہ آ رہا ہے، اور حاکم کی ذمہ داری ہے کہ حرام خدمت لینے کو روکے[۵]۔

مسلمان کافر سے خدمت لے یا اس کے برعکس، اسی طرح مرد عورت سے خدمت لے اور اس کے برعکس، اس کے بارے میں فتنہ سے تحفظ ہونے نہ ہونے اور تحقیر وتذلیل ہونے نہ ہونے کا ضابطہ جاری ہوگا، اور اس کی تفصیل اصطلاح "اجارہ" فقرہ ۱۰۲ میں ہے۔

۵- بیٹا کا باپ سے خدمت لینا، خواہ اجرت کے ساتھ ہو یا غیر اجرت کے، ممنوع ہے، تاکہ باپ ذلت ورسوائی سے محفوظ رہے[۱]۔

۶- خادم کا مطالبہ کرنا عورت کا حق ہے اور شوہر کا فرض ہے کہ اس کے لئے خادم کا انتظام کرے اگر وہ خوش حال ہو، اور عورت باعزت ہو کہ اس جیسی عورت کے لئے خادم رکھا جاتا ہو، اور عورت کا اپنے شوہر سے خدمت لینا حلال نہیں اگر اس کا مقصد توہین وتحقیر ہو[۲]۔

---

۱ ابن عابدین ۲/ ۳۳۴ طبع بولاق، الشبراملسی علی النہایہ ۲/ ۱۷۴ طبع الحلبی، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۸۱، ۹۰۔

۲ عون المعبود ۳/ ۹۵ طبع دار الکتاب العربی۔

۳ نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۰۔

۴ سابقہ حوالہ، ابن عابدین ۲/ ۳۳۴۔

۵ قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۸۹، ۹۰، ابن عابدین ۲/ ۳۳۴۔

---

۱ الحطاب ۵/ ۳۹۳ طبع النجاح لیبیا، ابن عابدین ۲/ ۳۳۴، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۸۱، ۹۰، المغنی مع الشرح ۶/ ۱۳۸، ۹/ ۱۳ طبع المنار۔

۲ ابن عابدین ۲/ ۳۳۴۔

استخفاف

تعریف:

۱- لغت میں استخفاف کا ایک معنی توہین کرنا ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی اس سے الگ نہیں ہے۔

بسا اوقات فقہاء استخفاف کو "استحقار"، "ازدراء" اور "تہاون" کے الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں (ان سارے الفاظ کے معنی ایک ہیں یعنی حقیر اور معیوب سمجھنا)۔

استخفاف کا شرعی حکم:

۲- استخفاف کا کوئی عام و جامع حکم نہیں ہے، بلکہ اپنے متعلقات کے لحاظ سے اس کا حکم الگ الگ ہے۔

کبھی استخفاف ممنوع اور بسا اوقات مطلوب ہوتا ہے، مطلوب استخفاف کی مثال کافر کا اس کے کفر کی وجہ سے، بدعتی کا اس کی بدعت کی وجہ سے، اور فاسق کا اس کے فسق کی وجہ سے استخفاف ہے [۲]، اسی طرح ادیان باطلہ اور گمراہ مذاہب کا استخفاف اور ان کا عدم احترام ہے، اور اگر ان کے انحراف کا علم ہو جائے تو مسلمانوں کے اندر انفرادی و اجتماعی طور پر اس کا عقیدہ رکھنا یہ سب دین میں داخل ہے، اس لئے کہ یہ کفر یا باطل کا استخفاف ہے [۳]۔

ممنوع استخفاف کی مثال آگے آرہی ہے۔

استخفاف کس چیز سے ہوگا؟

استخفاف قول یا فعل یا عقیدہ سے ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا استخفاف وتحقیر:

۳- یہ کبھی قول کے ذریعہ ہوتا ہے مثلاً ایسی بات کرنا جس کو عام لوگ اپنے عقائد کے اختلاف کے ساتھ تحقیر و استخفاف تصور کرتے ہیں، جیسے لعنت کرنا، قبیح بتانا، یہ قولی استخفاف خواہ اللہ کے کسی مبارک نام کا ہو یا کسی وصف کا ہو جبکہ اس کو حق تعالیٰ کی بے حرمتی کی غرض سے کیا جائے، اور ایسا کرنے والا خود جانتا ہو کہ وہ بے حرمتی، استخفاف اور استہزاء کر رہا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کو کسی ایسے وصف سے متصف کرنا جو اس کی شان کے خلاف ہو، یا اللہ تعالیٰ کے کسی حکم یا وعدے کا یا تقدیر کا استخفاف وتحقیر کرنا [۲]۔

اور یہ کبھی فعل کے ذریعہ ہوتا ہے، اور یہ ایسے عمل سے ہوتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی اہانت یا تنقیص ہو، یا ذات مقدس کو مخلوق کے ساتھ مشابہ قرار دینا ہو، مثلاً اللہ سبحانہ کی تصویر بنانا یا اس کا مجسمہ مشابہت وغیرہ بنانا۔

اور بسا اوقات عقیدہ کے اعتبار سے استخفاف ہوتا ہے، مثلاً یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ کسی شریک کا محتاج ہے [۳]۔

اللہ تعالیٰ کے استخفاف کا حکم:

۴- فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ کا استخفاف حرام ہے، خواہ

---

۱ الصحاح، تاج العروس، لسان العرب: مادہ (خفف)۔
۲ فتح القدیر ۵/ ۴۱۵، القلیوبی ۴/ ۲۰۵۔
۳ الاعلام بقواطع الاسلام بہامش الزواجر ۲/ ۴۷ طبع مصطفیٰ الحلبی، المغنی ۸/ ۵۰۸۔

۱ فتح القدیر ۵/ ۴۱۵، قلیوبی ۴/ ۲۰۵۔
۲ الاعلام بقواطع الاسلام ۲/ ۴۰، الدسوقی ۴/ ۳۰۴۔
۳ الاعلام بقواطع الاسلام بہامش الزواجر ۲/ ۴۔

قولی و فعلی ہو یا اعتقادی، ایسا کرنے والا اسلام سے پھر جانے والا ہے، اس پر مرتد کے احکام جاری ہوں گے، خواہ مذاق کر رہا ہو یا سنجیدہ ہو، فرمان باری ہے: "ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم"[۲] (اور اگر آپ ان سے سوال کیجئے تو یہ کہہ دیں گے کہ ہم تو محض مشغلہ اور خوش طبعی کر رہے تھے، آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ، (اب) بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

انبیاء کرام کا استخفاف:

۵- انبیاء کا استخفاف اور ان کی تنقیص و اہانت ان کو گالی دینے، ان کو برے نام دینے یا ان کو گھٹیا اوصاف سے متصف کرنے کی طرح ہے، مثلاً نبی کو یہ کہنا کہ وہ جادوگر ہے یا دھوکہ باز ہے یا حیلہ گر ہے، اور وہ اپنے متبعین کو نقصان پہنچاتا ہے، یا اس کا لایا ہوا پیغام جھوٹ یا باطل ہے، وغیرہ وغیرہ، اور اگر یہ بات شعر میں کہی جائے تو اور بڑی گالی ہے، اس لئے کہ شعر یاد رکھا جاتا ہے اور ادھر ادھر بیان کیا جاتا ہے، اور یہ جاننے کے باوجود کہ وہ باطل ہے حجت و دلیل کے مقابلہ میں دلوں پر اس کا اثر بہت گہرا ہوتا ہے، اور یہی حکم ہے اگر اس کو گانے یا ترنم میں استعمال کرے[۳]۔

انبیاء کے استخفاف کا حکم:

۶- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ انبیاء کرام کا استخفاف حرام ہے، ایسا کرنے والا مرتد ہے، یہ حکم ان انبیاء کے استخفاف کا ہے جن کی نبوت قطعی دلیل سے ثابت ہے[۱]، کیونکہ فرمان باری ہے: "ومنهم الذين يؤذون النبي"[۲] (اور ان میں وہ لوگ بھی ہیں جو نبی کو ایذاء دیتے ہیں)۔ نیز فرمایا: "إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا"[۳] (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذاء پہنچاتے رہتے ہیں ان پر اللہ لعنت کرتا ہے دنیا اور آخرت میں، اور ان کے لئے عذاب ذلیل کرنے والا تیار کر رکھا ہے)، نیز فرمایا: "لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم"[۴] (تم بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

خواہ استخفاف کرنے والا مذاق کر رہا ہو یا سنجیدہ ہو، کیونکہ فرمان باری ہے: "قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم" (آپ کہہ دیجئے کہ اچھا تو تم استہزاء کر رہے تھے اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول کے ساتھ، (اب) بہانے نہ بناؤ، تم کافر ہو چکے اپنے اظہار ایمان کے بعد)۔

البتہ قتل سے قبل اس سے توبہ کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں راجح اور مالکیہ کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ رسول اور انبیاء کا استخفاف کرنے والے سے توبہ نہیں کرائی جائے گی بلکہ اس کو قتل کر دیا جائے گا اور دنیا میں اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابا مهينا" (بے شک جو لوگ اللہ اور اس کے رسول کو ایذاء

---

۱ مغنی ۹/۵۰ طبع سعودیہ، الاعلام بقواطع الاسلام ۳۰۰، الصارم المسلول ص ۵۴۱، الحطاب ۶/۲۸۶، ابن عابدین ۳/۲۹۴۔
۲ سورۂ توبہ ۶۵۔
۳ الصارم المسلول ص ۵۴۔

۱ الحطاب ۶/۲۸۵۔
۲ سورۂ توبہ ۶۱۔
۳ سورۂ احزاب ۵۷۔
۴ سورۂ توبہ ۶۵-۶۶۔

پہنچاتے رہتے ہیں ان پر اللہ لعنت کرتا ہے دنیا اور آخرت میں، اور ان کے لئے عذاب ذلیل کرنے والا تیار کر رکھا ہے)۔

اور مالکیہ نے کہا اور یہی ان کے یہاں راجح ہے، اور شافعیہ کا قول اور یہی حنفیہ وحنابلہ کے یہاں ایک رائے ہے کہ مرتد کی طرح اس سے بھی توبہ کرائی جائے گی، اگر وہ توبہ کرلے اور لوٹ آئے تو اس کی توبہ قبول کی جائے گی، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ"[۲] (آپ ان سے کہہ دیجئے (ان) کافروں سے کہ اگر یہ لوگ باز آجائیں گے تو جو کچھ پہلے ہو چکا ہے وہ (سب) انہیں معاف کردیا جائے گا) نیز حدیث میں ہے: "فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم"[۳] (اگر وہ اس (کلمہ) کو پڑھ لیں تو میری طرف سے اپنی جان ومال کو محفوظ کرلیں گے)۔

۷- بعض فقہاء نے صحابہ کے استخفاف اور غیر صحابہ کے استخفاف کے درمیان فرق کیا ہے، اور ان کے یہاں صحابہ سے مراد صحابہ وتابعین ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ نے صحابہ وسلف کو گالی دینے والے کے بارے میں کہا ہے کہ وہ فاسق وگمراہ ہے، اور مالکیہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ اس کی تادیب کی جائے گی[۴]۔

البتہ جو شخص حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس بہتان کے ذریعہ گالی دے جس سے اللہ نے ان کو بری قرار دیا ہے، یا حضرت ابوبکرؓ کے صحابی ہونے کا جو نص قرآنی سے ثابت ہے، انکار کرے، تو اس کو کافر کہا جائے گا، کیونکہ وہ اس آیت کا منکر ہے جس سے حضرت عائشہؓ کا بری ہونا اور ان کے والد کا صحابی ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آیت کریمہ: "إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ"[۱] (جو لوگ تہمت لگاتے ہیں ان (بیبیوں) کو جو پاکدامن ہیں، بے خبر ہیں، ایمان والیاں ہیں، ان (لوگوں) پر لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور ان کے لئے سخت عذاب (رکھا ہوا) ہے)۔ کے بارے میں فرمایا ہے: یہ خاص طور پر حضرت عائشہؓ وازواج مطہرات کے بارے میں ہے اور اس میں توبہ کا ذکر نہیں ہے[۲]۔

اور اس کے علاوہ کسی مسلمان کے استخفاف کے بارے میں اگرچہ اس کے تقوی وفسق کا کوئی علم نہ ہو، مذاہب اربعہ کے فقہاء نے کہا ہے: یہ گناہ ہے، بادشاہ اپنی صوابدید کے مطابق سزا دے گا اور زجر وتوبیخ کرے گا، ہاں اس میں کہنے والے کی حیثیت، اس کی شناخت، اور جس کے بارے میں کہا گیا ہے اس کی قدر ومنزلت کی رعایت کرے گا[۳]، اس لئے کہ مسلمان کا استخفاف اور اس کا مذاق اڑانا ممنوع ہے، فرمان باری ہے: "لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ"[۴] (نہ مردوں کو مردوں پر ہنسنا چاہئے، کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ عورتوں کو عورتوں پر (ہنسنا چاہئے) کیا عجب کہ وہ ان سے بہتر ہوں، اور نہ ایک دوسرے کو

---

۱ حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹۲، ۲۹۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۹۵، ۳۹۸، ۳۹۹، الدسوقی ۴/ ۳۰۹، ۳۰۳، الحطاب مع حاشیۃ التاج والاکلیل ۶/ ۲۸۰، الصارم المسلول ص ۳۳، المغنی ۸/ ۳۳۔

۲ سورۂ انفال/ ۳۸۔

۳ بخاری (فتح الباری ۱/ ۷۵ طبع السلفیہ) ومسلم ۱/ ۵۲ نے اس کی روایت کی ہے۔

۴ ابن عابدین ۳/ ۲۹۳، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۱۹، الدسوقی ۴/ ۳۱۲۔

---

۱ سورۂ نور/ ۲۳۔

۲ الصارم المسلول ص ۵۷۱-۵۷۲ طبع تاج طوف، ابن عابدین ۳/ ۲۹۰۔

۳ الحطاب ۶/ ۲۸۳، الاصابہ ۴/ ۲۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۷، ابن عابدین ۳/ ۱۹۳۔

۴ سورۂ حجرات/ ۱۱۔

عقیدہ، ورنہ ایک دوسرے کو برے لقاب سے پکارنا، ایمان کے بعد گناہ کا نام ہی برا ہے)۔

ملائکہ کے استخفاف کا حکم:

۸- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس نے کسی فرشتہ کا استخفاف کیا، مثلاً اس کی شان کے خلاف وصف سے اس کو متصف کیا، یا اس کو برا بھلا کہا، یا اس پر طنز کیا تو وہ کافر ہے، اس کو قتل کر دیا جائے گا[1]۔

یہ حکم اس کے بارے میں ہے جس کا فرشتوں میں سے ہونا قطعی دلیل سے ثابت ہے، مثلاً حضرت جبرئیل، ملک الموت اور مالک داروغۂ جہنم[2]۔

آسمانی کتب وصحائف کے استخفاف کا حکم:

۹- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس نے قرآن یا مصحف یا اس کے کسی جزء کا استخفاف کیا، اس کے کسی حرف کا انکار کیا، یا قرآن کے کسی صریح حکم یا مضمون کی تکذیب کی، یا کسی چیز کی بابت شک کیا، یا کسی خاص عمل کے ذریعہ اس کی توہین کی کوشش کی، مثلاً قرآن کو گندگی میں ڈال دیا، تو وہ اس عمل کی وجہ سے کافر ہو جائے گا۔

سارے مسلمان اس پر متفق ہیں کہ قرآن وہ کتاب ہے جس کی تمام دنیا میں تلاوت ہوتی ہے، اور جو ان نسخوں واوراق میں جو ہمارے پاس موجود ہیں، یعنی "الحمد لله رب العالمين" سے لے کر "قل أعوذ برب الناس" کے اخیر تک لکھا ہوا ہے۔

ایسے ہی جو شخص توریت، انجیل یا خدا کی طرف سے نازل کردہ دوسری کتابوں کا استخفاف کرے یا ان کا انکار کرے یا ان کو برا بھلا کہے وہ کافر ہے۔

توریت، انجیل اور کتب انبیاء سے مراد وہ کتابیں ہیں جن کو اللہ نے نازل فرمایا تھا، خاص طور پر وہ کتابیں مراد نہیں جو اب اہل کتاب کے ہاتھوں میں ہیں، اس لئے کہ ان کے بارے میں نصوص سے ماخوذ مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ان کتابوں کے بعض حصے قطعی باطل ہیں اور بعض کے معانی درست ہیں الفاظ میں تحریف ہے[1]۔ یہی حکم اس شخص کا ہے جو ان احادیث نبویہ کا استخفاف کرے جن کا ثبوت اس کے نزدیک ہو چکا ہو[2]۔

شرعی احکام کا استخفاف:

۱۰- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شرعی احکام ہونے کی وجہ سے ان کا استخفاف کرنے والا کافر ہے، مثلاً نماز، زکوۃ، حج یا روزہ کا استخفاف یا حدود اللہ مثلاً "چوری وزنا کی سزا" کا استخفاف[3]۔

مقدس اوقات اور مقامات وغیرہ کا استخفاف:

۱۱- علماء نے زمانہ کو برا بھلا کہنے اور اس کا استخفاف کرنے سے منع کیا ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر" (زمانہ کو برا نہ کہو، کیونکہ زمانہ تو اللہ کے اختیار میں ہے)[4]۔

حدیث میں ہے: "يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا

---

[1] الحطاب ۶/ ۲۸۵ مطبوعہ لیبیا، الاعلام بقواطع الاسلام ۲/ ۳۴۲، ابن عابدین ۳/ ۲۹۲، المغنی ۸/ ۵۰۔

[2] التاج والاکلیل بہامش الحطاب ۶/ ۲۸۵ طبع لیبیا۔

[1] الآداب الشرعیہ ۲/ ۶۹، ابن عابدین ۳/ ۲۹۳، الاعلام بقواطع الاسلام ۲/ ۳۴۳، الحطاب ۶/ ۲۸۵، المغنی ۸/ ۵۰۔

[2] الاعلام بقواطع الاسلام ۲/ ۳۴۳، الاعتصام للشاطبی ۲/ ۳۵۵۔

[3] الاعلام بقواطع الاسلام ۲/ ۳۴۲، ۳۴۶، ۳۵۰، ۳۵۱۔

[4] اس کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۵۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۶۳) نے کی ہے۔

الدهر بيدي الليل والنهار" (آدمی مجھے ایذا دیتا ہے، زمانہ کو ر کہتا ہے، زمانہ (کا مالک تو) میں ہوں، رات اور دن سب میرے ہاتھ میں ہیں)۔

اسی طرح مقدس اوقات اور مقامات کا تخفف حرام اور ممنوع ہے، اور اگر اس سے اس کا مقصد شریعت کا تخفف ہو، مثلاً ماہ رمضان یا روزہ عرفہ یا حرم اور کعبہ کا تخفف کیا جائے تو اس کا حکم شریعت یا اس کے کسی حکم کے تخفف کی طرح ہے، اور اس کا ذکر آچکا ہے۔

استخلاف

تعریف:

۱ - استخلاف لغت میں "استخلف فلان فلاناً" کا مصدر ہے، یعنی فلاں نے فلاں کو خلیفہ بنایا، اور کہا جاتا ہے: "خلف فلان فلاناً على أهله وماله" (وہ اس کے اہل ومال میں اس کا جانشین بنا) اور "خلفته" (میں اس کے بعد آیا)، لہذا لفظ "خلیفہ" معنی فاعل ہوتا ہے اور معنی مفعول بھی[۱]۔

اصطلاح میں انسان کا دوسرے کو اپنے عمل کی تکمیل کی خاطر نائب بنانا، اور اسی سے امام کو کسی عذر کے پیش آجانے کی وجہ سے نماز کو مکمل کرنے کے لئے مقتدی کو خلیفہ ونائب بنانا ہے[۲]، نیز اسی سے مسلمانوں کے امام کا اپنی موت کے بعد کے لئے کسی کو اپنا ولی عہد بنانا ہے، اور اسی سے قضاء میں خلیفہ بنانا ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

یہاں پر صرف نماز اور قضاء میں خلیفہ بنانے پر بحث ہوگی، امامت عظمی میں خلیفہ بنانے کا بیان اصطلاح "خلافت" اور اصطلاح "ولایت عہد" میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

توکیل:

۲ - توکیل کا معنی لغت میں: سپرد کرنا[۳]، اور اسی طرح نائب بنانا یا

---

۱ المصباح المنیر مادہ "خلف"۔
۲ الشرح الصغیر ۱/ ۱۵۹۔
۳ المصباح، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷۔

کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۵۷۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۷۶۲) نے کی ہے۔

نائب بنانا یا نیابت ہے۔

اصطلاح میں توکیل کسی جائز و معلوم تصرف میں ملکیت و اہلیت رکھنے والے انسان کا دوسرے کو اپنی جگہ رکھنا ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ استخلاف اور توکیل قریب قریب الفاظ ہیں، البتہ استخلاف کا میدان کچھ زیادہ وسیع ہے، اس لئے کہ بعض استعمالات میں اس کا اثر خلیفہ بنانے والے کی موت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اس میں نماز وغیرہ داخل ہیں، جب کہ توکیل کا اثر محض موکل کی زندگی تک محدود رہتا ہے۔

استخلاف کا شرعی حکم:

۳- جس کام کے لئے خلیفہ بنایا جائے اور جس کو خلیفہ بنایا جائے ان دونوں کے اعتبار سے خلیفہ بنانے کا حکم الگ الگ ہوتا ہے، چنانچہ بسا اوقات خلیفہ بنانا خلیفہ بنانے والے اور خلیفہ بنائے جانے والے کے ذمہ واجب ہوتا ہے، مثلاً اگر قضاء کی ذمہ داری کے لئے کوئی شخص اس وجہ سے متعین ہوجائے کہ قاضی بننے کی صلاحیت اس کے علاوہ کسی میں نہ ہو تو جس کے اختیار میں خلیفہ بنانا ہے اس کا فرض ہے کہ اس کو خلیفہ بنائے، اور جس کو خلیفہ بنایا گیا ہے اس پر واجب ہے کہ اسے قبول کرے۔

اور کبھی یہ حرام ہوتا ہے، مثلاً جہالت کی بنیاد پر یا رشوت کے ذریعہ قاضی بننے کی کوشش کرنے کی وجہ سے غیر اہل کو قضاء کے لئے خلیفہ بنانا۔

اور کبھی یہ مندوب ہوتا ہے، جیسا کہ مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر امام کو دوران نماز حدث لاحق ہوجائے تو دوسرے کو نائب بنادے تاکہ وہ لوگوں کی نماز پوری کرے، یہ مالکیہ کے نزدیک امام کے ذمہ مندوب ہے، اور نماز جمعہ میں اگر امام نائب نہ بنائے تو مقتدیوں کے ذمہ واجب ہے، اور اس کے علاوہ میں مندوب ہے۔

اور بسا اوقات خلیفہ بنانا جائز ہوتا ہے، مثلاً مسلمانوں کا امام اپنی موت کے بعد کے لئے کسی کو خلیفہ و نائب بنادے، اس لئے کہ اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اس کو امت کے اختیار پر چھوڑ دے۔

اول: نماز میں نائب بنانا:

۴- حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کے یہاں قول اظہر جو امام شافعی کا قدیم مذہب ہے، اور امام احمد کے یہاں ایک روایت یہ ہے کہ نماز میں خلیفہ بنانا جائز ہے، اور شافعیہ کے یہاں غیر اظہر اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ ناجائز ہے، اور حنابلہ میں سے ابوبکر نے کہا ہے: اگر دوران نماز امام کو حدث لاحق ہوجائے تو اس کی اور مقتدیوں کی نماز باطل ہے، یہی ایک روایت ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ جمعہ وغیرہ میں امام کا دوسرے کو نائب بنانا مندوب ہے، اور اگر امام نائب نہ بنائے تو جمعہ میں مقتدیوں پر نائب بنانا واجب ہے، اس لئے کہ جمعہ کی نماز تنہا تنہا نہیں پڑھ سکتے برخلاف دوسری نمازوں کے، اور حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر امام کو حدث لاحق ہو، اور اپنی مسجد میں ہو تو وضو کرکے "بناء" کرے، نائب بنانے کی ضرورت نہیں، اور اگر اپنی مسجد میں نہ ہو تو افضل یہ ہے کہ نائب بنادے اور "متون" کا ظاہر یہ ہے کہ نائب بنانا سب کے حق میں افضل ہے۔

نائب بنانے کے جواز کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ دوران نماز جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نیزہ لگا تو انہوں نے حضرت عبد الرحمن بن عوفؓ کا ہاتھ پکڑ کر آگے بڑھادیا، اور انہوں نے لوگوں کے ساتھ نماز پوری کی، یہ سب کچھ صحابہ وغیرہ کی موجودگی میں پیش آیا اور کسی

شرح الدر مع حاشیہ ۴/ ۱۰۸ طبع الامیریہ۔

الدر مع حاشیہ ۱/ ۵۱۳، ابن عابدین ۱/ ۵۸۹ طبع لاہور۔

نے تکبیر نہیں دی، لہذا اس پر حدث طاری ہو گیا۔

مالکیہ کا استدلال یہ ہے کہ امام کی نماز باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ اس میں صحت نماز کی شرط موجود نہیں ہے، لہذا مقتدیوں کی بھی نماز باطل ہوگی، جیسے کہ اگر قصداً حدث کر دے (تو سب کی نماز باطل ہو جائے گی)[1]۔

نائب بنانے کا طریقہ:

۵- حنفیہ میں صاحب درمختار نے کہا ہے: (نماز میں نائب بنانے کی صورت یہ ہے کہ) امام کسی کا کپڑا پکڑ کر محراب کی طرف بڑھا دے یا اس کی طرف اشارہ کر دے، اور یہ سب کچھ پیچھے جھکتے ہوئے، ناک پکڑے ہوئے کرے گا تاکہ یہ خیال ہو کہ اس کی نکسیر پھوٹ گئی ہے، اگر ایک رکعت باقی ہو تو ایک انگلی سے اور دو رکعت باقی ہو تو دو انگلی سے اشارہ کرے گا، رکوع چھوٹنے کو بتانے کے لئے اپنا ہاتھ اپنے گھٹنے پر رکھے گا اور سجدہ چھوٹنے کو بتانے کے لئے اپنی پیشانی پر ہاتھ کو رکھے گا، قراءت چھوٹنے کے لئے اپنے منہ پر رکھے، سجدہ تلاوت کے لئے اپنی پیشانی اور زبان پر، سجدہ سہو کے لئے سینہ پر اپنا ہاتھ رکھے گا، حنفیہ کے علاوہ کسی نے اس کا ذکر نہیں کیا ہے، البتہ مالکیہ نے لکھا ہے کہ نکلتے وقت امام کے لئے مندوب ہے کہ اپنی ناک اپنے ہاتھ سے پکڑ لے تاکہ اپنے حال پر پردہ ڈال سکے[2]۔

اگر امام کو نائب بنانے کی ضرورت رکوع یا سجدہ میں پیش آجائے تو بھی نائب بنائے جیسے کہ قیام وغیرہ میں نائب بنائے گا، اور نائب کو سجدہ سے تکبیر کے ذریعہ اٹھائے گا اور امام اپنا سر بلا تکبیر کے اٹھائے گا تاکہ لوگ امام کی اقتدا نہ کریں، اور اگر مقتدی امام کے سر اٹھانے کے ساتھ اپنے سر اٹھا لیں تو ان کی نماز باطل نہیں ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ باطل ہو جائے گی[1]۔

نائب بنانے کے اسباب:

۶- جمہور فقہاء کے نزدیک کسی ایسے عذر کی وجہ سے نائب بنانا جائز ہے جس سے مقتدیوں کی نماز باطل نہیں ہوتی، اور عذر یا تو نماز سے باہر ہوگا یا نماز سے متعلق، اور نماز سے متعلق عذر یا تو صرف امامت سے مانع ہوگا نماز سے مانع نہیں، یا نماز سے مانع ہوگا۔

نائب بنانے کے جواز کے قائلین کا اتفاق ہے کہ اگر امام کو دوران نماز کوئی حدث، پیشاب یا ہوا خارج ہونا وغیرہ لاحق ہو جائے تو نماز سے الگ ہو جائے اور نائب بنائے، اس کے لئے ہر مذہب کے اندر کچھ اسباب و شرائط ہیں[2]۔

۷- چنانچہ حنفیہ کے یہاں جواز بناء کی کچھ شرطیں ہیں، اور یہی ان اسباب سے نائب بنانا جائز ہے جن اسباب سے بناء کرنا بھی جائز ہے[3]۔

شرائط یہ ہیں:

(۱) نائب بنانے کا سبب حدث ہو، لہذا اگر (کپڑے یا بدن میں کہیں) نجاست ہو تو نائب بنانا جائز نہیں، خواہ اس کے بدن ہی سے نکلی ہوئی نجاست ہو، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے کہ ان کے نزدیک نائب بنانا جائز ہے جب کہ نجاست اس

---

[1] ابن عابدین ۱/ ۳۳۳، الشرح الصغیر ۱/ ۴۶۵ طبع دار المعارف، الدسوقی ۱/ ۳۴۳، المجموع ۴/ ۲۴۵، نہایۃ المحتاج ۲/ ۳۳۳، ۳۴۳، المغنی ۲/ ۴۰۲ طبع الریاض۔

[2] الدر مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۰۲، ۴۲۲، الزرقانی علی خلیل ۲/ ۳۳، الشرح الصغیر ۱/ ۴۶۵۔

[1] الدسوقی ۱/ ۳۵۰، ۳۵۱۔

[2] یہاں اسباب و شرائط کا ذکر مذاہب کے حسب ترتیب کیا گیا ہے تفصیلاً، بطور استقصاء نہیں، کیونکہ مذاہب کے درمیان شرائط و اسباب کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، دیکھئے۔

[3] الدر المختار ۱/ ۴۰۲، ۴۰۵، مراقی الفلاح ۱/ ۵۸۹ طبع الاولیٰ۔

کے بدن سے نکلی ہو۔

(۲) حدث سماوی ہو، اور حنفیہ کے نزدیک سماوی کی تعریف یہ ہے:
جس میں بندہ (اگرچہ غیر نمازی ہو) کا اختیار نہ ہو اور نہ اس کے سبب میں اس کا اختیار رہا ہو، لہذا اگر قصداً حدث کردے تو نائب بنانا جائز نہیں، یہی حکم امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک اس صورت کا ہے جب اس کو سر یا چہرہ پر زخم لگ جائے، یا کوئی دانت کاٹ لے، یا کسی دوسرے کی طرف سے اس پر پتھر آجائے، اس لئے کہ یہ ایسا حدث ہے جو بندوں کے عمل سے ہوا ہے، جب کہ امام ابو یوسف کے نزدیک نائب بنانا جائز ہے کیونکہ خود اس کا اس میں کوئی دخل نہیں، لہذا یہ سماوی سبب کی طرح ہوگیا۔

(۳) حدث اس کے بدن کا ہو، لہذا اگر اس کو باہر سے نجاست لگ جائے، یا جنون کی وجہ سے ہو تو نائب بنانا جائز نہیں ہے۔

(۴) حدث غسل کو واجب کرنے والا نہ ہو۔

(۵) اس حدث کا وجود نادر نہ ہو۔

(۶) نائب بنانے والے نے حدث کے ساتھ کوئی رکن ادا نہ کیا ہو، اس میں اس صورت سے احتراز ہے کہ حالت رکوع یا سجدہ میں اس کو حدث لاحق ہو اور اس نے اپنا سر ادائیگی رکن کے قصد سے اٹھایا۔

(۷) چلنے کی حالت میں کوئی رکن ادا نہ کرے، مثلاً وضو کے بعد لوٹتے ہوئے اگر قراءت کرے۔

(۸) نماز کے منافی کوئی عمل نہ کرے، لہذا اگر حدث پیش آجانے کے بعد عمداً حدث کردے تو نائب بنانا جائز نہیں۔

(۹) کوئی ایسا کام نہ کرے جس سے چارہ کار ہو، لہذا اگر قریب کے پانی کو چھوڑ کر دو صفوں سے زائد بلا عذر آگے بڑھ جائے تو نائب بنانا جائز نہیں۔

(۱۰) بلا عذر ایک رکن کی ادائیگی کے بقدر دیر نہ کرے، البتہ اگر کسی عذر مثلاً بھیڑ یا خون کے آنے کی وجہ سے دیر کرے تو بناء کرے گا۔

(۱۱) اس کا سابق حدث ظاہر نہ ہو مثلاً خفین پر مسح کی مدت کا پورا ہو جانا۔

(۱۲) صاحب ترتیب ہونے کی صورت میں اس کو کوئی چھوٹی ہوئی نماز یاد نہ آئے، اگر یاد آجائے گی تو بنا قطعاً درست نہیں۔

(۱۳) مقتدی اپنی جگہ پر نماز پوری کرے اور اس میں وہ امام داخل ہے جس کو حدث پیش آیا ہے، کیونکہ وہ پہلے امام تھا اور اب مقتدی بن گیا ہے، لہذا اگر وہ وضو کرے اور اس کا امام اپنی نماز سے فارغ نہ ہوا ہو تو ضروری ہے کہ وہ لوٹے تاکہ اپنے امام کے پیچھے اپنی نماز پوری کرے اگر ان دونوں کے درمیان کوئی مانع اقتداء ہو، لہذا اگر وہ اقتداء سے مانع کسی چیز کے باوجود نماز اپنی جگہ میں پوری کرلے تو صرف اس کی نماز فاسد ہوگی، اور یہ حدث لاحق ہونے والے شخص کے حق میں اپنی سابقہ نماز پر بناء کی صحت کے لئے شرط ہے، نائب بنانے کی صحت کی شرط نہیں ہے۔

(۱۴) امام ایسے شخص کو نائب بنائے جو امامت کا اہل ہو، لہذا اگر امام نے کسی بچہ یا عورت یا ان پڑھ کو (جو قرآن کچھ بھی اچھی طرح نہ پڑھ سکے) نائب بنادے تو امام ومقتدی سب کی نماز فاسد ہوجائے گی، اور اگر امام اتنی قراءت کرنے سے معذور ہوجائے جس سے نماز درست ہوتی ہے تو نائب بنا سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد نے کہا ہے: نائب بنانا جائز نہیں ہے،

حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۰۳۔

اس لیے کہ قر ءت سے عاجز ہونے کا وجود نادر ہے، لہذ یہ نماز میں جنابت لاحق ہونے کے مشابہ ہوگیا، وہ بلا قر ءت نماز پوری کرے گا جیسے کہ گر ان پڑھ آدمی ان پڑھ لوگوں ی امامت کرے، ور ان سے دوسری روایت ہے کہ نماز فاسد ہوجائے گی، ور امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: نائب بنانا جائز ہے، یونکہ حدث کے باب میں نائب بنانا نماز پوری کرنے سے عاجزی ی وجہ سے جائز ہے، ور یہاں پر عاجزی اور زیادہ ہے یونکہ بے وضو آدمی کو بسا اوقات مسجد میں پانی مل جاتا ہے، اس طرح اس کے لئے نائب بنائے بغیر اپنی نماز پوری کرنا ممکن ہے۔ البتہ گر وہ اپنی پوری یاد کردہ کو بھول جائے تو حنفیہ کا اتفاق ہے کہ وہ نائب نہیں بنائے گا، اس لئے کہ وہ تعلیم وتعلم ور یاد دلائے بغیر نماز پوری کرنے پر قادر نہیں اور جب وہ بناء سے عاجز ہے تو حنفیہ کے نزدیک نائب بنانا درست نہیں ہوگا۔ امام تمرتاشی نے لکھا ہے کہ زی نے کہا: نائب صرف اس صورت میں بنائے گا جب اس کے لئے کچھ بھی پڑھنا ممکن نہ ہو، تو گر یک آیت پڑھنا اس کے لئے ممکن ہو تو نائب نہیں بنائے گا، گر وہ نائب بنادے گا تو اس ی نماز فاسد ہوجائے گی، ور صدر الاسلام نے کہا: صورت مسئلہ یہ ہے کہ وہ قرآن کا حافظ تھا لیکن شرمندگی یا خوف ی وجہ سے قر ءت نہ کرسکا، لیکن گر بھول ہوجائے ور امی ہوجائے تو نائب بنانا جائز نہیں[2]۔

۸- مالکیہ کے نزدیک جس ی امامت نیت ور تکبیر تحریمہ کے ساتھ ثابت ہوجائے اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ تین مقامات میں نائب بنائے:

ول- کسی قابل احترام جان کے تلف ہونے (گرچہ کافر ہو) یا مال کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو، خواہ مال اس کا ہو یا دوسرے کا تھوڑا ہو یا زیادہ، گرچہ کافر کا مال ہو، ور بعض نے یہ قید لگائی ہے کہ شخص کے لحاظ سے مال ی کوئی حیثیت ہو۔

دوم- جب امام کو کوئی یسی چیز پیش آئے جو امامت سے مانع ہو مثلاً ریڑھ کی ہڈی رکن سے یسی عاجزی کہ رکوع نہ کرسکے یا بقیہ نماز میں قر ءت نہ کرسکے، البتہ کسی خاص سورہ پڑھنے سے عاجزی ی وجہ سے نائب بنانا جائز نہیں۔

سوم- ن چیزوں کے بارے میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے یعنی حدث کا لاحق ہونا یا نکسیر پھوٹنا۔

گر امام کے ساتھ مانع امامت امر پیش آئے مثلاً بعض رکان ی ریڑھ کی ہڈی سے بے بسی، تو اس پر واجب ہے کہ نیت کے ساتھ دوسرے کو نائب بنائے اور پیچھے ہٹ جائے، یعنی مقتدی ہونے کی نیت کرے گا، گر مقتدی ہونے کی نیت نہ ی تو اس ی نماز باطل ہوجائے گی[1]۔

۹- شافعیہ کے یہاں امام اپنا نائب بنا سکتا ہے گر اس ی نماز باطل ہوجائے یا اس کو عمداً باطل کردے، جمعہ ہو یا کوئی اور نماز، حدث ی وجہ سے ہو یا بغیر حدث کے، البتہ یہ چند شرطیں ہیں:

نائب بنانا مقتدیوں کے یک رکن ادا کرلینے سے قبل ہو، جس کو نائب بنایا ہے وہ امامت کے لائق ہو، ور حدث سے قبل وہ امام ی اقتداء کررہا ہو گرچہ بچہ یا نفل نماز پڑھنے والا ہو[2]۔

۱۰- حنابلہ کے یہاں امام کو گر حدث لاحق ہو تو وہ نائب بنا سکتا ہے، ن کے یہاں یہی روایت صحیح ہے، ور اس ی مثال قے یا نکسیر آنا ہے، سی طرح نجاست یاد آجائے یا جنابت یاد آجائے جس سے غسل نہیں کیا ہے، یا دوران نماز ناپاک ہوجائے، یا سورہ فاتحہ پوری کرنے سے عاجز ہوجائے، یا یسے رکن سے عاجز ہوجائے جو مانع اقتداء ہو،

---

[1] حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۹۵۔

[2] ابن عابدین ۱/ ۵۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الہدایہ مع فتح القدیر، الکفایہ ۱/ ۳۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع امیریہ۔

[1] الخرشی ۲/ ۴۹ طبع بیروت، الشرح الصغیر ۱/ ۴۶۵ طبع دار المعارف۔

[2] شرح الروض ۱/ ۲۵۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

مثلاً کوئی نیا تجدد ۔

دوم: جمعہ وغیرہ قائم کرنے کے لئے نائب بنانا:

۱۱ - جس خطیب کو ولی امر (یعنی حاکم یا قاضی) کی طرف سے خطبہ دینے کی اجازت ہے اس کی طرف سے نائب بنانے کے جواز کے بارے میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے، (اور اس اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم کرنے کے لئے حاکم کی اجازت شرط ہے) اور کیا وہ خطبہ کے لئے نائب بنا سکتا ہے؟ متاخرین کے درمیان یہ اختلاف، مشائخ مذہب کی عبارت کے سمجھنے میں اختلاف کے سبب پیدا ہوا ہے، چنانچہ صاحب الدر نے کہا: علی الاطلاق اس کو اس کا اختیار نہیں یعنی خواہ نائب بنانا ضرورت کی وجہ سے ہو یا بلا ضرورت، الا یہ کہ یہ کام اس کے حوالے کردیا گیا ہو۔ اور ابن کمال پاشا نے کہا: اگر نائب بنانے کی کوئی ضرورت ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ قاضی القضاۃ محب الدین ابن الشحنہ، تمرتاشی، حصکفی، برہان الدین حلبی، دونوں ابن نجیم اور شرنبلالی نے کہا ہے[۲]: علی الاطلاق بلا ضرورت جائز ہے، یہ مسئلہ خاص طور پر احناف کے یہاں ہے، کیونکہ دوسرے حضرات کے یہاں خطبہ کے لئے حاکم کی اجازت کی شرط نہیں ہے۔

خطبہ جمعہ کے دوران نائب بنانا:

۱۲ - حنفیہ کی رائے ہے کہ خطبہ میں طہارت سنت مؤکدہ ہے، لہذا اگر خطیب کو دوران خطبہ حدث لاحق ہوجائے، تو یا تو حالت حدث میں خطبہ کو پورا کرے اور یہ جائز ہے، یا نائب بنادے، اور اس کا حکم خطبہ میں نائب بنانے کے جواز کے بارے میں سابقہ اختلاف کے مطابق ہوگا۔

جب کہ دوسرے مذاہب میں صحیح یہ ہے کہ طہارت سنت ہے، خطبہ کی صحت کے لئے واجب نہیں، لہذا اگر اس کو حدث لاحق ہوجائے تو اس کے لئے خطبہ کو پورا کرنا جائز ہے، البتہ افضل یہ ہے کہ نائب بنادے، اور جو لوگ خطیب کے لئے طہارت کو واجب قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اگر حدث لاحق ہوجائے تو اس کی طرف سے یا مقتدیوں کی طرف سے نائب بنانا واجب ہوگا، اور کیا نائب وہاں سے شروع کرے جہاں پہلے خطیب نے چھوڑا ہے یا ازسرنو خطبہ دے؟ تو مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر خطیب اول کی انتہاء کا علم ہو تو وہیں سے شروع کرے، ورنہ ابتداء سے خطبہ دے[۱]۔

نماز جمعہ میں نائب بنانا:

۱۳ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ قول جدید میں اور حنابلہ ایک روایت میں (جو ان کا مذہب ہے) کہتے ہیں کہ عذر کی وجہ سے نماز جمعہ میں نائب بنانا جائز ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ امام کو خطبہ کے بعد نماز شروع کرنے سے پہلے حدث پیش آجائے تو وہ کسی کو آگے بڑھادے جو لوگوں کو نماز پڑھائے، اگر آگے بڑھنے والا پورے یا کچھ خطبہ میں موجود رہا ہو تو بالاتفاق جائز ہے، اور اگر بالکل خطبہ میں حاضر نہ رہا ہو یا حدث دوران نماز پیش آیا ہو تو مذاہب میں حسب ذیل تفصیل ہے:

۱۴ - حنفیہ کی رائے ہے کہ اگر آگے بڑھنے والا بالکل خطبہ میں حاضر نہ رہا ہو اور اگر امام اس کے نماز شروع کرنے سے پہلے اس کو نائب بنادے تو یہ نائب بنانا جائز نہیں، اور جو ان کی امامت کررہا ہے اس پر واجب ہے کہ وہ لوگوں کو چار رکعت ظہر کی نماز پڑھائے اس لئے کہ وہ

---

۱ المغنی ۲/ ۳۰۲، ۳۰۳، ۵۱۰ طبع سوم۔

۲ شرح الدر مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۵۰۷ طبع سوم بولاق۔

۱ الحطاب ۲/ ص ۲۹۰، الشرح الکبیر والدسوقی ۱/ ۳۸۶، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۵۱، المغنی ۲/ ۳۰۳ طبع الریاض، روضۃ الطالبین ۲/ ۱۳، الدسوقی ۱/ ۳۸۲۔

خود جمعہ قائم کرنے والا ہے اپنے تحریمہ کا امام کے تحریمہ پر بناء کرنے والا نہیں ہے، اور خطبہ انشائے جمعہ کی شرط ہے جو نہیں پایا گیا۔

البتہ اگر نماز شروع کرنے کے بعد امام کو حدث پیش آیا اور اس نے ایسے شخص کو آگے بڑھا دیا جو اقامت کے وقت آیا تھا، یعنی خطبہ کے کسی حصہ میں حاضر نہیں تھا، تو جائز ہے اور وہ ان کو جمعہ پڑھائے گا، اس لئے کہ ان کا تحریمہ جمعہ کے لئے منعقد ہو چکا تھا، کیونکہ اس کی شرط یعنی خطبہ موجود ہے، اور دوسرے نے اپنے تحریمہ کا ان کے تحریمہ پر بناء کیا، جمعہ کا نیا تحریمہ باندھنے والے کے حق میں انعقاد جمعہ کے لئے خطبہ شرط ہے، لیکن اس شخص کے حق میں شرط نہیں جو دوسرے کے تحریمہ پر اپنے تحریمہ کی بناء کر لے، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام کی اقتداء کرنے والے کا جمعہ صحیح ہے اگرچہ خطبہ کو نہ پائے، اور اس کی وجہ یہی ہے، تو یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب امام نے نماز شروع کرنے کے بعد نائب بنایا ہو[2]۔

حاکم نے "مختصر" میں لکھا ہے: اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے اور وہ کسی ایسے شخص کو آگے بڑھا دے جو خطبہ میں حاضر نہ تھا، پھر آگے بڑھنے والے کو نماز شروع کرنے سے قبل حدث لاحق ہو جائے تو اس دوسرے کے لئے نائب بنانا جائز نہیں، کیونکہ وہ بذات خود جمعہ قائم کرنے کا اہل نہیں ہے۔

۱۵- مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر خطبہ یا تکبیر تحریمہ کے بعد حدث پیش آ جائے اور وہ کسی ایسے کو نائب بنا دے جو خطبہ میں حاضر نہ تھا اور وہ لوگوں کو نماز پڑھا دے تو کافی ہے، اور اگر امام نائب بنائے بغیر نکل جائے تو لوگ تنہا تنہا نہیں پڑھیں گے بلکہ کسی کو خلیفہ بنا لیں گے جو ان کی نماز پوری کرا دے گا، اور بہتر یہ ہے کہ نائب ایسے شخص کو بنائیں جو خطبہ میں حاضر رہا ہو، اور اگر انہوں نے کسی ایسے کو نائب بنا دیا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو بھی کافی ہے، اور ایسے شخص کو نائب بنانا جائز نہیں جس پر جمعہ واجب نہیں، مثلاً مسافر، اور امام مالک نے کہا ہے: ایسے شخص کو نائب بنانا مجھے ناپسند ہے جو خطبہ میں حاضر نہ رہا ہو[1]۔

۱۶- امام شافعی کا مذہب قدیم یہ ہے کہ نائب نہیں بنائے گا اور جدید مذہب یہ ہے کہ نائب بنائے گا، قول قدیم کے مطابق اگر امام کو خطبہ کے بعد تکبیر تحریمہ سے قبل حدث پیش آ جائے تو اس کے لئے کسی کو نائب بنانا جائز نہیں، اس لئے کہ دونوں خطبے دونوں رکعتوں کے ساتھ ایک نماز کی طرح ہیں، اور چونکہ نماز ظہر میں دو رکعتوں کے بعد نائب بنانا جائز نہیں (جیسا کہ ان دو رکعتوں میں جائز نہیں) لہذا نماز جمعہ میں دونوں خطبوں کے بعد نائب بنانا بھی ناجائز ہوگا، اور اگر تکبیر تحریمہ کے بعد حدث پیش آئے تو اس میں دو اقوال ہیں:

اول- وہ تنہا تنہا جمعہ کو پورا کریں گے، اس لئے کہ جب نائب بنانا جائز نہیں تو وہ جماعت کے حکم میں باقی رہ گئے، لہذا ان کے لئے تنہا تنہا جمعہ پڑھنا جائز ہے۔

دوم- اگر امام کو حدث ایک رکعت پڑھانے سے قبل لاحق ہو تو لوگ ظہر پڑھیں گے، اور اگر ایک رکعت کے بعد ہو تو تنہا تنہا ایک رکعت اور پڑھیں گے (جیسا کہ مسبوق، اگر اس کو ایک رکعت نہ ملے تو ظہر کی نماز پوری پڑھے گا، اور اگر ایک رکعت مل جائے تو جمعہ کی نماز پوری کرے گا)۔

امام شافعی کے مذہب جدید کے مطابق اگر اس نے ایسے شخص کو نائب بنایا جو خطبہ میں حاضر نہ تھا تو جائز نہیں، اس لئے کہ جو لوگ حاضر ہیں انہوں نے جمعہ کے لئے مطلوب عدد یعنی چالیس کو خطبہ سن کر مکمل کر دیا، لہذا ان کے ذریعہ جمعہ قائم ہو جائے گا، اور جو حاضر نہیں اس

---

[1] امام شافعی کے مذہب قدیم کے علاوہ اس کے ... میں نائب نہیں بنایا جائے گا، اور خطبہ بھی اسی طرح ہے، المجموع ۴/ ۵۰۱۔

[2] بدائع ۲۶۵۔

[1] الحطاب ۲/ ۲۔

نے تکمیل نہیں دی، اس لئے اس کے ذریعہ جمعہ قائم نہیں ہوا، اور اسی وجہ سے اگر چالیس لوگوں کی موجودگی میں خطبہ دے، اور وہ کھڑے ہوکر جمعہ پڑھ لیں تو جائز ہے، اور اگر ایسے چالیس افراد آگے جو خطبہ میں حاضر نہ تھے اور انہوں نے جمعہ کی نماز پڑھ لی تو جائز نہیں۔

اور اگر حدث تکبیر تحریمہ کے بعد پیش آئے تو اگر امام پہلی رکعت میں ہو اور ایسے شخص کو نائب بنادے جو اس کے ساتھ حدث لاحق ہونے سے قبل ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ وہ جمعہ کا اہل ہے، اور اگر ایسے مسبوق کو نائب بنادے جو حدث لاحق ہونے سے قبل اس کے ساتھ نہ تھا تو جائز نہیں، اس لئے کہ وہ جمعہ کا اہل نہیں ہے، اور اسی وجہ سے اگر مسبوق نائب نے تنہا جمعہ کی نماز پڑھ لی تو درست نہیں۔

اگر حدث دوسری رکعت میں پیش آئے اور رکوع سے پہلے پیش آئے اور امام کسی ایسے کو نائب بنادے جو حدث پیش آنے سے قبل اس کے ساتھ تھا تو جائز ہے، اور اگر کسی ایسے کو نائب بنادے جو حدث پیش آنے سے قبل اس کے ساتھ نہ تھا تو جائز نہیں، اور اگر رکوع کے بعد ہو اور وہ ایسے کو نائب بنادے جو حدث پیش آنے سے قبل حاضر نہ تھا تو جائز نہیں[1]۔

۱۷- حنابلہ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ جو خطبہ دے وہی نماز پڑھائے، اس لئے کہ حضور علیہ السلام خود ہی خطبہ دیتے اور نماز پڑھاتے تھے، آپ علیہ السلام کے بعد خلفاء کا عمل بھی یہی رہا ہے۔

اگر کسی عذر کی وجہ سے ایک شخص خطبہ دے اور دوسرا نماز پڑھائے تو جائز ہے، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے اور یہی راجح مذہب ہے، اور اگر کوئی عذر نہ ہو تو امام احمد نے فرمایا: بغیر عذر کے مجھے ایسا کرنا پسند نہیں، اس قول میں ممانعت کا احتمال ہے، اس لئے کہ رسول اللہ علیہ السلام یہ دونوں امور خود انجام دیتے تھے، اور فرمان نبوی ہے: "صلوا كما رأيتموني أصلي"[1] (نماز پڑھو جس طرح تم لوگوں نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے)، نیز اس لئے کہ خطبہ دو رکعتوں کے قائم مقام ہے، اور اس قول میں (کراہت کے ساتھ) جواز کا بھی احتمال ہے، اس لئے کہ خطبہ نماز سے الگ ہے، لہذا یہ دو نمازوں کے مشابہ ہیں۔

کیا نائب کے لئے خطبہ میں حاضری شرط ہے؟ اس میں دو روایتیں ہیں:

اول- یہ شرط ہے، اور یہی بہت سے فقہاء کا قول ہے، اس لئے کہ وہ جمعہ کا امام ہے، لہذا خطبہ میں اس کی حاضری شرط ہے جیسے کہ اگر امام کسی کو نائب نہ بنائے۔

دوم- شرط نہیں، اس لئے کہ اس کے ذریعہ سے جمعہ قائم ہوسکتا ہے، لہذا وہ جمعہ کی امامت کرسکتا ہے جیسے کہ اگر خطبہ میں حاضر رہتا۔

امام احمد سے مروی ہے کہ عذر ہو یا بلا عذر کسی طرح نائب بنانا جائز نہیں، انہوں نے حنبل کی روایت میں کہا ہے: امام کو اگر خطبہ کے بعد حدث پیش آجائے اور وہ دوسرے کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھادے تو وہ ان کو چار رکعتیں ہی پڑھائے گا، الا یہ کہ دوبارہ خطبہ دے پھر دو رکعتیں پڑھائے، کیونکہ ایسا کرنا نبی کریم علیہ السلام یا خلفاء میں سے کسی سے منقول نہیں[2]۔

عیدین میں نائب بنانا:

۱۸- اگر نماز عید کے دوران امام کو حدث پیش آجائے تو عام نمازوں میں نائب بنانے کے سابقہ احکام اس پر جاری ہوں گے، اگر امام کو عید کے دن خطبہ سے قبل نماز کے بعد حدث پیش آجائے تو مالکیہ نے

---

[1] المجموع ۴/۵۷۶، ۵۷۷۔

[1] حدیث: "صلوا كما رأيتموني ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/... طبع السلفیہ) نے ... سے کی ہے ... حویرث مرفوعاً کی ہے۔

[2] المغنی ۲/۳۰۷، ۳۰۹ طبع الریاض۔

صر حت ں ہے کہ وہ بغیر وضو کے خطبہ دے ور نا سب نہ بنا ے ،
دو سرے مذ اہب کے قو اعد اس کے خلاف نہیں ہیں، جیسا کہ خطبہ جمعہ
میں نا سب بنا نے کے بارے میں گذر ۔

نما ز جنازہ میں نائب بنانا:

۱۹-حنفیہ کے یہاں صحیح مذ ہب ور مالکیہ وحنابلہ ں ر ے یہ ہے کہ
نما ز جنازہ میں نا سب بنانا جا ئز ہے۔

مالکیہ کے نز دیک گر امام نے نا سب بنا نے کے بعد جا کر وضو یا
ور نما ز جنازہ ں کچھ تکبیر یں با قی رہ گئی ہیں تو امام کے ے جا ئز ہے کہ
لوٹ کر جو ل جا ے اس کو پڑ ھ لے او ر جو فوت ہو چکی ہے اس ں قضا ء
کر ے، ور گر چا ہے تو شر یک نہ ہو [۲] ۔

شا فعیہ نے کہا: گر دو ولی یک در جہ کے جمع ہوں ور ان میں سے
یک فضل ہو تو وہی نما ز پڑ ھا نے کا زیا دہ حق د ر ہے، لیکن گر وہ ولی
کے علاوہ کسی اجنبی کو نا سب بنا نا چا ہے تو اس کے جا ئز ہو نے میں دو
قو ل ہیں جن کو صا حب "مدق" نے نقل کیا ہے: یک قو ل یہ ہے کہ
دو سر ے ں رضا کے بغیر اس کو یسا کر نے کا اختیا ر نہیں [۳] ۔

نما ز خوف میں نا سب بنانا:

۲۰-صرف مالکیہ و شا فعیہ نے سفر میں نما ز خوف میں نا سب بنا نے
کے مسئلہ پر بحث ں ہے، حنفیہ وحنابلہ کے یہاں اس سلسلہ میں ہمیں
کوئی صر حت نہیں ملی [۴] ۔

۲۱-چنانچہ مالکیہ کے نز دیک گر نما ز خوف ں یک رعت پڑھا نے
کے بعد دو سر ی رعت کے ے کھڑ ے ہو نے سے قبل امام کو حدث
پیش آ جا ے تو کسی دو سر ے کو امامت کے ے آ گے بڑھا دے، پھر یہ
نا سب پنی جگہ پر بر قر ر ر ہے گا ور اس کے پیچھے کے لوگ پنی نما ز
پو ری کر یں گے، اور نا سب کھڑ خاموش ر ہے گا یا دعا پڑھتا ر ہے گا،
پھر دو سر ی جما عت آ ے ں، ں کو وہ یک رعت پڑھا کر سلام
پھیر دے گا، پھر یہ جما عت دو سر ی رعت پو ری کر ے ں ۔

گر دو سر ی رعت کے ے کھڑ ے ہو نے کے بعد اس کو حدث
پیش آ جا ے تو نا سب نہیں بنا ے گا، اس ے کہ مقتدی یک رعت
میں اس ں قتد کر کے اس ں امامت سے نکل گے، یہاں تک کہ گر
وہ اس حالت میں قصد حدث یا کلام کر لے تو بھی مقتدیوں ں نما ز
فاسد نہ ہو ں ۔

جب یہ لوگ دو سر ی رعت پو ری کر کے چلے جا ئیں گے تو دو سر ی
جما عت آ ے ں ور کسی امام کو آ گے بڑھا ے ں ۔

۲۲-امام شا فعی نے کہا ہے: گر امام کو نما ز خوف میں حدث پیش
آ جا ے تو یہ دو سر ی نما زوں میں حدث ں طرح ہے، میر ے نز دیک
زیا دہ پسندیدہ یہ ہے کہ کسی کو نا سب نہ بنا ے، گر اس کو پہلی رعت
میں یا اس کو پو ری کر نے کے بعد جب کہ وہ دو سر ی رکعت میں کھڑ
تھا، حدث پیش آیا، ور اس نے قر ء ت کر لی ور دو سر ی جما عت اس
کے ساتھ شر یک نہیں ہو ئی تو پہلی جما عت پنی با قی ماندہ نما ز پو ری
کر ے ں، ور دو سر ی جما عت ں امامت ان میں سے کوئی امام کر ے
گا یا وہ تنہا تنہا پڑھیں گے، ور گر وہ کسی کو آ گے بڑھا دے تو انشاء اللہ
کافی ہوگا، گر امام کو حدث اس وقت پیش آیا جب وہ یک رعت پڑ ھ

مد لع ۲ ر ۲۰۰ طبع لامام، مجموع ۵ ر ۲۰۹ طبع العلوم بعی
۲ ر ۲۳، ۲۳، ۲۳، مدو ۔ ۲۰۰ طبع الس ، الخرشی ۲ ر ۲۳
طبع بنان۔
[۲] س عابد ین ۱ ر ۸۰، المدو ۔ ۹۰، بعی ۲ ر ۲۹۸ طبع الریاض۔
[۳] مجموع ۵ ر ۲۰۰ طبع العلوم۔
[۴] کمیٹی ں ے یہ ہے کہ ما خوف میں نا سب بنا ے کا مسئلہ عام طور سے فقہاء

ے مدو رہ قو ں سے نگ نہیں۔
لطا ب ۲ ر ۹۱ طبع لیبیا۔

چکا تھا ور کھڑے ہوئے قر ءت کر رہا تھا ور پنے پیچھے ں جماعت کے فارغ ہونے کے انتظار میں تھا تو جس کو آگے بڑھایا وہ کھڑ رہے گا، جیسے کہ امام کھڑ رہے گا ورکھڑے ہونے کی حالت میں قر ءت کرے گا، پھر جب اس کے پیچھے کھڑی جماعت فارغ ہوجا ے ں اور دوسری جماعت نماز میں داخل ہوں جو اس کے پیچھے تھی تو وہ سورہ فاتحہ ور یک سورہ کے قدر پڑھے پھر اس کے ساتھ رکوع کرے، ور وہ پنی نماز میں مقتدیوں کے ے امام وں کی طرح ہوگا، کسی چیز میں اس کی مخالفت نہیں کرے گا گر اس کو امام ول کے ساتھ پہلی رکعت مل گئی ہو، ور ن کا انتظار کرے گا یہاں تک کہ وہ تشہد پڑھ لیں، پھر ن کے ساتھ سلام پھیرے گا ۔

کچھ ادر صورتیں بھی ہیں جن کا بیان نماز خوف کے تحت ہے۔

نائب بنانے کا حق کس کو ہے؟

۲۳- حنفیہ کا مذہب: یہ ہے کہ نائب بنانا امام کا حق ہے، گر امام نے یک شخص کو نائب بنایا ور مقتدیوں نے دوسرے کو نائب بنادیا تو نائب وہ ہوگا جس کو امام نے آگے بڑھایا، لہذ جس نے مقتدیوں ں طرف سے بنائے گئے نائب کی قتد ء کی اس ں نماز فاسد ہوں، ور گر امام کسی کو آگے بڑھادے یا امام کی طرف سے نائب نہ بنانے کی وجہ سے کوئی خود سے آگے بڑھ جائے تو جائز ہے، گر وہ امام کی جگہ پر اس کے مسجد سے نکلنے سے قبل کھڑا ہوجا ے، ور گر وہ مسجد سے نکل چکا ہو تو امام کے علاوہ سب ں نماز فاسد ہوجا ے ں، ور گر دو آدمی آگے بڑھیں تو جو پہلے آگے بڑ ھنے والا ہو وہ زیادہ مستحق ہوگا ۔

۲۴- مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام کا دوسرے کو نائب بنانا مستحب ہے، ور امام کے ے جائز ہے کہ خود نائب نہ بنائے اور مقتدیوں کے حو لے کردے کہ وہ خود ہی کسی کو نائب بنالیں، اور نائب بنانا امام کے ے اس ے مستحب ہے کہ امام کو اس بات کا زیادہ علم ہوتا ہے کہ کون آگے بڑھائے جانے کے لائق ہے، لہذ یہ نیکی پر تعاون کے قبیل سے ہے، نیز اس کے نہ بڑھانے سے ر ئے بید ہوں کہ کون آگے بڑھے، اور سب ں نماز باطل ہوجا ے ں، گر امام نائب نہ بنائے تو یہ مقتدیوں کے ے مستحب ہے، گر امام نے جس کو نائب بنایا اس کے علاوہ کوئی اور آگے بڑھ جا ے ور اس ں نماز پوری کرادے تو سب ں نماز درست ہوجا ے ں ۔

۲۵- شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ گر امام یا مقتدی کسی کو آگے بڑھادیں ور وہ ان کی بقیہ نماز پوری کرادے تو ان کی نماز ہوجائے گی، البتہ امام کی طرف سے آگے بڑھائے جانے و لے کے مقابلہ میں مقتدیوں کی طرف سے آگے بڑھایا ہو آدمی زیادہ بہتر ہے، اس ے کہ یہ حق نہیں کا ہے، لیکن گر امام مقرر ہو تو اس کی طرف سے بڑھایا ہو آدمی زیادہ بہتر ہے، ور گر کوئی خود سے آگے بڑھ جا ے تو جائز ہے ۔

۲۶- حنابلہ کا مذہب ور یہ ان کے یہاں یک روایت ہے کہ امام دوسرے کو نائب بنا سکتا ہے جو مقتدیوں ں نماز پوری کرے، اور گر امام ایسا نہ کرے ور مقتدی کسی کو آگے بڑھادیں اور وہ اس ں نماز پوری کردے تو جائز ہے ۔

کس کو نائب بنانا صحیح ہے ور نائب کیا کرے گا؟

۲۷- مذاہب فقہاء میں صراحت ہے کہ جو مقتد ء امام بننے کے لائق

لام ے ۲۲ طبع ۔ المعرفہ نہایۃ المحتاج ۲ ۳۳۱ ے ۳۳ طبع مصطفی حلبی۔

۲ مدونہ مع حاشیہ ۵۱۲، المدخل ۲ ۵۸۹۔

الشرح الصغیر ۱۸ ۹ ۱۔

۲ الام ۵ ے طبع دار المعرفہ نہایۃ المحتاج ۲ ے ۳۳۔

۳ المغنی ۲ طبع الریاض۔

ہو اس کو نائب بنانا درست ہے، اور جو شخص خود امام نہیں بن سکتا اس کو نائب بنانا بھی درست نہیں، اور ہر مذہب میں کچھ تفصیلات ہیں:

۲۸- چنانچہ حنفیہ کے یہاں امام کے لئے بہتر یہ ہے کہ مسبوق کو نائب نہ بنائے، اور اگر امام مسبوق کو نائب بنادے تو مسبوق کے لئے مناسب ہے کہ اس کو قبول نہ کرے، لیکن اگر قبول کر لے تو جائز ہے، اور اگر وہ آگے بڑھ جائے تو جہاں پر پہلے امام نے نماز کو ختم کیا ہے وہیں سے شروع کرے اور جب سلام پھیرنے کے قریب ہو تو کسی "مدرک" (پوری نماز پانے والے مقتدی) کو آگے بڑھا دے جو مقتدیوں کے ساتھ سلام پھیرے، اور اگر مسبوق نائب نے جس وقت اس نماز کو مکمل کر لیا جس کو پہلے امام نے شروع کیا تھا اس وقت نماز کو باطل کرنے والا کوئی عمل کیا (مثلاً قہقہہ لگا دیا، یا قصداً حدث کر دیا، یا بات چیت کر لی، یا مسجد سے نکل گیا) تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور مقتدیوں کی نماز درست ہوگی، اس کی نماز اس لئے فاسد ہے کہ اپنی چھوٹی ہوئی نماز پوری کرنے سے قبل اس نے ایسا عمل کیا جو نماز کو باطل کرنے والا ہے، اور مقتدیوں کی نماز اس لئے درست ہوگی کہ عمداً نماز کو باطل کرنے والے عمل سے ان کی نماز پوری ہو گئی، اس لئے کہ رکن موجود ہے یعنی خروج بصنعہ (اپنے اختیار سے نماز سے باہر ہونا)، اور امام اگر اپنی نماز سے فارغ ہو چکا ہو تو اس کی نماز بھی درست ہوگی، اور اگر فارغ نہ ہو ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی، یہی صحیح ہے[1]۔

اگر کسی نے چار رکعت والی نماز میں امام کی اقتداء کی اور امام کو حدث پیش آگیا اور امام نے کسی آدمی کو آگے بڑھا دیا اور مقتدی کو معلوم نہیں کہ امام نے کتنی رکعتیں پڑھیں اور کتنی باقی ہیں؟ تو مقتدی چار رکعت پڑھے گا اور ہر رکعت پر احتیاطاً قعدہ کرے گا، اور اگر کسی لاحق[1] کو نائب بنادیا تو نائب کے لئے جائز ہے کہ مقتدیوں کو اشارہ کر دے اور اس پر جو نماز باقی ہے ادا کرے، پھر ان کی نماز پوری کرے، اور اگر اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ امام کی نماز پوری کردی اور اپنی چھوٹی ہوئی نماز کو موخر کر دیا یہاں تک کہ سلام کا وقت آگیا تو اس نے دوسرے کو نائب بنادیا جس نے مقتدیوں کے ساتھ سلام پھیرا تو جائز ہے، اور اگر امام کے پیچھے ایک آدمی ہو اور امام کو حدث پیش آجائے تو وہ شخص امامت کے لئے متعین ہے، خواہ امام نے اس کو متعین کرنے کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو۔

اگر مسافر نے مسافر کی اقتداء کی اور امام کو حدث پیش آگیا اور اس نے مقیم کو نائب بنادیا تو مسافر پر چار رکعت پوری کرنا واجب نہیں[2]۔

۲۹- مالکیہ نے کہا ہے: جس شخص کو نائب بنانا صحیح ہے اس کے حق میں شرط یہ ہے کہ وہ عذر سے قبل اصلی امام کے ساتھ اس رکعت کا جس میں اس کو نائب بنایا گیا ہے قابل لحاظ حصہ رکوع سے کھڑے ہونے سے قبل پالے، اور اگر امام نے مسبوق کو نائب بنادیا جس نے امام والی نماز کی ترتیب سے ان کو نماز پڑھایا تو جب مقتدیوں کے اعتبار سے چوتھی رکعت میں پہنچے گا تو ان کو اشارہ کر دے گا تو وہ بیٹھے رہیں گے اور خود کھڑا ہو جائے گا تاکہ اپنی نماز پوری کر لے، پھر ان کے ساتھ سلام پھیرے گا[3]۔

---

[1] الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹۵، الشرح الکبیر ۱/ ۳۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۲/ ۵۷ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۲/ ۱۰۲ طبع الریاض۔

لاحق: وہ ہے جس نے امام کی اقتداء کی، پھر کسی عذر (مثلاً غفلت، بھیڑ، یا حدث پیش آنے، یا نماز خوف، یا مقیم جس نے مسافر کی اقتداء کی ہو) کی وجہ سے اس کی بعض یا کل رکعت چھوٹ گئیں۔ اور اسی طرح بلاعذر کا حکم ہے مثلاً وہ شخص جو رکوع یا سجدہ میں امام سے آگے بڑھ گیا، تو وہ اس رکعت کی قضاء کرے گا، اور اس کا حکم مقتدی والی طرح ہے، وہ قراءت یا سجدہ سہو نہیں کرے گا۔

[2] الفتاوی الہندیہ ۱/ ۹۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

[3] الشرح الصغیر ۱/ ۳۴۴۔

۳۰- شافعیہ کے نزدیک ایسے مقتدی کو نائب بنانا درست ہے جو امام کی نماز یا رکعت کی تعداد میں اس جیسی نماز پڑھ رہا ہو، یہ ان کے یہاں متفق علیہ ہے، خواہ مسبوق ہو یا غیر مسبوق، خواہ پہلی رکعت میں نائب بنائے یا کسی اور رکعت میں، کیونکہ امام کی اقتداء کرنے کی وجہ سے وہ امام کی ترتیب کا پابند ہے، لہذا اس کی وجہ سے مخالفت لازم نہیں آئے گی۔

اگر امام نے مسبوق مقتدی کو نائب بنادیا تو امام کی ترتیب کی رعایت اس پر لازم ہے، وہ اس کے قعدہ کی جگہ میں قعدہ اور اس کے قیام کی جگہ میں قیام کرے گا، جیسا کہ وہ اس وقت کرتا جب امام نماز سے نہ نکلا ہوتا، لہذا اگر مسبوق نے صبح کی دوسری رکعت میں اقتداء کی پھر امام کو اس میں حدث پیش آگیا اور اس نے اس مسبوق کو اس میں نائب بنادیا تو وہ دعاء قنوت پڑھے گا، قعدہ کرے گا اور تشہد پڑھے گا، پھر دوسری رکعت میں اپنے لئے دعاء قنوت پڑھے گا، اور اگر نائب کی اقتداء سے پہلے یا اس کے بعد امام کو سہو ہوگیا تھا تو نائب امام کی نماز کے اخیر میں سجدۂ سہو کرے گا، اور پھر اپنی نماز کے اخیر میں دوبارہ سجدۂ سہو کرے گا، صحیح قول یہی ہے۔

لوگوں کے ساتھ امام کی نماز پوری کرنے کے بعد اپنی نماز کے تدارک کے لئے کھڑا ہو جائے گا، اور مقتدیوں کو اختیار رہے گا، چاہیں تو اس سے علاحدہ ہوکر سلام پھیر دیں، اور اس کی نماز خضر اور ضرورت کی بناء پر بلا اختلاف درست ہوگی، اور اگر چاہیں تو بیٹھے انتظار کریں تاکہ اس کے ساتھ سلام پھیریں، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ مسبوق کو امام کی نماز کی ترتیب اور بقیہ نماز کا علم ہو، لیکن اگر اس کو علم نہ ہو تو دو قول ہیں: "ان کو صاحب "تلخیص" وغیرہ نے نقل کیا ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ دو "قول" ہیں، ان میں زیادہ قرین قیاس عدم جواز ہے، اور شیخ ابوعلی نے کہا ہے: ان میں صحیح جواز ہے، اس کو ابن المنذر نے امام شافعی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اور اس کے علاوہ کچھ نہیں لکھا ہے، لہذا نائب رکعت پوری کرکے مقتدیوں پر نظر رکھے گا، اگر وہ اٹھنے کا ارادہ کریں تو اٹھ جائے ورنہ قعدہ کرے گا[1]۔

۳۱- حنابلہ نے کہا ہے: اس مسبوق کو جس کی بعض رکعت رہ گئی ہوں نائب بنانا جائز ہے، اور اس کو بھی جو امام کے حدث کے بعد آئے، وہ امام کی نماز کے گذرے ہوئے حصے یعنی قراءت یا رکعت یا سجدہ پر بناء کرے گا، اور مقتدیوں کی نماز کے ختم ہونے کے بعد پوری کرے گا، یہی قول حضرت عمر، حضرت علی اور نائب بنانے کے مسئلہ میں ان کے ہم موافقین سے منقول ہے، اور ان میں ایک دوسری روایت ہے کہ اس کو بناء یا ابتداء کرنے کا اختیار رہے، اور جب مقتدی اپنی نماز سے فارغ ہوجائیں تو بیٹھ جائیں گے اور انتظار کریں گے یہاں تک کہ وہ نماز پوری کرکے ان کے ساتھ سلام پھیر دے، اس لئے کہ مقتدی امام کی اقتداء کریں امام کا ان کی اتباع کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ امام اسی لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے، اور دونوں روایتوں کے مطابق جب مقتدی اپنے امام کے فارغ ہونے سے قبل فارغ ہوجائیں اور امام اپنی فوت شدہ نماز پوری کرنے کے لئے کھڑا ہوجائے تو مقتدی بیٹھ کر انتظار کریں گے، یہاں تک کہ وہ نماز پوری کرکے ان کے ساتھ سلام پھیرے، اس لئے کہ امام نماز خوف میں مقتدیوں کا انتظار کرتا ہے، لہذا مقتدی بدرجہ اولیٰ امام کا انتظار کریں گے، لیکن اگر وہ انتظار نہ کریں اور سلام پھیر دیں تو جائز ہے۔

اور ابن عقیل نے کہا ہے: دوسرے کو نائب بنادے جو ان کے ساتھ سلام پھیرے، البتہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا انتظار کریں، اور اگر وہ سلام پھیر دیں تو اس کو نائب کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ نماز پوری ہونے میں صرف سلام رہ گیا ہے، اس لئے اس میں نائب

---

[1] المجموع ۴/ ۲۴۳-۲۴۴ طبع السلفیہ۔

بنانے کی ضرورت نہیں رہ گئی، اور میرے نزدیک قوی یہ ہے کہ اس صورت میں نائب بنانا درست نہیں، اس لئے کہ اگر وہ بناء کرے گا تو اس وقت بیٹھے گا جس وقت اس کے لئے اپنی نماز کی ترتیب کے اعتبار سے بیٹھنے کا موقع نہیں ہے اور مقتدیوں کا تابع ہو جائے گا، اور اگر نئے سرے سے نماز پڑھے گا تو مقتدی اس وقت بیٹھیں گے جو ان کی نماز کی ترتیب کے اعتبار سے ان کے بیٹھنے کا موقع نہیں، جب کہ شریعت میں ایسا منقول نہیں، اور اجتماع کے موقع پر نائب بنانا اس لئے ثابت ہے کہ وہاں ان میں سے کسی کی ضرورت نہیں پڑتی ہے، لہذا جو صورت اس کے ہم معنی نہیں اس کو اس کے ساتھ شریک نہیں کیا جائے گا۔[1]

اور اگر ایسے شخص کو نائب بنادیا جس کو معلوم نہیں کہ امام نے کتنی رکعت پڑھی ہیں تو گنجائش ہے کہ یقین پر بناء کرے، اگر وہ واقع کے مطابق ہو تو ٹھیک ہے ورنہ مقتدی سبحان اللہ کہہ کر اس کو متنبہ کریں اور وہ ان کے اشارہ پر لوٹ آئے اور سجدہ سہو کرلے، اور ایک روایت میں ہے: اگر نائب کو شک ہو جائے کہ امام نے کتنی رکعت پڑھی ہیں تو شک کی وجہ سے اس کے لئے نائب بننا جائز نہیں جیسے کہ اس شخص کا حکم ہے جس کو نائب نہیں بنایا گیا ہے۔ اور یقین پر بناء والی روایت کی بنیاد یہ ہے کہ یہاں شک ایسے شخص کی طرف سے پیدا ہو رہا ہے جس کو غالب گمان حاصل نہیں، لہذا عام نمازیوں کی طرح یقین پر بناء کرے گا۔

سوم: قاضی کی طرف سے نائب بنانا:

۳۲- فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر امام المسلمین نے قاضی کو نائب بنانے کی اجازت دے رکھی ہو تو وہ نائب بنا سکتا ہے، اسی طرح اگر امام نے منع کردیا ہو تو اس کے لئے نائب بنانا درست نہیں، اس لئے کہ قاضی کو امام المسلمین ہی کی طرف سے اختیار ملتا ہے، لہذا اس کی طرف سے ممانعت کی صورت میں اس کی خلاف ورزی کرنے کا اس کو حق نہیں، جیسے کہ وکیل کا موکل کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے، اس لئے کہ اگر موکل وکیل کو کسی تصرف سے منع کردے تو وکیل اس کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا، دسوقی نے کہا: کہ نائب بنانے یا نہ بنانے میں عرف کا بھی اعتبار نص ہی کی طرح ہونا چاہئے[1]۔

اور اگر امام نے مطلق رکھا یعنی نہ تو اجازت دی، اور نہ ہی منع کیا ہو تو مذاہب میں مختلف نظریات ہیں:

حنفیہ نیز مالکیہ میں سے ابن عبد الحکم اور سحنون کا مذہب اور حنابلہ کے مذہب میں ایک احتمال یہ ہے کہ نائب بنانا جائز نہیں، اس لئے کہ وہ امام کی اجازت سے تصرف کرتا ہے، اور امام نے اس کو اجازت نہیں دی۔

حنابلہ کا مذہب اور یہی شافعیہ کا ایک قول ہے کہ مطلقا اس کے لئے نائب بنانا جائز ہے، اور مالکیہ کا مشہور مذہب جو شافعیہ کا دوسرا قول ہے یہ ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے نائب بنانا جائز ہے، مثلا بیماری یا سفر، یا یہ کہ اس کی ذمہ داریوں کا دائرہ بہت وسیع ہو جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حالت میں قاضی کو نائب بنانے کی ضرورت ہوتی ہے، نیز قرینہ حال اس کا تقاضا کرتا ہے، لہذا اگر قاضی نے بلا اجازت نائب بنادیا اور نائب نے کوئی فیصلہ کیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کا فیصلہ نافذ ہوگا جبکہ نائب بنانے والا قاضی اس کو نافذ کردے لیکن یہ شرط ہے کہ نائب میں قاضی بننے کی صلاحیت ہو، اس لئے کہ نائب بنانے والے قاضی نے جب اجازت دے دی تو یہ ایسے ہی ہوگیا جیسے کہ خود اس نے فیصلہ کیا ہو[2]۔

---

[1] المغنی ۲/ ۱۰۵۔

[1] الدسوقی ۴/ ۱۳۳۔

[2] معین الحکام ص ۲۱، تبصرۃ الحکام ۱/ ۲۵، الدسوقی ۴/ ۱۳۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۴۹، المغنی ۹/ ۱۰۵، فتح القدیر ص الاقضیہ ۵/ ۳۵۸ طبع الحلبی، حاشیہ ...

۳۴-قضء میں نائب بنانے کا طریقہ:

ہر ایک لفظ جس سے نائب بنانا سمجھ جائے اس کے ذریعہ نائب بنانا صحیح ہے وروہ نائب بن جائے گا، خواہ اس لفظ میں سے ہو جن کو فقہء نے قضء ن و معدد ری سوچے کے بارے میں ذکر کیا ہے یا اس میں سے نہ ہو، اسی طرح ہے ثبوت یا قرینہ پر عمل کیا جائے، ور اس کا عتبار کیا جائے گا جس سے نائب بنانا سمجھ جائے۔

استدانہ

تعریف:

۱- ستد نہ کا معنی لغت میں قرض چاہنا، ذین طلب کرنا، یا آدمی کا قرض دار ہونا یا قرض لینا ہے۔

ور "مدایۃ" کا معنی وحاربیع کرنا ہے، او قرض وہ مال ہے جو حد میں ادا کرنے کے لیے دیا جاتا ہے۔

شریعت میں ستد نہ سے مراد ہے مال کے بیچنے کا مطالبہ کرنا ہے جو کسی کے ذمہ و جب ہو، خواہ بیع یا بیع سلم یا جارہ کا بدل ہو، یا قرض ہو، یا تلف شدہ شئ کا ضمان۔

متعلقہ لفاظ:

الف- ستقرض:

۲- استقراض کا معنی: قرض طلب کرنا ہے، ور قرض ور ذین میں سے ہر یک کے لیے ضروری ہے کہ ذمہ میں ثابت ہو، اس حاظ سے "ستد نہ" "استقراض" سے زیادہ عام ہے، اس لیے کہ ذین قرض ور غیر قرض دونوں کو شامل ہے۔

مرتضی زبیدی نے ستد نہ ور استقراض میں فرق یہ لکھا ہے کہ ستد نہ کے لیے ضروری ہے کہ متعین مدت تک کے لیے ہو، جب کہ استقراض کسی مدت تک کے لیے نہیں ہوتا، جمہور کی رائے یہی ہے،

لسان العرب، تاج العروس، مادہ یں قرض۔

عابد ین ۴/ ۳۲۳۔

جدید قو نین میں کچھ ضو ابط و حکام مقرر ہیں جس سے و یعہ قضء وغیرہ تعین ت و ولایت کا انعقا ہوتا ہے ور کی شرعی نص یا طے شدہ حکم سے خلاف نہیں ہیں، ان پر عمل جائز ہے اور ان سے دیعہ ولایت کا ثبوت ہوتا ہے، س لئے ان کی اتباع و تنفیذ سے کوئی مانع نہیں۔

البتہ مالکیہ کہتے ہیں: قرض دینے والے کے اعتبار سے قرض میں مدت معینہ لازم ہے (دیکھئے: اصطلاح "اجل")۔

ب- سلف:

۳- سلف کا معنی لغت میں قرض لینا ہے، کہا جاتا ہے: "سلف فی کذا و أسلف" یعنی خرید کردہ شی کی قیمت پیشگی دے دی۔ سلف، سلم کی طرح ہے، نیز بلا نفع قرض کو بھی سلف کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "أسلفه مالاً" یعنی اس کو قرض دیا[2]۔

استدانہ کا شرعی حکم:

۴- استدانہ در اصل مباح ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "یا أیها الذین آمنوا إذا تداینتم بدین إلی أجل مسمی فاکتبوہ"[3] (اے ایمان والو! جب ادھار کا معاملہ کسی مدت معین تک کرنے لگو تو اس کو لکھ لیا کرو)۔ نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ قرض لیتے تھے۔

قرض کے سبب کے اعتبار سے اس کے مختلف احکام ہیں، مثلاً قرض دار کے تنگ دست ہونے کی حالت میں مستحب ہے، اور مضطر کے لئے واجب ہے، اور اس شخص کے لئے حرام ہے جو ٹال مٹول کرنے کے ارادے سے یا دین کا انکار کرنے کے ارادے سے قرض لے[4]، اور اس شخص کے لئے مکروہ ہے جو ادائیگی پر قادر نہ ہو اور نہ مجبور ہو اور نہ ٹال مٹول کرنے کا ارادہ رکھتا ہو۔

۱ شرح مصطلحات الفنون للتھانوی ۵/ ۶۹۸، دستور العلماء ۲/ ۱۸۰۔
۲ المغرب للمطرزی مادہ "سلف"، ابن عابدین ۴/ ۲۰۳۔
۳ سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔
۴ حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۵/ ۳۷، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۲۳ طبع دار الفکر بیروت۔

استدانہ کے الفاظ:

۵- استدانہ ہر اس لفظ سے ہوگا جس سے معلوم ہو کہ دین ذمہ میں لازم ہے، قرض ہو یا سلم ہو یا ادھار مبیع کی قیمت ہو، فقہاء اس کی تفصیل اصطلاح (عقد)، (قرض) اور (دین) کے تحت کرتے ہیں۔

استدانہ کے اسباب ومحرکات:

اول: حقوق اللہ کے لئے قرض لینا:

۶- اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق صرف اس شخص پر واجب ہوتے ہیں جو غنی ہو اور ان کے ادا کرنے پر قادر ہو (اور غنی ہر حکم میں اس کے اعتبار سے ہوتا ہے)، لہذا اس کو حقوق اللہ کی ادائیگی کے لئے قرض لینے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے[1]۔

رہے وہ حقوق جن کے وجوب کے لئے اللہ تعالیٰ نے استطاعت کو شرط قرار دیا ہے مثلاً حج، تو اس میں اگر ادائیگی کی امید نہ ہو تو اس کے لئے قرض لینا مکروہ یا حرام ہے، یہ مالکیہ کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے نزدیک خلاف افضل ہے، اور اگر ادائیگی کی امید ہو تو مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک واجب اور حنفیہ کے نزدیک افضل ہے[2]۔

حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ مغنی کی عبارت سے سمجھ میں آتا ہے، حکم یہ ہے کہ اگر قرض لے کر اس کے لئے حج کرنا ممکن ہو تو اس کے ذمہ لازم نہیں، البتہ اس کے لئے قرض لینا مستحب ہے اگر اس کی وجہ سے اس کو بعد میں کوئی ضرر نہ ہو[3]۔

۱ تحفۃ المحتاج ۵/ ۲۰۸، المغنی ۴/ ۵، ... طبع ... ۱۹۸۰ء طبع روم۔
۲ مواہب الجلیل ۲/ ۳۳۳، مغنی المحتاج ۱/ ۴۶۰، مطالب أولی النہی ۲/ ۲۳۹ طبع المکتب الاسلامی، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۴۰، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۱۷، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۵۸ طبع الہلال بیروت۔
۳ ابن عابدین ۲/ ۱۴۰، الحطاب ۲/ ۵۰۵-۵۰۶، الأم ۲/ ۱۱۴ طبع بیروت، الدسوقی ۲/ ۷۔
۴ المغنی مع الشرح الکبیر ۳/ ۱۷۰۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کسی بندے پر اس کی مالداری کی حالت میں واجب ہوئے ہوں اور ادائیگی سے قبل وہ محتاج ہو جائے تو کیا ان حقوق کی ادائیگی کے لئے اس کو قرض لینے کا حکم دیا جائے گا؟

فقہاء حنفیہ اس سلسلہ میں دو حالتوں میں تفریق کرتے ہیں: اگر اس کے پاس مال نہ ہو اور وہ قرض لینا چاہے، اور غالب گمان یہ ہے کہ اگر وہ قرض لے کر زکاۃ ادا کردے گا اور پھر اپنے دین کی ادائیگی کی کوشش کرے گا تو اس پر قادر ہو جائے گا، تو اس صورت میں افضل یہ ہے کہ قرض لے لے، اور اگر قرض لے کر ادا کردے لیکن دین کی ادائیگی پر قادر ہونے سے پہلے مر جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کا قرض ادا کردے گا۔

اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ وہ قرض لے گا تو اس کو ادا نہیں کر سکے گا تو قرض نہ لینا افضل ہے، اس لئے کہ قرض خواہ کی طرف سے تقاضا سخت چیز ہے [1]، اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اس پر کسی بھی حال میں قرض لینا واجب نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر زکاۃ واجب ہو جائے اور وجوب کے بعد مال ضائع ہو جائے اور اس کی ادائیگی ممکن ہو تو ادا کردے، ورنہ سہولت اور ادائیگی کی قدرت حاصل ہونے تک اس کو مہلت ہوگی، بشرطیکہ اس کو دوسرے کو ضرر نہ ہو، انہوں نے کہا ہے: جب آدمی کے معسر دین میں مہلت دینا لازم ہے تو یہاں بدرجہ اولیٰ ہوگا [2]۔ ہمارے علم کے مطابق شافعیہ نے اس مسئلہ کو ذکر نہیں کیا ہے۔

[1] فتاویٰ قاضی خان برحاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۵۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۰۔

[2] الشرح الکبیر مع المغنی ۲/ ۵۱۵۔

دوم: حقوق العباد کی ادائیگی کے لئے قرض لینا:

الف- اپنی ذات کے حق کے لئے قرض لینا:

۷- مضطر کے لئے واجب ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے قرض لے، اس لئے کہ جان کی حفاظت مال کی حفاظت پر مقدم ہے، شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے، دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں، اس لئے کہ حالت ضرورت ومجبوری کے بارے میں معروف نصوص منقول ہیں [1]۔

حاجیات ولوازمات زندگی کو پورا کرنے کے لئے قرض لینا جائز ہے اگر ادا کرنے کی امید ہو، اگرچہ بہتر یہ ہے کہ صبر کرے، اس لئے کہ قرض لینے میں دوسرے کا احسان ہوتا ہے۔ "فتاویٰ ہندیہ" میں ہے: اگر انسان اپنی لازمی حاجت پوری کرنے کے ارادہ سے قرض لے اور اس کو ادا کرنے کا ارادہ ہو تو کوئی حرج نہیں [2]، لفظ "لاباس" جب فقہاء حنفیہ استعمال کرتے ہیں تو اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کا نہ کرنا اس کے کرنے سے زیادہ بہتر ہے۔

اور اگر ادا کرنے کی امید نہ ہو تو قرض لینا حرام اور صبر واجب ہے، کیونکہ قرض لینے میں دوسرے کے مال کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے [3]۔

اور کسی ناجائز مقصد کی تکمیل کے لئے قرض لینا ناجائز ہے، جیسے کہ اگر ناجائز جگہ خرچ کرنے کے لئے قرض لے مثلاً کسی کے پاس بقدر ضرورت مال ہو اور وہ فراخ دلی سے خرچ کرے اور قرض لے تاکہ زکاۃ لے سکے تو اس کو زکاۃ نہیں دی جائے گی، اس لئے کہ اس کا مقصد برا ہے [4]۔

[1] مواہب الجلیل ۳/ ۲۳۵، الشروانی ۵/ ۳۷۔

[2] الفتاویٰ ہندیہ ۵/ ۳۶۶۔

[3] حاشیۃ الشروانی علی التحفہ ۵/ ۳۷۔

[4] حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۹۰، المغنی ۲/ ۲۴۸۔

ب–دوسرے کے حق کے سے قرض لینا:

ول–ذین و رنے کے سے قرض یینا:

۸–تنگ دست کو پے قرض خواہوں کا ذین او کرنے کے سے قرض یینے پر مجبور نہیں یی جے گا، یونکہ فرماب ری ہے:"و نْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلى مَيْسَرَةٍ" ۱(ور گر تنگ دست ہے تو اس کے ے آسودہ حالی تک مہلت ہے)۔ نیز اس میں دوسرے کا حسان ہے ۲، نیز یہ "ضرر کو ای جیسے ضرر کے ذریعہ دور نہیں یی جاتا ہے"، مالکیہ وحنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، ور دوسرے مذاہب کے قواعد اس کے خلاف نہیں ہیں۔

دوم–بیوی پر خرچ رنے کے سے قرض یینا:

۹–فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بیوی کا نفقہ وجب ہے، خواہ شوہر خوش حال ہو یا تنگ دست، گر شوہر حاضر ہو ور اس کے پاس مال ہو تو اس کے مال میں سے اس ی طرف سے زبردستی نفقہ دیا جے گا، ور گر تنگ دست ہو تو مذہب حنفیہ ی رے ہے کہ قاضی اس کے ے نفقہ مقرر کرے گا، پھر عورت کو حکم دے گا کہ شوہر کے نام پر قرض لے، ور گر کوئی قرض دینے والا نہ ملے تو قاضی اس کا نفقہ اس کے ان رشتہ داروں پر وجب کر دے گا جن پر اس کا نفقہ غیر شادی شدہ ہونے ی حالت میں وجب ہوتا، ور گر شوہر غائب ہو ور اس کا مال موجود نہ ہو تو عورت کے ے شوہر کے ذمہ نفقہ مقرر نہیں یا جے گا، اس میں امام زفر کا ختلاف ہے، ور امام زفر کا قول ہی حنفیہ کے یہاں مفتیٰ بہ ہے۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ عورت اپنے ے ور اپنے بچوں کے ے بلا جازت قرض لے سکتی ہے، پھر جو قرض لیا ہے شوہر سے وہ وصول کرے گی۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ گر شوہر ی تنگ دستی ثابت ہو جائے تو بیوی کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، یکن گر شوہر ی تنگ دستی ثابت نہ ہو تو عورت شوہر کے نام پر قرض لے سکتی ہے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ گر شوہر کے پاس مال موجود ہو تو عورت پر اس ی طرف سے زبردستی خرچ یا جے گا، ور گر اس کے پاس مال نہ ہو یکن وہ مانے پر قادر ہو تو مانے پر مجبور یا جے گا، ور فوری نفقہ کے ے قرض لے گا، ور گر شوہر کا مال اس کے پاس نہ ہو بلکہ اس سے دور ہو تو شوہر کو قرض یینے پر مجبور یا جے گا، گر وہ قرض نہ لے تو عورت کو حق ہے کہ نکاح فسخ کرنے کا مطالبہ کرے ۱۔

سوم–بچوں اور رشتہ داروں پر خرچ رنے کے سے قرض یینا:

۱۰–در صل چھوٹے، نہ کمانے والے، غریب بچوں کا نفقہ ی جمہور صرف والد پر وجب ہے، دوسرے پر وجب نہیں، گر وہ اس پر خرچ کرنے سے گریز کرے ور وہ خوش حال ہو تو اس کو مجبور کیا جے گا ور ولاد کو باپ کے نام پر قرض یینے کا حکم دیا جے گا، ور گر تنگ دست ہو تو حنفیہ کے نزدیک ماں کو حکم دیا جے گا کہ پے مال میں سے ان پر خرچ کرے گر ماں خوش حال ہو، ورنہ ان کا نفقہ ان لوگوں پر لازم کیا جے گا جن پر باپ کے وفات پانے ی صورت میں ان کا نفقہ وجب ہوتا، پھر نفقہ دینے والا باپ سے وپس لے گا گر وہ خوشحال

---

۱ سورۂ بقرہ ۲۸۰۔

۲ جواہر الاکلیل ۲/ ۹۰ طبع المعرفہ، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۰۷، معنی ۴/ ۳۲۹ طبع دوم المنار۔

۱ نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۰۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۸۱، ۶۸۳، مواہب الجلیل ۴/ ۲۰۲، الحطاب ۴/ ۲۰۵، شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۵۲، ۲۵۷، المطالب اولی النہی ۵/ ۶۴۰، ۶۴۹۔

ہو جانے [1]۔ اور اگر باپ پاگل ہو تو وہ میت کے درجہ میں ہے، لہذا خرچ کرنے والا واپس نہیں لے گا، یہ اس کا تبرع مانا جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب حالت خوش حالی میں حنفیہ کی طرح ہے، البتہ ان کے نزدیک قاضی کی اجازت کے قائم مقام یہ ہے کہ خرچ کرنے والا گواہ بنا دے کہ اس نے واپس لینے کی غرض سے خرچ کیا ہے یا اس پر حلف اٹھا لے [2]، اور اگر تنگ دست ہو تو اس کی اولاد پر خرچ کرنا خرچ کرنے والے کی طرف سے تبرع و احسان مانا جائے گا، وہ واپس نہیں لے سکتا، اگرچہ اس کے بعد باپ خوش حال ہو جائے۔

شافعیہ کے نزدیک بچے قاضی کی اجازت سے قرض لے سکتے ہیں، اور واپس لینے کا حق صرف اس وقت ہے جب قرض لینا عملی طور پر اس خرچ کرنے والے کے لئے ہو جس کو اجازت حاصل ہے [3]۔

حنابلہ کا مذہب ہے کہ اجازت کے ذریعہ اولاد کے لئے قرض لیا جائے گا، البتہ اگر ماں اپنے اور اپنی اولاد کے لئے بلا اجازت قرض لے تو ماں کے تابع ہو کر جائز ہے، بیوی اور اولاد کے علاوہ کے لئے قرض لینے کے بارے میں تفصیل اور بڑا اختلاف ہے جس کی جگہ اصطلاح "نفقہ" ہے [4]۔

محض مال کو حلال بنانے کے لئے قرض لینا:

۱۱ – اگر حج کا ارادہ ہو تو حلال مال سے حج کرنا مستحب ہے، اور اگر اس کے پاس صرف مشتبہ مال ہی ہو اور حلال مال سے حج کرنا چاہے تو "فتاویٰ قاضی خان" میں ہے: حج کے لئے قرض لے اور پھر ذیل اپنے مال سے ادا کر دے [1]۔

قرض لینے کے صحیح ہونے کی شرطیں:

شرط اول – قرض خواہ کا فائدہ نہ اٹھانا:

۱۲ – قرض لینے کے عمل سے قرض خواہ کا فائدہ اٹھانا یا تو معاملہ میں شرط کے ساتھ ہوگا یا بلا شرط، اگر شرط کے ساتھ ہو تو بلا اختلاف حرام ہے، ابن المنذر نے کہا ہے: اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ قرض دینے والا اگر قرض دار سے اضافہ یا ہدیہ کی شرط لگائے اور اس شرط کے ساتھ اس نے قرض دے دیا تو اضافہ کو لینا سود ہے، حضرت علیؓ کی روایت سے فرمان نبوی ہے: "كل قرض جر منفعة فهو ربا" [2] (ہر قرض جو نفع لائے ربا ہے)، اس حدیث کی سند اگرچہ ضعیف ہے لیکن معنی کے اعتبار سے صحیح ہے، حضرت ابی بن کعب، عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ انہوں نے ایسے قرض سے منع کیا ہے جو قرض خواہ کے لئے نفع لائے، نیز اس لئے کہ قرض کے لین دین کا مقصد ارفاق (فائدہ پہنچانا) اور قربت (ثواب کمانا) کا مقصد ہے، لہذا اس میں

---

1. حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۳، ۶۷۷، ۶۷۸، تبیین الحقائق ۳/ ۵۴، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۵۵۰، فتح القدیر ۳/ ۳۴۵ طبع بولاق، الہدایہ مع شرح فتح القدیر ۳/ ۳۴۴ طبع بولاق۔
2. مواہب الجلیل ۴/ ۹۳، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۴۔
3. المحتاج ۴/ ۱۴۴، حاشیہ قلیوبی ۲/ ۸۵، تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۴۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۴۹۔
4. شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۵۷۔

---

1. الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۲۲۰۔
2. حدیث: "كل قرض جر منفعة ..." کی روایت حارث بن ابی اسامہ نے اپنی مسند میں روایت علی مرفوعاً کی ہے، اس کی سند میں سوار بن مصعب ہے جو متروک ہے، عمر بن بدر نے "المغنی" میں کہا ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی صحیح روایت نہیں (التلخیص الحبیر ۳/ ۳۴ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ ۱۳۸۴ھ، فیض القدیر ۵/ ۲۸ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)، اور اس روایت کو بیہقی نے "المعرفہ" میں فضالہ بن عبید سے موقوفاً ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "كل قرض جر منفعة فهو وجه من وجوه الربا" ہر قرض جو نفع لائے وہ ربا کی ایک شکل ہے، اور انہوں نے سنن میں ابن مسعود، ابی بن کعب، عبد اللہ بن سلام اور ابن عباس سے موقوفاً نقل کیا ہے (سنن الکبریٰ ۵/ ۳۵۰، ۳۵۱ طبع دار الفکر بیروت)۔

قرض خواہ کے لئے فائدہ کی شرط لگانا اس کو اپنے موضوع سے خارج کرتا ہے، اور یہی شرط ہے جس کا نہ تو عقد متقاضی ہے اور نہ ہی عقد کے مناسب ہے، قرض خواہ کے لئے نفع بخش قرض کی فقہاء نے بہت سی عملی تطبیقات و نمونے ذکر کئے ہیں، مثلاً:

قرض خواہ شرط رکھے کہ قرض دار اس قرض سے زیادہ واپس کرے گا جتنا لے رہا ہے، یا اس سے بہتر واپس کرے گا جیسا لے رہا ہے، اور یہ بعینہ ربا ہے (دیکھئے: ربا)۔

اسی قبیل سے یہ بھی ہے کہ قرض خواہ قرض دار سے یہ شرط لگائے کہ ذین کے بدلہ اس کو رہن دے، یا ذین کی ضمانت کے لئے کفیل و ضمانت دار دے، اس لئے کہ یہ شرط عقد کے مناسب ہے جیسا کہ آئے گا۔

اگر قرض دار کی طرف سے قرض خواہ کو بلا شرط کوئی نفع مل جائے، تو جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں جائز ہے [۲]۔

اور یہی حضرت عبد اللہ بن عمر، سعید بن المسیب، حسن بصری، عامر شعبی، زہری، مکحول، قتادہ، اسحاق بن راہویہ سے مروی اور ابراہیم نخعی سے ایک روایت ہے۔

ان حضرات کی دلیل صحیح مسلم میں حضرت جابر بن عبد اللہؓ کی روایت ہے، حضرت جابر کہتے ہیں: "ہم لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مکہ سے مدینہ آئے تو میرا اونٹ بیمار ہو گیا"، حدیث کو پورے قصہ کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اس حدیث میں ہے: "ثم قال: بعني جملک هذا، قال: قلت: لا، بل هو لک، قال: بل بعنیه، قال: قلت: لا، بل هو لک یا رسول الله، قال: لا، بل بعنیه، قال: قلت: فإن لرجل عليّ أوقیة ذهب فهو لک بها، قال: قد أخذته، فتبلغ علیه إلی المدینة، قال: فلما قدمت المدینة قال رسول الله ﷺ لبلال: أعطه أوقیة من ذهب وزده، قال: فأعطاني أوقیة من ذهب وزادني قیراطاً" [۱] (پھر آپ ﷺ نے فرمایا: مجھ سے اپنا یہ اونٹ بیچ دو، راوی کہتے ہیں کہ میں نے کہا: نہیں، بلکہ وہ آپ ہی کا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میرے ہاتھ بیچ دو، میں نے کہا: نہیں، وہ آپ کا ہے اے اللہ کے رسول، آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میرے ہاتھ بیچ دو، میں نے کہا: تو ایک شخص کا میرے اوپر ایک اوقیہ سونا ہے، آپ اس کے بدلہ میں یہ لے لیجئے، آپ ﷺ نے فرمایا: میں نے لے لیا، اور تم اسی اونٹ پر مدینہ پہنچ جاؤ گے، پھر جب میں مدینہ پہنچا تو حضور ﷺ نے حضرت بلال سے کہا: اس کو ایک اوقیہ سونا دے دو، اور کچھ بڑھا کر دے دو، تو بلال نے مجھ کو ایک اوقیہ سونا دیا اور ایک قیراط بڑھا دیا)، یہ مقصد میں صاف ہے۔

۱۳ – مصنف میں اضافہ: ابو رافع جو رسول اللہ ﷺ کے غلام تھے، ان سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بکراً، فقدمت علیه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن یقضي الرجل بکره [۲]، فرجع أبو رافع فقال: لم أجد فیها إلا خیاراً رباعیاً، فقال: أعطه إیاه، إن خیار الناس أحسنهم قضاءً" [۳] (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے ایک بکر (اونٹ کا جوان بچہ) قرض لیا، اس کے بعد حضور ﷺ کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو ابو رافع کو حکم دیا کہ اس شخص کو اس کا اونٹ واپس کر دو، ابو رافع گئے اور واپس آ کر کہا: مجھے اس سے بہتر

---

۱ فتح القدیر ۶/ ۵۲۲، رد المحتار ۴/ ۱۷۴۔

۲ المغنی ۴/ ۳۴۲، تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۷، کشاف القناع ۳/ ۳۱۸، ابن عابدین ۴/ ۲۹۵۔

۱ حدیث: "أقبلنا من مکة ..." کی روایت مسلم ۳/ ۱۲۲۲ طبع عیسی الحلبی نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے کی ہے۔

۲ بکر: جوان اونٹ کو کہتے ہیں۔

۳ حدیث: "أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل ..." کی روایت مسلم ۳/ ۱۲۲۴ طبع عیسی الحلبی نے ابو رافع سے مرفوعاً کی ہے۔

رباعی (چار دانتوں والا) بہت عمدہ مل رہا ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: وہی اسے دے دو، بہتر آدمی وہ ہے جو اچھی طرح قرض ادا کرے[1]۔

نیز اس لئے کہ اس نے اس اضافہ کو قرض کا عوض یا قرض کا ذریعہ یا اپنا ذاتی وصول کرنے کا وسیلہ نہیں بنایا، بعض مالکیہ کا قول ہے، اور یہی حنابلہ کی ایک روایت، نیز حضرت ابیؓ، ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ سے مروی اور نخعی سے ایک روایت ہے کہ قرض خواہ کے لئے مقروض کا ہدیہ قبول کرنا، یا قابل منافع چیز لینا، مثلاً اس کی سواری پر سوار ہونا، اس کے گھر میں کوئی چیز لینا جائز نہیں، البتہ اگر قرض سے قبل ان دونوں میں اس طرح کا تعلق رہا ہو، یا شادی اور ولادت وغیرہ کی وجہ سے کوئی ایسا امر پیش آجائے جو اس کا متقاضی ہو (تو جائز ہے)۔

دسوقی نے کہا ہے: "معتمد یہ ہے کہ ہدیہ لینا اور سواری حاصل کرنا، اسی طرح کھانا جائز ہے، اگر یہ سب کچھ قرض کی وجہ سے نہیں بلکہ اکرام کی غرض سے ہو"، اس لئے کہ اگر وہ زائد لے، یا نفع اٹھائے تو عملی طور پر اس نے نفع بخش قرض دیا، چنانچہ اثرم نے روایت کیا ہے کہ ایک شخص کے کسی مچھلی فروش پر بیس درہم تھے، مچھلی فروش اس کو ہدیہ میں مچھلی بھیجتا رہا، اور اس کی قیمت لگاتا رہا، یہاں تک کہ تیرہ درہم ہو گئے تو اس نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا، تو انہوں نے فرمایا: "اس کو سات درہم دے دو"۔

ابن سیرین سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعبؓ کو دس ہزار درہم قرض دیا، حضرت ابی بن کعبؓ نے اپنی زمین کا پھل ان کو ہدیہ میں بھیجا، حضرت عمرؓ نے واپس کر دیا، قبول نہیں کیا، تو حضرت ابی ان کے پاس آئے اور کہا: اہل مدینہ کو معلوم ہے کہ ہمارا پھل بہترین پھلوں میں سے ہے، ہمیں اس کی ضرورت نہیں، پھر آپ نے ہمارا ہدیہ کیوں واپس کر دیا؟ پھر انہوں نے اس کے بعد ہدیہ بھیجی تو حضرت عمرؓ نے قبول کر لیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شبہ کے وقت ہدیہ رد کر دیا جائے ورنہ قبول کر لیا جائے۔

زر بن حبیش سے مروی ہے، انہوں نے کہا: میں نے ابی بن کعبؓ سے عرض کیا: میں سرزمین جہاد عراق جانا چاہتا ہوں، تو انہوں نے فرمایا: تم ایسی جگہ جا رہے ہو جہاں سود عام ہے، اس لئے اگر تم کسی کو قرض دو اور وہ تمہارا قرض واپس کرتے وقت ہدیہ ساتھ لائے تو اپنا قرض وصول کر لو، اور اس کا ہدیہ واپس کر دو[1]۔

شرط دوم – اس میں کوئی دوسرا عقد شامل نہ ہو:

۱۴ – عقد استقراض کی صحت کے لئے شرط ہے کہ اس میں کوئی دوسرا عقد شامل نہ ہو، خواہ یہ عقد عقدِ استقراض میں شرط کے طور پر ہو، یا اس سے الگ اس پر اتفاق ہو گیا ہو، مثلاً قرض دار اپنا گھر قرض دینے والے کو کرایہ پر دے، یا قرض دار قرض دینے والے کا گھر کرایہ پر لے[2]، اس لئے کہ حدیث ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وسلف"[3] (رسول اللہ ﷺ نے قرض کے ساتھ بیع سے منع کیا ہے)، اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل ہے جس کے لئے (ممنوعہ بیوع) کی بحث دیکھی جائے۔

بیت المال وغیرہ (مثلاً وقف) سے یا اس کے لئے قرض لینا:

۱۵ – اس سلسلہ میں اصل یہ ہے کہ بیت المال کے لئے، یا بیت المال

---

[1] حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۲۴، اسہل المدارک ۲/ ۹۰، المغنی ۴/ ۳۲۲، المحلی ۸/ ۸۶، آثار محمد بن الحسن ص ۱۳۲۔

[1] المغنی ۴/ ۳۲۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

[2] المغنی ۴/ ۳۲۰، تحفۃ المحتاج ۵/ ۴۷، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۱۶۹۔

[3] حدیث: "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع وسلف" کی روایت مالک نے بلاغاً اور بیہقی نے موصولاً کی ہے، ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اور حاکم نے عبد اللہ بن عمرو سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور بیہقی نے ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا، اور طبرانی میں روایت حکیم بن حزام

سے قرض لینا شرعاً جائز ہے۔

بیت المال سے قرض لینے کی دلیل: روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے بیت المال سے سات ہزار درہم قرض لے اور وفات کے وقت اس کے ذمہ رہ گئے تھے، تو انہوں نے ان کے ادا کرنے کی وصیت کی تھی۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں نے اللہ کے مال کو اپنے یتیم کے مال کے درجہ میں رکھ دیا ہے، اگر مجھے اس کی ضرورت ہوں تو اس میں سے لے لوں گا، اور جب سہولت ہوگی واپس کر دوں گا۔

بیت المال کے لئے قرض لینے کی دلیل: حضرت ابو رافعؓ کی روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرا، فقدمت على النبي ﷺ إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره" (رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص سے اونٹ کا بچہ قرض لیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ کے پاس صدقہ کے اونٹ آئے تو آپ ﷺ نے ابو رافع کو حکم دیا کہ اس کا اونٹ واپس کر دو)۔ اس حدیث میں بیت المال کے لئے قرض لینے کا ذکر ہے، اس لئے کہ وہ اپنی صدقہ کے مال سے ہوئی تھی، لیکن ان تمام امور میں مفاد عامہ کی رعایت کی جائے گی اور ادائیگی دین کو یقینی بنانے، اور اس کی وصولیابی کی قدرت کے بارے میں تحقیق اور احتیاط برتی جائے گی۔

اس کی شرط جیسا کہ حنفیہ نے وقف کے بارے میں صراحت کی ہے (اور بیت المال بھی وقف کی طرح ہے) یہ ہے کہ یہ معاملہ حاکم کی اجازت سے ہو، قرض میں مال نہ رکھ دیا جائے، مضاربت کے طور پر مال لینے والا کوئی نہ ملے، اور آمدنی کے لئے در [illegible] موجود نہ ہوں کہ ان کو اس مال کے ذریعہ خریدا جاسکے۔

۱ تفسیر الکبیر ۳/۷ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ ۱۳۸۴ھ۔
اس حدیث کی تخریج فقرہ ۳ کے تحت گذر چکی ہے۔

شافعیہ نے وقف کے تعلق سے صراحت کی ہے کہ واقف کی شرط ہو تو قاضی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے، اور یہی حکم یتیم کے مال، غائب کے مال اور لقطہ کا ہے[۱]، اور اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کی جگہ اصطلاح "قرض" اور "دین" ہے۔

قرض لینے کے احکام:

الف- ملکیت کا ثبوت:

۱۶- قرض لینے والا بذات خود عقد کے ذریعہ دین کے بالمقابل جو چیز ہو اس کا مالک ہوجاتا ہے، البتہ اس سے قرض مستثنیٰ ہے، جس کے بارے میں تین فقہی نظریے ہیں: عقد کے ذریعہ مالک ہو جائے گا، یا قبضہ کے ذریعہ، یا خرچ کرنے کے ذریعہ[۲]، اس میں کچھ تفصیل ہے جس کی جگہ اصطلاح (قرض) ہے۔

ب- مطالبہ اور وصولیابی کا حق:

۱۷- قرض لینے کا حکم یہ بھی ہے کہ مدت پوری ہونے پر قرض کا ادا کرنا مقروض پر واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وأداء إليه بإحسان"[۳] (اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچا دینا چاہئے)۔ نیز فرمان نبوی ہے: "مطل الغني ظلم"[۴] (مالدار کا قرض کے ادا کرنے میں ٹال مٹول کرنا ظلم ہے)، اور مطالبہ میں اچھا طریقہ اختیار کرنا مستحب ہے، اور تنگ دست قرض دار

۱ ابن عابدین ۴/۳۴۰، المغنی ۴/۳۴۳، القلیوبی ۳/۱۰۹، [illegible] ص ۳/۱۰۹، المحلی ۸/۳۴۲ طبع المنیریہ۔
۲ شرح الخرشی ۵/۲۳۲، بدائع الصنائع ۷/۳۹۸۴، احکام القرآن للجصاص ۱/۵۷۲، المغنی ۴/۲۸۳، مطالب اولی النہی ۳/۲۴۰، نہایۃ المحتاج ۵/۱۹۔
۳ سورۂ بقرہ/ ۱۷۸۔
۴ حدیث: "مطل الغني [illegible]" کی روایت مسلم ۳/۱۱۹۷ طبع عیسی الحلبی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

کو کشادگی تک مہلت دینا واجب ہے، یہ بالاتفاق ہے۔ اس کی دلیل فرمان باری ہے: "وإِنْ كانَ ذُوْ عُسْرةٍ فنظِرةٌ إلى ميْسرةٍ"[۱] (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)، یہ آیت تمام دیون کے بارے میں ہے، ربا کے ساتھ خاص نہیں۔

ج- سفر سے روکنے کا حق:

۱۸- امام احمد قرض خواہ کو یہ حق حاصل ہے کہ قرض دار کو فوری واجب الاداء دین میں سفر کرنے سے روک دے، اگر مقروض کے پاس مال موجود نہ ہو جس سے قرض وصول کیا جا سکے، یا کفیل یا رہن نہ ہو، یہ حق اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ مقروض کے سفر کی وجہ سے مطالبہ اور پیچھے لگے رہنے کا قرض خواہ کا حق ضائع نہ ہو جائے، اس سلسلہ میں دین کی نوعیت، مقررہ وقت، سفر اور قرض دار کے حالات سے تفصیل ہے (دیکھئے: "دین")[۲]۔

د- قرض دار کے پیچھے لگے رہنے کا حق:

۱۹- قرض خواہ کو حق ہے کہ مقروض کے پیچھے لگا رہے (اس پیچھے لگے رہنے میں کچھ تفصیل ہے)، اگر قرض خواہ مرد ہو، اور مقروض عورت ہو تو یہ حکم نہیں، کیونکہ عورت کے پیچھے لگے رہنے میں اجنبی عورت کے ساتھ خلوت لازم آئے گی، البتہ قرض خواہ کے لئے جائز ہے کہ کسی عورت کو بھیج جو اس کی طرف سے عورت کے پیچھے لگی رہے، اور اسی طرح اس کے برعکس کا حکم ہے[۳]۔

ھ- قرض کی ادائیگی پر مجبور کرنے کا مطالبہ:

۲۰- مدیون پر دین کا ادا کرنا لازم ہے اگر وہ اس پر قادر ہو، اور اگر وہ ادا نہ کرے، اور اس کے ذمہ دین "مثلی" ہو، اور اس کے پاس اس کا مثل موجود ہو تو قاضی اس مال سے جو اس کے پاس ہے اس کی طرف سے زبردستی دین ادا کر دے گا۔

اور اگر دین مثلی ہو اور اس کے پاس قیمی ہو تو جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین: امام ابو یوسف اور امام محمد) کی رائے یہ ہے کہ قاضی حاجت سے زائد کو علاحدہ کر کے قرض دار کے سامان کو بالجبر فروخت کر دے، اور اس کا قرض ادا کرے، اور امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ قاضی اس کو بیع پر مجبور نہیں کرے گا، البتہ ادائیگی قرض تک اس کو قید رکھے گا[۱]۔

و- دیوالیہ مقروض پر پابندی:

۲۱- دیوالیہ مدیون پر پابندی کو جمہور فقہاء جائز قرار دیتے ہیں، جب کہ امام ابو حنیفہ اس سے منع کرتے ہیں، اس کی تفصیل اصطلاح (حجر) اور (افلاس) میں آئے گی۔

ز- مقروض کو قید کرنا:

۲۲- قرض خواہ مطالبہ کر سکتا ہے کہ مالدار، ادائیگی سے گریز کرنے

---

۱ [illegible]، القرآن [illegible]، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۳، تفسیر القرطبی ۳/ ۳۷۲۔

۲ [illegible] ۲/ ۵۸، ۲۹۶۔

۳ [illegible]، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۲۷۵، ۳/ ۲۷۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۳۳۲، المغنی ۸/ ۱۰۴، ۳/ ۵۵۸۔

۱ [illegible] ۴/ ۳۲۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۳۔

۲ [illegible] ۴/ ۹۳-۹۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۶۹، ۲۷۰، المغنی ۴/ ۳۱۱، ۴۴۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات، تبیین الحقائق ۵/ ۲۰۰ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۹۳۔

و لے مقروض کو قید کر دیا جا ے ۔

قرض خو ہ ورمقروض کا ختلاف:

۲۳- گر قرض خو ہ ورمقروض میں ختلاف ہو جا ئے، اور کسی کے پا ں بینہ نہ ہو تو وصف، مقدار، ورخوش حال ہو نے کے بارے میں مقروض کا قول قسم کے ساتھ قبول کیا جا ے گا، ور گر دونوں کے پا ں بینہ ہو تو تنگ دستی وخوش حالی کے بار ے میں قرض خو ہ کا بینہ قبول کیا جا ے گا، اس کی تفصیل ''دعوی'' کی بحث میں آ ے گی۔

استدراک

تعریف:

۱- ستدر ک لغت میں ''درک'' سے استفعال کے وزن پر ہے، ور درک ور دراک کے معنی ہیں: جا ملنا، پہنچنا، کہا جا تا ہے: ''أدرک الشيء'' (جب کوئی چیز اپنے وقت اور نتیجہ کو پہنچ جا ے)، کہا جا تا ہے: ''عشت حتی أدرکت زمانه'' (میں زندہ رہا یہاں تک کہ اس کا زمانہ مجھے مل گیا)۔

لغت میں ستدر ک کے دو استعمال ہیں:

ول: ''استدرک الشيء بالشيء'' (کسی چیز سے جا ملنے کی کوشش کرنا)، کہا جا تا ہے: ''استدرک النجاۃ بالفرار'' (اس نے بھاگ کر نجات حاصل کر نے کی کوشش کی)۔

دوم: شاعرب کہتے ہیں: ''استدرک الرأي والأمر'' جب کسی ر ے یا معاملہ میں غلطی یا نقص کی تلافی مقصود ہو۔

صطلاح میں استدر ک کے دو معانی ہیں:

ول: اہل اصول ورنحویوں کے یہاں کلام سابق سے جس چیز کے ثبوت پید ہو نے کا وہم ہو اس کی نفی کرنا، یا جس کی نفی کا وہم ہو اس کو ثابت کرنا، ور بعض حضرت نے تعریف میں: ''لفظ ستدر ک'' یعنی لفظ ''لکن'' یا اس کے قائم مقام کسی حرف استثناء کے ستعمال کا ضافہ کیا ہے۔

ی المطا ر ۳/ ۹۱، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵ ۳ ور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۶۳، مدعول ۳/ ۸ ۔ ۵۔

سان العرب، مجیط المحیط، لا رس، المرجع فی اللغۃ، مادہ ''درک''۔

دوم: جو فقہاء کے کلام میں بکثرت آتا ہے وہ قول یا عمل میں پائے جانے والے کسی حسی یا نقص کی اصلاح کرنا ہے، اور اسی سے فقہاء کے یہاں ہے: سجدہ سہو کے ذریعہ نماز کے نقص کا ستدرک، ور نماز کے باطل ہونے کی صورت میں اعادہ کرکے اس کا ستدرک، قضاء کے ذریعہ بھولی ہوئی نماز کا ستدرک، ور غلط بات کو باطل کرکے ور درست کو ثابت کرکے اس کا استدرک۔

ستدرک جو بے محل سے چھوٹی ہوئی چیز کو انجام دینے کے معنی میں ہو، اس کو خاص طور پر "تدرک" کہتے ہیں، خواہ یہ ترک ہو ہو یا عمد، مثلاً رملی کا قول ہے: "جب امام نماز جنازہ میں سلام پھیر دے تو مسبوق باقی تکبیرات کا ن کے ذکار کے ساتھ تدرک کرے گا"، ور ن کا یہ قول بھی ہے: "گر نماز عید کی تکبیرات بھول جائے ور قرءت شروع کرنے کے بعد یاد آئیں تو وہ فوت ہو گئیں، ن کا تدارک نہیں کرے گا"[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الاضراب:

۲- اضراب کا معنی لغت میں کسی چیز کی طرف توجہ کرنے کے بعد اس سے اعراض کرنا ور رک جانا ہے[۳]۔

نحویوں کی اصطلاح میں اضراب بسا وقات ستدرک کے معنی وں کے لحاظ سے اس کے ساتھ گڈمڈ ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اضراب کا مفہوم لفظ "بل" کے ذریعہ حکم سابق کو باطل کرنا ہے یا اسی طرح ان لفاظ کے ذریعہ جو اس غرض سے وضع کئے گئے ہوں یا بدل غلط کے ذریعہ باطل کرنا ہے۔

اضراب ور ستدرک میں فرق یہ ہے کہ ستدرک میں تم حکم سابق کو باطل نہیں کرتے مثلاً کہتے ہو: "جاء زید لکن أخاه لم یأت" (زید آیا لیکن اس کا بھائی نہیں آیا)، اس میں زید کے آنے کے ثبات کو باطل ہو نہیں قرار دیا گیا، بلکہ اس کے بھائی سے آنے کی نفی کر دی گئی، جب کہ اضراب میں حکم سابق کو باطل کرتے ہو، لہذا گر تم کہو: "جاء زید" (زید آیا) پھر تم کو اپنی غلطی کا خیال آیا ور تم نے کہا: "بل عمرو" (بلکہ عمرو) تو تم نے اپنے سابق حکم یعنی زید کے آنے کے اثبات کو باطل کر دیا اور اس کو مسکوت عنہ کے حکم میں کر دیا (کہ اس کے آنے یا نہ آنے کا کوئی ذکر نہیں ہے)۔

ستثناء:

۳- ستثناء در حقیقت کلام سابق کے بعض مندرجات کو لفظ "إلا" یا اس کے ہم معنی الفاظ کے ذریعہ خارج کرنا ہے، ور اسی وجہ سے ستثناء عموم کا معیار ہے، جب کہ ستدرک: حکم سابق کی ضد کو اس چیز کے لئے ثابت کرنا ہے جس پر حکم کے منطبق ہونے کا وہم ہوتا ہے، لہذا فرق یہ ہے کہ استثناء ان میں داخل ہونے والے کے لئے ہے ور استدرک ان میں نہ داخل ہونے والے کے لئے ہے، البتہ اس کے داخل ہونے کا یا اس پر حکم کے جاری ہونے کا وہم ہوتا ہے۔

اسی باہمی قربت کی وجہ سے لفظ ستثناء کا ستعمال مجازاً ستدرک کے معنی میں ہوتا ہے، ور اسی کو نحویوں کے عرف میں: "استثناء منقطع" کہتے ہیں جو در حقیقت ستدرک ہے (دیکھئے: استثناء) مثلاً فرمان باری ہے: "ما لهم به من علم إلا اتباع الظن"[۱] (ان کے پاس کوئی علم (صحیح) تو ہے نہیں، ہاں بس گمان کی پیروی ہے)۔

نہایۃ المحتاج ۲ / ۳ طبع مصطفیٰ الحلبی۔

۲ نہایۃ المحتاج ۲ / ۳۔

۳ المرجع فی اللغۃ، مادہ ... کشاف اصطلاحات الفنون للتھانوی، مصطلح ستدراک۔

۱ سورۂ نساء / ۱۵۷۔

جیسا کہ "لکن" ور اس کے مفہوم کو ا کر نے و لے دیگر ے
ظ کا استعمال استثناء معنوی میں جائز ہے، اس لئے کہ استثناء معنوی
کے لئے کوئی متعین لفظ نہیں ہے، مثلاً تم کہو: "ما جاء القوم لکن
جاء بعضهم"۔

قضاء:

۴- یہاں قضاء سے مراد یہ ہے کہ کسی عبادت کے لئے شریعت نے جو
وقت مقرر کیا ہے کوئی شخص اس وقت میں اس عبادت کو صحیح طور پر انجام نہ
دے بلکہ وقت نکل جانے کے بعد اس کو انجام دے، خواہ عمداً چھوڑ دی گئی
ہو یا سہواً، خواہ مکلف اس کو وقت میں ادا کرنے پر قادر رہا ہو مثلاً روزہ کے
متعلق سے مسافر، یا قادر نہ رہا ہو، مثلاً نماز کے متعلق سے سونے والا
اور بھول جانے والا۔ یہ استدراک، قضاء سے زیادہ عام ہے، اس لئے
کہ اس کے تحت کسی بھی جائز وسیلہ سے نقص کی تلافی داخل ہے، اور اسی
لئے صاحب مسلم الثبوت اور اس کے شارح کا قول ہے کہ قضاء واجب
کو شرعی طور پر اس کے مقررہ وقت کے بعد انجام دینا ہے تا کہ تلافی
مافات ہو سکے[۲]۔ اس طرح انہوں نے قضاء کو استدراک بنا دیا ہے۔

اعادہ:

۵- اعادہ یہ ہے کہ کسی عبادت کے ادا کرنے میں کوئی خلل واقع
ہو جائے تو اس کی وجہ سے وقت کے اندر اس کو دوبارہ ادا کیا
جائے[۳]۔

استدراک اعادہ سے بھی زیادہ عام ہے۔

تدارک:

۶- تدارک کی تعریف ہمیں فقہاء میں سے کسی کے یہاں نہیں ملی،
ہاں لفظ تدارک ان کے کلام میں بکثرت آتا ہے، اور ان میں
تدارک سے ان کی مراد ہے: عبادت کو کلی یا جزوی طور پر انجام دینا،
جب کہ مکلف نے اس کو شرعی طور پر اس کے مقررہ مقام میں انجام نہ
دیا ہو اور وہ فوت بھی نہ ہوئی ہو، جیسا کہ صاحب کشاف القناع کے
اس قول میں ہے[۱]: "اگر غسل دینے سے قبل میت کی تدفین ہو گئی ہو
اور غسل دینا ممکن ہو تو لازمی طور پر اس کی قبر کو کھود کر اس کی نعش کو نکالا
جائے گا اور غسل دیا جائے گا تا کہ واجبی غسل کا تدارک ہو سکے"۔

بسا اوقات اقوال میں غلطی ہو جاتی ہے اور انسان کو اس کے
تدارک کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اس کو ختم کر کے صحیح کو ثابت
کرے، اس کے کئی طریقے ہیں: مثلاً بدل غلط، اور ایجاب عمر میں
لفظ "بل"، اور بعض نے "بل" کے ذریعہ تدارک کی تشریح یہ کی ہے
کہ خبر اول کے مقابلہ میں خبر ثانی زیادہ بہتر ہے، لہذا وہ اول کو چھوڑ
کر ثانی کی طرف رجوع کرتا ہے، اول کو باطل کرنا اور ثانی کو ثابت
کرنا نہیں ہوتا[۲]۔

اصلاح:

۷- یہ مالکیہ کی اصطلاح ہے جس کو انہوں نے سجدہ سہو کے باب میں
کئی جگہوں پر ذکر کیا ہے، مثلاً: دردیر کا قول ہے: "جس کو بکثرت
شک ہو، اس کے ذمہ اصلاح واجب نہیں، اور اگر وہ اصلاح کرتے
ہوئے مشکوک کو انجام دے دے تو اس کی نماز باطل نہ ہوگی"[۳] (یہ
تدارک کے معنی میں ہے)۔

---

[۱] شرح مسلم الثبوت ۱/ ۸۵ مطبوعہ مع المستصفی۔
[۲] دیکھئے: شرح مسلم الثبوت ۱/ ۸۵۔
[۳] ابن عابدین ۱/ ۲۹۱ طبع اول بولاق ۱۲۷۲ھ، شرح مسلم الثبوت ۱/ ۸۵،
المستصفی ۱/ ۹۵ مطبوعہ مع شرح مسلم الثبوت۔

[۱] کشاف القناع ۲/ ۸۶۔
[۲] التوضیح علی التنقیح ۲/ ۱۲۳ طبع المطبعۃ الخیریہ، تیسیر التحریر ۲/ ۲۰۲۔
[۳] الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۲۸۷ طبع دار الفکر۔

استئناف:

۸- عمل کا استئناف اس کو از سر نو ادا کرنا ہے، یعنی اس کو دوبارہ کرنا جبکہ فعل اس کو مکمل ہونے سے قبل چھوڑ دے، لہذا نماز کا استئناف پہلے تحریمہ کو ختم کرکے نیا تحریمہ باندھنا ہے، اور اسی معنی میں استئناف فقہاء کے اس قول میں آیا ہے: "اگر نمازی کو حدث پیش آجائے تو وضو کرے، پھر اپنی نماز پر بناء کرے یا از سر نو پڑھے، اور از سر نو پڑھنا زیادہ بہتر ہے"۔

اسی طرح اذان کو از سر نو ادا کرنا اگر اس کے درمیان طویل فصل ہو جائے، اور کفارہ ظہار میں روزہ کو از سر نو ادا کرنا اگر تسلسل ختم ہو جائے۔

اس لحاظ سے استئناف استدراک کا ایک طریقہ ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح (استئناف) میں ہے۔

چونکہ اس استدراک کا استعمال دو معانی میں ہوتا ہے:

اول: لفظ استدراک اور اس کے قائم مقام الفاظ کے ذریعہ استدراک قولی۔ دوم: نقص اور قول میں واقع ہونے والے خلل کی اصلاح کے ذریعہ استدراک، اس لئے اس کے مقدار سے بحث کی دو قسمیں ہیں:

قسم اول

لکن اور اس کے نظائر کے ذریعہ استدراک قولی:

استدراک کے الفاظ:

لکنّ (تشدید کے ساتھ)، لکن (تخفیف کے ساتھ)، بل، بلی اور استثناء کے الفاظ۔

۹- الف۔ لکنّ: یہی اس باب کا اصل لفظ ہے اور اسی کے لئے وضع کیا گیا ہے [۲]۔

بعض اصولیین نے لکھا ہے کہ "لکن" اور اس کے ہم معنی الفاظ کو استدراک کے لئے استعمال کرنے کی شرط یہ ہے کہ لکن کے ماقبل اور مابعد میں لفظی طور پر ایجاب وسلب میں اختلاف ہو، مثلاً "ماجاء زید لکن أخاه جاء" (زید نہیں آیا لیکن اس کا بھائی آیا)۔

اگر اختلاف معنوی ہو تو بھی جائز ہے، مثلاً کوئی کہے: "عمي حاضر لكن أخاه مسافر" (چچا حاضر ہے لیکن اس کا بھائی مسافر ہے یعنی حاضر نہیں)۔

ب- لکن:

نون کے سکون کے ساتھ، دراصل یہ لکنّ کا مخفف ہے، اس کی دو حالتیں ہیں: اول: ابتدائیہ ہو، شرط ہے کہ بعد میں جملہ ہو جس کے بعد جملہ آئے، مثلاً فرمان باری ہے: "وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" [۲] (اور کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو حمد کے ساتھ اس کی پاکی نہ بیان کرتی ہو، البتہ تم لوگ ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے ہو)۔

حالت دوم: عاطفہ ہو، اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے قبل نفی یا نہی ہو، اس کے بعد مفرد آئے اور اس پر "واؤ" داخل نہ ہو، مثلاً "ما جاء زيد لكن عمرو"۔

یہاں دونوں حالتوں میں وہ استدراک کے مفہوم سے خالی نہیں ہے، وہ ماقبل کے حکم کو ثابت کرے گا اور اس کی ضد کو اس کے مابعد کے لئے ثابت کرے گا [۳]۔

۱- کشاف اصطلاحات الفنون مادہ: استدراک۔

۲- مغنی اللبیب لابن ہشام بحاشیہ امیر ۱/ ۲۹۲۔

۱- شرح مسلم الثبوت ۱/ ۲۳۶، شرح التوضیح علی التنقیح مع حاشیۃ التلویح والتحریر مع التقریر ۲/ ۲۹۳۔

۲- سورہ اسراء/ ۴۴۔

۳- شرح ابن عقیل مع حاشیۃ الخضری ۲/ ۶۵، ۶۶ طبع مصطفی الحلبی ۳۳۴، شرح الکوکب المنیر ص ۹۲ طبع حامد الفقی، شرح التوضیح ۱/ ۲۴۳۔

ج-بل:

گر اس سے قبل نفی یا نہی ہو تو حرف ستدرک ہے جیسے کہ لکن، یہ پہلے ماقبل کے حکم کو ثابت کرے گا ور اس کی ضد کو اس کے مابعد کے لیے ثابت کرے گا۔

گر یہ جب یا امر کے بعد آئے تو ستدرک کے معنی میں نہیں ہوگا، بلکہ اس سے عراض کے معنی میں ہوگا، لہٰذا وہ غیر مذکور کی طرح ہو جائے گا ور اس کا حکم مابعد کے لیے منتقل کر دے گا، مثلاً تمہارا قول: "**جاء زید بل عمرو**" ور اسی کو "اضراب ابطالی" کہتے ہیں، سعد الدین نے کہا: "**بل**" کے ماقبل کو مسند لیہ نہیں ہونا چاہیے تھا، ور گر اس کے ساتھ "**لا**"[۱] ل جائے تو وہ س کی نفی کے لیے صریح ہو جائے گا"۔

اسی وجہ سے قرآن یا حدیث میں محض نقل کے طور پر آتا ہے۔

بہ وقات "اضراب نتقالی" کے لیے یعنی یک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے لیے آتا ہے، ور اسی مفہوم میں یہ فرمان باری ہے: "**قد افلح من تزکی وذکر اسم ربه فصلی، بل تؤثرون الحیاة الدنیا**"[۲] (بامراد ہو وہ جو پاک ہو گیا، ور پنے پروردگار کا نام لیتا ور نماز پڑھتا رہا، اصل یہ ہے کہ تم مقدم دنیوی زندگی کو رکھتے ہو)۔

د-لکن:

اس کا استعمال استدرک کے لیے ہوتا ہے، مثلاً شاعر کا یہ قول ہے:

بکلٍّ تداوینا فلم یشف ما بنا

علی ان قرب الدار خیر من البعد

(ہم نے ہر دوا کر لی، لیکن ہمارا مرض نہ گیا، تاہم گھر کی قربت اس کے دور ہونے سے بہتر ہے)۔

علی ان قرب الدار لیس بنافع

اذا کان من تهواه لیس بذی ود

(بلکہ گھر کا قریب ہونا سود مند نہیں، گر جس کو تم چاہتے ہو وہ محبت والا نہ ہو)۔

ھ- لفاظ ستثناء:

بہ وقات الفاظ ستثناء کو ستدرک میں استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً کہتے ہیں: "**زید غنی غیر انه بخیل**" (زید مالدار ہے تاہم وہ بخیل ہے)، اور اسی سے یہ فرمان باری ہے: "**قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم**" (نوح نے) کہا: آج کے دن کوئی بچانے والا نہیں اللہ کے حکم (عذاب) سے، البتہ جس پر وہی رحم کر دے)۔

سی کو ستثناء منقطع کہتے ہیں (دیکھئے: استثناء) ور اس میں (الا وغیرہ) کا ستعمال ہوتا ہے نیز "سوی" کا بھی استعمال ہوتا ہے، اہل لغت کے یہاں صحیح یہی ہے[۳]۔

شرائط ستدرک:

۱۰- ستدرک کے صحیح ہونے کے لیے درج ذیل شرطیں ہیں:

---

۱ معنی لا س یشام ہو اہل ب ... سے اس کو شمونی پر پنے حاشیہ میں نقل کرتے ہوئے قرار دیا ہے ۳/ ۱۳، ۱۶ ور حاشیة شرح ابن عقیل ۲/ ۶۵، ۶۶، حاشیہ ابن حمد علی التوضیح شرح التنقیح ۱/ ۱۴۳۔

۲ المسند مع حواشی ص ۵ م، تیسیر التحریر ۲/ ۲۰۲، آیت کریمہ: ۱۴، ۱۶ اعلی: ۱۴/ ۱۶۔

۱ مغنی اللبیب مع حاشیة الدسوقی ۱/ ۵۷۔

۳ شرح ابن عقیل مع حاشیہ حضری ۲/ ۲۰۹، ۲۱۰، آیت کریمہ: ہود ۴۳۔

شرط ول:

ماقبل سے اس کا متصل ہونا خواہ حکماً ہو، لہذ کلام ول سے تعلق رکھنے والی بات یا کوئی ضروری امر مثلاً سانس لینا، کھانسنا وغیرہ کے ذریعہ فصل مضر نہیں، گر ستدر ک ور کلام ول کے درمیان تنی دیر خاموشی ہوجائے جس میں بات کی جاسکتی ہو یا موضوع سے لگ کوئی کلام آجائے تو کلام ول کا حکم ثابت ہوجائے گا ور ستدر ک باطل ہوجائے گا۔

مثلاً گر زید کے لیے کوئی کسی کپڑے کا قرار کرے ور زید کہے: "ما كان لي قط، لكن لعمرو"، گر دونوں کو ملا کر کہے تو کپڑ عمرو کا ہوگا، ور گر فصل کردے تو قرار کرنے والے کا ہوگا، اس لیے کہ نفی میں دو امور کا حتمال ہے: یا حتمال کہ قرار کرنے والے کی تکذیب ور اس کے قرار کی تردید ہو، ور یہی ظاہر کلام ہے، لہذ نفی قرار کرنے والی کی طرف لوٹ جائے گی، ور یہ بھی حتمال ہے کہ تکذیب نہ ہو، اس لیے کہ ہوسکتا ہے کہ کپڑے کا زید کی ملکیت ہونا مشہور رہا ہو، پھر وہ قرار کرنے والے کے ہاتھ میں گیا، اس لیے اس نے زید کے لیے اس کا قرار کرلیا ہو، پھر زید نے یہ کہا ہو: کپڑے کی میری ملکیت ہونا معروف ہے لیکن حقیقت میں وہ عمرو کا ہے، ور اس کا قول: "لكنه لعمرو" اس نفی کے لیے بیان تغییر ہے، اس لیے تصال پر موقوف ہوگا، کیونکہ بیان تغییر حنفیہ کے نزدیک صرف وصل کے ساتھ صحیح ہوتا ہے، تراخی کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لیے گر وصل کردے تو زید سے نفی ور عمرو کے لیے ثبات کا یک ساتھ ثبوت ہوجائے گا، کیونکہ بتدء کلام خیر پر موقوف ہے، لہذ دونوں کا حکم یک ساتھ ثابت ہوگا۔

ور گر فصل کردے تو نفی قرار کی تردید ہوگی، پھر محض اس کے خبر دینے کی وجہ سے عمرو کے لیے ملکیت ثابت نہ ہوگی۔

شرط دوم:

اتساق کلام، یعنی کلام کا باہم مربوط ہونا، مراد یہ ہے کہ ستدر ک کے لائق ہو اس طرح کہ لفظ ستدر ک سے ماقبل کا کلام ایسا ہو کہ اس سے مخاطب لفظ ستدر ک کے بعد آنے والے کلام کا الٹا سمجھے، یا لفظ ستدر ک کے بعد والے کلام میں سابق کلام کے کسی فوت شدہ مضمون کا تدارک ہو، مثلاً "ما قام زيد لكن عمرو"، برخلاف "ما جاء زيد لكن ركب الأمير" کے، ور صاحب "المنار" نے اتساق کی تشریح یوں کی ہے: نفی کا محل ثبات کے محل کے علاوہ ہو، تاکہ دونوں کے درمیان جمع کرنا ممکن ہو، ور کلام کا آخری حصہ اول حصہ کے خلاف نہ ہو، پھر گر کلام میں اتساق ہو تو یہ ستدر ک ہے ورنہ نیا کلام ہے، ور "التوضیح" میں اس ستدر ک کی جو سابق سے مربوط ہو مثال یہ دی ہے کہ قرار کرنے والا کہے: تمہارا میرے ذمہ یک ہزار قرض ہے، تو مقر لہ (جس کے لیے قرار کیا گیا) کہے: "لا، لكن غصب" (نہیں لیکن غصب ہے) یہ کلام متسق ہے، لہذ وصل درست ہے، بایں معنی کہ یہ حق کے سبب کی نفی ہے یعنی جس چیز کا قرار کیا گیا ہے اس کے قرض ہونے کی نفی ہے، وجب یعنی یک ہزار کی نفی نہیں ہے، اس لیے کہ اس کے قول: "لا" کو وجب کی نفی پر محمول کرنا ممکن نہیں، اس لیے کہ وجب کی نفی پر اس کو محمول کرنا اس کے اس قول "لكن غصب" کے ساتھ ہم آہنگ نہیں، ورنہ نفی اس صورت میں کلام متسق ومربوط ہوگا، لہذ جب اس نے قرض ہونے کی نفی کی تو اس کے غصب ہونے سے اس کا تدارک کیا اور یہ اس

۱ التوضیح علی التنقیح مع حاشیۃ الفنری: ۴۲،۳۔

۲ التوضیح علی التنقیح مع حواشی: ۱۵،۳، المنار مع حواشی ص ۵۳۔

کے اقرار کے لیے تردید نہیں، بلکہ محض سبب رد نفی کے لیے ہے۔

احناف کے درمیان ایک اختلاف پر وہ جو با محسوس کرنے والی مثالوں میں سے ایک یہ ہے: صغیرہ ممیزہ (نابالغ ذی شعور بچی) نے کفو میں اپنے ولی کی اجازت کے بغیر ایک سو مہر پر شادی کرلی، تو ولی نے کہا: میں نکاح کی اجازت نہیں دیتا، لیکن دو سو میں اس کی اجازت دیتا ہوں، احناف کہتے ہیں: نکاح فسخ ہو جائے گا، اور "لکن" اور اس کے مابعد کو نیا کلام مان لیا جائے گا، اس لیے کہ جب اس نے کہا: "لا أجيز النكاح" تو نکاح اول فسخ ہو گیا، اس لیے کہ نفی کا تعلق اصل نکاح سے ہے، لہذا اس کے بعد اسی نکاح کو دو سو مہر پر ثابت کرنا ممکن نہیں، اس لیے کہ یہ نکاح کی نفی اور بعینہ اس کا اثبات ہوگا، معلوم ہوا کہ یہ متسق نہیں، لہذا اس کے قول "لكن مائتين" کو نئے کلام پر محمول کیا جائے گا، اس لیے یہ ایک دوسرے نکاح کی اجازت ہوگی، جس میں دو سو مہر ہوگا، اگر اس کے بدلے یوں کہتا: "لا أجيز هذا النكاح بمائة لكن أجيزه بمائتين" تو اس کا کلام متسق ہوتا، اس لیے کہ اس صورت میں نفی کا تعلق اس کے ایک سو پر ہونے سے ہوتا، اصل نکاح سے نہیں ہوتا، اور استدراک مہر میں ہوتا، اصل نکاح میں نہیں ہوتا، اور اس طرح اس کا قول نکاح کو باطل کرنے کے لیے نہیں ہوتا، اور اس کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوتا[۱]۔ اور اس مثال میں اتساق کے نہ ہونے کے بارے میں احناف میں اصولیین کے درمیان اختلاف ہے[۲]۔

شرط سوم:

استدراک ایسے لفظ کے ذریعہ ہو جو سنا جا سکے اگر اس سے کوئی حق متعلق ہو، اور سننے کا ادنی درجہ یہ ہے کہ وہ خود سن لے اور اس کے قریب والا سن لے۔ حصکفی نے کہا ہے: یہ حکم ہر اس عمل میں جاری ہوگا جس کا تعلق بولنے سے ہے، مثلاً ذبیحہ پر بسم اللہ کہنا اور طلاق دینا اور استثناء کرنا وغیرہ، لہذا اگر طلاق دی یا استثناء کیا اور خود نہیں سنا تو صحیح یہ ہے کہ درست نہیں، اور بیع وغیرہ کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ مشتری کا سننا شرط ہے[۱]۔

قسم دوم

۱۱- استدراک جو نقص اور کمی کی تلافی کے معنی میں ہو:

استدراک یا تو اس چیز کا ہوگا، جس کو انسان عبادت کی مقررہ شرعی شکل میں نقص کے ساتھ ادا کرے، مثلاً کسی نے نماز میں کسی رکعت یا سجدہ کو چھوڑ دیا، یا استدراک اس چیز کا ہوگا جس کی آدمی نے خبر دی ہو پھر اس پر اپنی غلطی ظاہر ہوگئی ہو، یا استدراک اس تصرف میں ہوگا جس کو اس نے کیا پھر ظاہر ہو گیا کہ اس کو دوسری شکل میں انجام دینا زیادہ بہتر ہے، مثلاً کسی نے کوئی چیز فروخت کی اور شرط نہیں لگائی، بعد میں اس کو سمجھ میں آیا کہ اپنی مصلحت کے موافق کوئی شرط لگا دے۔

اس سلسلے میں گفتگو کے دو مباحث ہیں:

اول: استدراک جس کے معنی شرعی طریقہ پر ادا کرنے میں کمی کی تلافی ہے۔

دوم: حقیقت میں کمی کی تلافی ہے، یعنی "اخبار" کے باب میں حقیقتاً ہو یا دعوی کے طور پر ہو، یا یعنی "انشاء" کے باب میں اس چیز میں ہو جس میں مکلف اپنے لیے مصلحت سمجھتا ہے۔

---

۱ التوضیح متن التنقیح مع حواشی ۱/ ۱۹۵، ۱۹۶، تیسیر التحریر ۲/ ۲۰۲۔

۲ شرح مسلم الثبوت ۱/ ۲۳۸۔

۱ الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳۵۹۔

اول

استدراک جو شرعی طریقہ پر ادا کرنے میں واقع ہونے والے نقص کی تلافی کے معنی میں ہو:

۱۲ - یہ نقص اس عبادت میں ہوتا ہے جن کے طریقے شریعت میں مقرر ہیں، مثلاً وضو و نماز کہ اس میں سے ہر ایک کے کچھ ارکان اور کچھ سنن اور کچھ آداب ہیں، ان کو معین ترتیب کے ساتھ ادا کیا جاتا ہے، پھر مکلف ان میں سے کسی چیز کو اس کی اپنی جگہ پر نہیں کرتا اور ایسا اس سے بلا ارادہ خارجی اسباب کی بنیاد پر ہوتا ہے، جیسے کہ نماز میں مسبوق، نیز بھول لئے والا اور مکرہ (جس کو مجبور کیا جائے)، اور بسا اوقات ایسی کسی چیز کو وہ قصداً چھوڑ دیتا ہے، اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مکلف آدمی کسی کام کو عمداً اس شکل وصورت پر انجام دیتا ہے جو شرعاً مطلوب نہیں ہوتی، یا اس کے ارادہ کے بغیر اس سے کوئی ایسا کام ہو جاتا ہے جو پوری عبادت یا اس کے کسی جزء کی صحت سے مانع ہوتا ہے۔

عمل میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے لئے شریعت نے بہت سی صورتوں میں گنجائش رکھی ہے۔

عبادت میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے وسائل:

۱۳ - عبادت میں پائے جانے والے نقص کی تلافی کے لئے نقص کے حالات کے اعتبار سے مختلف طریقے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) قضاء: واجب یا مسنون عبادت کی تلافی شرعی طور پر اس کے لئے مقررہ وقت نکلنے کے بعد قضاء کے ذریعہ ہوتی ہے، خواہ عبادت قصداً چھوٹی ہو یا سہواً، جیسا کہ گذر چکا ہے، خواہ مکلف نے عبادت کو انجام ہی نہ دیا ہو یا اس کو انجام دیا ہو، اور عبادت کسی رکن کے ترک یا صحت کی کسی شرط کے فوت ہونے یا کسی مانع کے پائے جانے کی وجہ سے فاسد ہوگئی ہو۔

قضاء کے ذریعہ مسنون عبادت کی تلافی کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل "قضاء فوائت" میں ہے۔

(۲) اعادہ: عبادت کو اس کے وقت کے اندر دوبارہ کرنا ہے، کیونکہ پہلی بار اس کے انجام دینے میں خلل ہوگیا تھا، اعادہ کے ذریعہ تلافی کے مواقع اور اعادہ کے احکام کی معرفت کے لئے دیکھئے: اصطلاح "اعادہ"۔

(۳) استئناف: کسی سبب کی وجہ سے عبادت کو روک دینا اور اس کو موقوف کرنے کے بعد دوبارہ از سر نو کرنا، اور استئناف کے ذریعہ استدراک کے مواقع کے لئے دیکھئے: "استئناف"۔

(۴) فدیہ: جیسے اس شخص کے لئے جو بڑھاپے یا دائمی مرض کی وجہ سے روزہ رکھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اس کی طرف سے ہر دن کے عوض ایک مسکین کے کھانے کا فدیہ دینا تاکہ روزہ چھوڑنے والے کی طرف سے تلافی ہو جائے۔ اسی طرح حالت احرام میں بال کترنے یا کپڑا پہن لینے کی وجہ سے جو نقص پیدا ہوتا ہے اس کی تلافی روزہ یا صدقہ یا قربانی کے ذریعہ فدیہ دے کر کرنا (دیکھئے: "احرام")، اور اسی کے مشابہ حج میں ہدی جبر ہے، اس کی تفصیل (حج) میں ہے۔

(۵) کفارہ: جماع کی وجہ سے فاسد ہو جانے والے روزہ کا مکلف کی طرف سے کفارہ کے ذریعہ استدراک (دیکھئے: "کفارہ")۔

(۶) سجود سہو: بعض حالات میں نماز کے اندر ہونے والے نقص کی تلافی اس کے ذریعہ ہوتی ہے (دیکھئے: "سجود سہو")۔

(۷) تدارک: عبادت کے کسی جزء کو شرعی طور پر اس کے لئے مقررہ موقع کے بعد انجام دینا ہے۔

استدراک کبھی تو مذکورہ بالا میں سے کسی ایک کے ذریعہ ہوتا ہے اور بسا اوقات اس سے زائد کے ذریعہ بھی ہوتا ہے، مثلاً نماز کے کسی

رکن کو چھوڑ نے کی صورت میں مکلف اس کا تد ارک کر ے گا و رسجد ہ سہو کر ے گا، اسی طرح گر حاملہ اور دودھ پلا نے والی عورت کو روزہ رکھنے میں اپنے بچوں کے بارے میں اندیشہ ہو تو ان کے لئے روزہ چھوڑ نے کی اجازت ہے، اور حنابلہ کے یہاں اور مشہور قول کے مطابق شافعیہ کے نزدیک ان دونوں کے ذمہ قضاء اور فدیہ لازم ہے ۔

دوم

۱۴ - خبر و انشاء میں ہونے والے نقص کی تلافی:

جو شخص کوئی جملہ خبریہ یا جملہ انشائیہ بولے پھر اس کی سمجھ میں آئے کہ اس سے گفتگو میں غلطی ہوگئی ہے یا گفتگو کے اندر حقیقت میں نقص رہ گیا ہے یا اس سے کچھ زیادتی ہوگئی ہے یا اس کو یہ سمجھ میں آئے کہ اپنے سابقہ کلام کے خلاف کوئی بات کہے تو وہ ایسا کر سکتا ہے، بلکہ بعض حالات میں ایسا کرنا واجب ہوتا ہے، خاص طور پر جملہ خبریہ میں، کیونکہ وہ اپنی گفتگو میں آنے والے جھوٹ اور خلاف حق خبر کی تلافی اسی کے ذریعہ کر سکتا ہے، لیکن اگر کلام اول سے کسی کا کوئی حق ثابت ہوتا ہو مثلاً کسی نے قسم کھالی یا دوسرے پر بہتان باندھا یا دوسرے کے لئے اقرار کر لیا تو عدل کے مخالف کلام کے حکم میں تفصیل ہے، کیونکہ اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اول سے متصل ہو، اس کی دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت: دوسرا کلام اول سے تخصیص کے کسی طریقہ کے ذریعہ مربوط ہو، اس صورت میں ان دونوں کا حکم ایک ساتھ ثابت ہوگا جب ممکن ہو، خواہ اس سے رجوع ممکن ہو جیسے کہ وصیت، یا رجوع ناممکن ہو جیسے کہ اقرار، اور اگر دوسرا کلام استثناء ہو تو مستثنیٰ کا حکم ثابت ہوگا اور وہ مستثنیٰ منہ کے حکم سے خارج ہوگا، مثلاً کوئی کہے: اس کے میرے ذمہ دس میں سوائے تین کے، یا یہ ہے: اس کو دس دے دو سوائے تین کے، تو ان دونوں مسئلوں میں باقی سات ہوگا۔

یہی حکم ان تمام چیزوں کا ہے جن کی وجہ سے زبان سے کہی گئی بات کا حکم بدل جاتا ہے جیسے شرط، صفت، غایت، اور تمام تخصیص پیدا کرنے والے متصل امور۔

شرط کی مثال یہ قول ہے: میں نے تم کو سو دینار ہبہ کئے اگر تم کامیاب ہو گئے۔

صفت کی مثال یہ قول ہے: میں نے تم کو اس اونٹ کی قیمت سے بری کر دیا جو تمہارے پاس ہلاک ہو گیا۔

اور غایت کی مثال یہ ہے کہ وصی سے کہے: ایک ماہ تک اس کو روزانہ ایک درہم دو، یہ تمام تخصیص پیدا کرنے والے امور پورے حکم کو یا بعض کو بدل دیتے ہیں۔

قرافی نے کہا ہے: قاعدہ یہ ہے کہ ہر ایسا کلام جو مستقل بالذات نہ ہو، اگر وہ مستقل بالذات کلام سے متصل ہو جائے تو اس کو غیر مستقل بالذات بنا دے گا، اور اسی طرح صفت، استثناء، شرط اور غایت وغیرہ ہیں، انہوں نے اسی قبیل سے اقرار کرنے والے کے اس قول کو قرار دیا ہے: ''اس کا میرے ذمہ ایک ہزار شراب کی قیمت کا ہے''، اور اس کے بارے میں انہوں نے کہا ہے: اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔

اس حالت کے حکم میں ممکن ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ اقرار کرنے والے کا اس جیسا قول خارج ہو جائے: اس کے میرے ذمہ دس میں سوائے نو کے، کیونکہ اس صورت میں حنابلہ کے نزدیک اس کے ذمہ دس لازم ہوں گے، اور استثناء کا حکم ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ ان کے نزدیک نصف سے زائد کا استثناء جائز نہیں، اور یہی حکم ان کے نزدیک اس قول کا ہے: ''اس کا میرے ذمہ ایک ہزار شراب کی قیمت کا ہے''، اور تخصیص پیدا کرنے والے

مغنی ۵/۱۴۹ طبع ہم۔

شاف القناع ۶/۱۷۰ ۔

امور کے بارے میں اس سلسلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

دوسری حالت: مستقل کلام کے ذریعہ حکم بدل جائے، اس کی مثال اقرار کرنے والے کا یہ قول ہے: "یہ گھر اس کا ہے اور اس کا یہ کمرہ میرا ہے"، اس صورت میں اس کے اقرار کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسرے جملہ میں آنے والی قید پر عمل کیا جائے گا، یہی حنابلہ کا مذہب ہے، اس لئے کہ واؤ کے ذریعہ جو معطوف ہوتا ہے وہ معطوف علیہ کے ساتھ ایک جملہ کے حکم میں ہوتا ہے، اس کے برخلاف ابن عقیل کا مختار مذہب یہ ہے کہ استثناء قید پر عمل نہیں ہوگا، اس لئے کہ واؤ کے ساتھ معطوف مستقل جملہ ہوتا ہے [1]۔

مالکیہ کے کلام سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا مذہب حنابلہ کے مذہب کی طرح ہے [2]۔

اگر اثبات یا امر میں "بل" کے ذریعہ عطف کیا جائے تو صدر الشریعہ نے کہا ہے: "بل" ماقبل سے اعراض اور مابعد کے حق میں تدارک کے طور پر اثبات کے لئے ہوتا ہے [3]، لہذا اگر اس کا استعمال ایسی چیز میں ہو جس میں رجوع کرنا قابل قبول ہو، مثلاً وصیت کرنا، یا تولیہ (ذمہ داری دینا) یا محض خبر دینا، تو پہلا کلام لغو اور دوسرا ثابت ہوگا، مثلاً اگر کہے: "أوصيت لزيد بألف بل بألفين" (میں نے زید کے لئے ایک ہزار کی وصیت کی بلکہ دو ہزار کی) تو صرف دو ہزار ثابت ہوں گے، یا امام کہے: "میں نے فلاں کو فلاں جگہ کا قاضی بنادیا بلکہ فلاں کو قاضی بنادیا"، یا کوئی کہے: میں زید کے پاس گیا بلکہ عمرو کے پاس۔

اگر وہ چیز ایسی ہو جس میں رجوع کرنا قابل قبول نہ ہو جیسے اقرار اور طلاق، تو اول کا حکم ثابت ہوگا اور اس کو باطل کرنا ناممکن ہے، لہذا اگر مقر کہے: اس کا میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہے بلکہ ایک ہزار کپڑا ہے تو سب (درہم و کپڑے) اس کے ذمہ لازم ہوں گے، اس لئے کہ دونوں الگ الگ جنس کے ہیں، اور اگر کہے: اس کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں بلکہ دو ہزار درہم ہیں، تو دو ہزار ثابت ہوں گے، تفتازانی نے کہا ہے: اس لئے کہ اعداد میں تدارک کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اولاً جس چیز کا اقرار کیا گیا ہے اس کی انفرادیت کی نفی کی جائے، اصل کی نفی مقصود نہیں ہوتی، تو گویا اس نے پہلے کہا تھا: اس کے میرے ذمہ ایک ہزار درہم ہیں، اس کے ساتھ کچھ اور نہیں، پھر اس نے اس انفراد کا تدارک کرکے اس کو باطل کردیا۔ اس مسئلہ میں امام زفر کا اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے: "بلکہ تین ہزار ثابت ہوں گے"، حنفیہ کے یہاں اس میں اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی کہے: تم کو ایک طلاق بلکہ دو طلاقیں، تو اس سے مدخول بہا عورت پر تین طلاقیں پڑ جائیں گی، صاحب مسلم الثبوت اور اس کے شارح نے مسئلہ اقرار اور مسئلہ طلاق کے درمیان فرق کی توجیہ یوں کی ہے کہ اقرار اصح قول کے مطابق اخبار ہے، لہذا اس سے کچھ ثابت نہ ہوگا، اس لئے وہ اس خبر سے اعراض کرسکتا ہے جس کی اطلاع دی ہے اور اس کے بدلہ دوسری خبر دے سکتا ہے، برخلاف انشاء کے، اس لئے کہ اس سے حکم ثابت ہوجاتا ہے اور اس کے ثبوت کے بعد اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس سے اعراض کرے [1]۔

حنابلہ کے یہاں طلاق کے مذکورہ بالا مسئلہ میں صرف دو طلاقیں پڑیں گی، اسی طرح اقرار کے مسئلہ میں صرف دو ہزار لازم ہوں گے [2]۔

دوسری صورت:

دوسرا کلام پہلے کلام کے کچھ حصہ کے علاوہ الگ ہو، اس کی دو

---

۱ القواعد لابن اللحام ص ۲۷۰۔
۲ حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۔
۳ التوضیح ۱/ ۳۔

۱ التلویح علی التوضیح ۱/ ۲۱۳، نیز دیکھئے: شرح مسلم الثبوت ۱/ ۲۳۴۔
۲ کشاف القناع ۵/ ۲۷۱، ۶/ ۴۹۳۔

حالتیں ہیں:

پہلی حالت: یہ کلام میں ہو جس سے رجوع ناممکن ہو یا قابل قبول ہو، مثلاً اقرار اور عقود، ایسی صورت میں دوسرا اقرار یا دوسرا عقد پہلے سے رجوع کرنا نہیں ہوگا، مثلاً اگر ایک سو درہم کا اقرار کرے پھر تھوڑی دیر خاموش رہے جس میں بات کرنا ممکن ہو، پھر کہے: وہ کھوٹے ہیں، یا کہے: ایک ماہ تک (ادھار ہیں) تو اس کے ذمہ ایک سو عمدہ درہم فی الحال لازم ہوں گے۔

حالت دوم: یہ کلام میں ہو جس سے رجوع کرنا ممکن ہو جیسے وصیت، اور امام کا کسی ایسے شخص کو معزول کرنا جس کو معزول یا تقرری وہ کرسکتا ہے، لہذا اگر پہلے کلام سے رجوع کی یا اس کے ساتھ کسی شرط کو لاحق کرنے کی یا حال کے ساتھ مقید کرنے وغیرہ کی صراحت کردے تو یہ پہلے کلام کے ساتھ ملحق مانا جائے گا اگرچہ یہ ظاہر نہ ہو کہ اس کا مقصد رجوع کرنا ہے، یہ صورت ادلہ شرعیہ میں تعارض کے مشابہ ہے، اور یہ حنفیہ کے نزدیک حق الالحاق تبدیل کرنا ہے، اور اگر عام کے بعد خاص یا اس کے برعکس ہو تو جمہور کے یہاں دوسرے پر عمل ہوگا، اور دوسرے فقہاء کے نزدیک بسا اوقات خاص کو عام پر مقدم کیا جاتا ہے، خواہ خاص مقدم ہو یا موخر۔

قواعد لابن رجب ص ۲۰۷، کشاف القناع ۶/ ۲۰۷۔

استدلال

تعریف:

۱- استدلال کا معنی لغت میں دلیل طلب کرنا ہے، یہ "دلہ علی الطریق دلالۃ" سے ماخوذ ہے یعنی راستہ بتانا[۲]۔

اصولیین کے عرف میں اس کے کئی استعمالات ہیں[۳]، ان میں اہم ترین دو ہیں:

اول: علی الاطلاق دلیل کا قائم کرنا ہے یعنی خواہ یہ دلیل نص ہو یا اجماع یا ان کے علاوہ ہو۔

دوم: نص، اجماع اور قیاس کے علاوہ دلیل ہو۔

ایک قول کے مطابق نص، اجماع اور قیاس کے علاوہ دلیل علت ہے، شربینی نے کہا ہے: "باب استقصاء کئی معانی کے لئے آتا ہے، اور میرے نزدیک اس سے مراد یہاں (یعنی اس دوسرے اطلاق میں) بنانا اور پہنانا ہے یعنی یہ اشیاء دلیل بنائی گئی ہیں، رہا کتاب وسنت، اجماع اور قیاس کا معتمد تو ان کا دلیل ہونا مجتہدین کے عمل یا اجتہاد کا نتیجہ نہیں، اور رہے استصحاب وغیرہ جن کو دلیل مانا جاتا ہے تو یہ ایسی چیز ہے جس کو امام نے اپنے اجتہاد کے تقاضے سے کہا ہے تو گویا اس نے اس کو دلیل بنایا ہے"[۴]۔

کشاف اصطلاحات الفنون، کلیات ابو البقاء ۱/ ۱۰۷ طبع دمشق۔

۲ تاج العروس: مادہ "دل"۔

۳ کشاف اصطلاحات الفنون ۲/ ۴۹۸، ۴۹۹۔

۴ جمع الجوامع مع تقریرات الشربینی ۲/ ۳۵۸ طبع الازہریہ۔

۲- اس دوسرے اطلاق کے اعتبار سے استدلال کے تحت مندرجہ ذیل دلائل آتے ہیں:

(۱، ۲) قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی، یہ دونوں "قیاس منطقی" کی نوع ہیں، قیاس اقترانی کی مثال: "**النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام**" (نبیذ نشہ آور ہے اور ہر نشہ آور حرام ہے)، نتیجہ یہ ہوگا کہ: "**النبيذ حرام**" (نبیذ حرام ہے)، اور قیاس استثنائی کی مثال: "**إن كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر**" (اگر نبیذ مسکر ہے تو وہ حرام ہے، لیکن وہ مسکر ہے)، نتیجہ یہ ہوگا کہ: "**فهو حرام**" (اس لئے وہ حرام ہے) یا: "**إن كان النبيذ مباحاً فهو ليس بمسكر لكنه مسكر**" (اگر نبیذ مباح ہے تو وہ مسکر نہیں، لیکن وہ مسکر ہے)، نتیجہ یہ ہوگا کہ: "**فهو ليس بمباح**" (اس لئے وہ مباح نہیں)۔

(۳) قیاس عکس: سبکی نے لکھا ہے کہ یہ استدلال کی قبیل سے ہے، قیاس عکس یہ ہے: کسی چیز کے حکم کا عکس اس کے مثل کے لئے ثابت کرنا، کیونکہ ان دونوں کی علت ایک دوسرے کے برعکس ہوتی ہے جیسے کہ مسلم شریف کی حدیث میں ہے: "**وفي بضع أحدكم صدقة قالوا: أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر**"[1] (کسی آدمی کا شرمگاہ کو استعمال کرنا بھی صدقہ ہے، لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم میں سے ایک شخص اپنی شہوت پوری کرتا ہے تو کیا اس میں ثواب ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں، دیکھو تو اگر اس کو حرام میں صرف کرے تو وبال ہوگا کہ نہیں؟ اسی طرح جب حلال میں صرف کرتا ہے تو ثواب ہوگا)۔

(۴) دوسرے علماء کا قول ہے: دلیل کا تقاضا ہے کہ معاملہ اس طرح نہ ہو، اس صورت میں اختلاف کیا گیا ہے، یہ بات جب اس صورت میں کہی جائے جبکہ دوسری صورت میں کوئی پہلو مفقود ہو، ورنہ باقی معاملہ اس اصل پر باقی رہے گا جو دلیل کا تقاضا ہے۔

(۵) دلیل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حکم کا نہ پایا جانا، یعنی باوجود انتہائی جستجو کے مجتہد کو دلیل نہیں ملی، لہذا اس کو دلیل کا نہ ملنا حکم کے نہ ہونے کی دلیل ہے، "المحلی" میں کہا ہے: اس میں اکثر کا اختلاف ہے۔

(۶) علماء کا قول ہے: سبب پایا گیا اس لئے حکم پایا گیا، یا مانع موجود ہے یا شرط موجود نہیں ہے، اس لئے حکم موجود نہیں ہے، سبکی نے کہا ہے: اس میں اکثر کا اختلاف ہے۔

(۷) استقراء جزئی کے ذریعہ کلی پر استدلال کرنا ہے، سبکی نے کہا ہے: اگر استدلال صورت نزاع کے علاوہ تمام جزئیات کے ساتھ تام ہو تو یہ اکثر کے نزدیک دلیل قطعی ہے، اور اگر ناقص ہو یعنی اکثر جزئیات کے ساتھ ہو تو یہ دلیل ظنی ہے، اور اس کو فقہاء کے یہاں "**إلحاق الفرد بالأغلب**" (فرد کو اکثر کے ساتھ لاحق کرنا) کہا جاتا ہے۔

(۸) استصحاب جیسا کہ سعد الدین نے اس کی تعریف کی ہے، یہ ہے: کسی امر کے باقی رہنے کا حکم دینا جو زمانہ اول میں تھا، اور اس کے نہ ہونے کا علم نہ ہو، اس پر تفصیلی بحث "استصحاب" کے تحت اور "اصولی ضمیمہ" میں دیکھی جائے، اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ استدلال نہیں ہے۔

(۹) شرع من قبلنا (شریعت سابقہ)، اس میں کچھ تفصیل ہے، جس کو اصولی ضمیمہ میں دیکھا جائے، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ استدلال نہیں ہے۔

ان نو اقسام کو سبکی نے جمع الجوامع میں ذکر کیا ہے[1]۔

---

[1] حدیث: "وفي بضع أحدكم ..." کی روایت مسلم (۲/ ۶۹۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوذرؓ سے کی ہے۔

[1] جمع الجوامع وشرح المحلی ۲/ ۳۴۲-۳۴۵ طبع مصطفی الحلبی، حاشیۃ البنانی۔

(۱۰) حنفیہ کے یہاں استحسان کا صافہ ہے، دوسرے فقہاء نے بھی اس سے ستدلال کیا ہے لیکن وہ سے دوسرا نام دیتے ہیں۔

(۱۱) مالکیہ کے یہاں "مصالح مرسلہ" کا اضافہ ہے، غزالی نے اس کا نام "ستدلال مرسل" رکھا ہے نیز اس کو "استصلاح" بھی کہا ہے، دوسرے فقہاء نے بھی اس سے ستدلال کیا ہے۔

(۱۲) ستدلال ہی کے تحت "اصل کے معنی میں قیاس کرنا" بھی آتا ہے، جس کو "تنقیح مناط" کہتے ہیں۔

(۱۳) بزدوی کی کشف الاسرار میں ہے: ستدلال: دخان کا موثر سے اثر کی طرف منتقل ہونا ہے، ور یک قول اس کے برعکس کا ہے، یک قول علی الاطلاق کا ہے، ور یک قول ہے: بلکہ موثر سے اثر کی طرف منتقل ہونے کو تعلیل کہا جاتا ہے، ور اثر سے موثر کی طرف منتقل ہونے کو ستدلال کہا جاتا ہے [۴]۔

۳- اس میں سے ہر نوع پر تفصیلی بحث اس کی پنی پنی اصطلاحات کے تحت ہے، نیز اصولی ضمیمہ دیکھا جائے۔

فقہاء کے کلام میں بحث کے مقامات:

۴- فقہاء کے یہاں ستدلال کا ذکر بہت سے مقامات پر ہے، مثلاً ستقبال قبلہ کی بحث میں ہے: ستاروں، ہوا کے رخ اور بنی ہوئی محرابوں وغیرہ سے قبلہ پر ستدلال کرنا۔ ور نماز کے وقات کی بحث میں ہے: ستاروں ور سایہ کی مقدار سے دن رات کے وقات اور نماز کے مقررہ اوقات پر استدلال کرنا۔ ور دعوی وگواہی کی بحث میں ہے: شہادت قرائن ور فراست وغیرہ سے حق پر ستدلال کرنا۔

علی شرح العضد مختصر بن الحاجب ۲/ ۲۸۰، ور اس کے بعد کے صفحات، شائع کردہ جامعۃ الریاض عربیہ، التلویح علی التوضیح ۲/ ۰، ارشاد الفحول ص ۲۳۸،
بنانی علی جمع الجوامع ۲/ ۳۴۸۔
مستصفی ۲/ ۳۰۶ طبع بولاق۔

[۴] شرح صطلاحات الفنون ۲/ ۴۹۸، ۴۹۹ طبع کلکتہ۔

استراق سمع

تعریف:

۱- اہل لغت نے کہا ہے: استراق سمع سے مراد خفیہ طور پر سننا ہے، ور قرطبی نے پنی تفسیر میں کہا ہے: وہ معمولی جھپٹ ہے۔

متعلقہ لفاظ:

الف- تجسس:

۲- تجسس: اس کا معنی باطنی امور کی تفتیش کرنا ہے، ور تجسس ور استراق سمع میں فرق حسب ذیل ہیں:

تجسس میں امور کی تلاش کرنا ہے، جن کو تلاش کرنے والا آدمی حاصل کرنا چاہتا ہے، جبکہ استراق سمع حاصل ہونے والی معلومات کو لے اڑنا ہے، نیز تجسس کی بنیاد مطلوبہ معلومات کے حصول کے لیے صبر وتاخیر پر ہے، جبکہ استراق سمع کی بنیاد جلدبازی پر ہے۔

بعض کی رائے ہے کہ تجسس سے مراد پردے کی چیزوں کو معلوم کرنا ہے، ور اس کا کثر استعمال بری چیزوں کے بارے میں ہوتا ہے [۲]، جبکہ استراق سمع ملے والے اقوال کو لے اڑنے کا نام ہے، خواہ خیر ہوں یا شر۔

لسان العرب، تاج العروس، لنہایۃ، مفردات الراغب اصفہانی، مصباح، مادہ سرق۔

[۲] تفسیر قرطبی ۰ طبع دار الکتب المصریہ

ب- تجسس:

۳- تجسس استراق سمع سے عام ہے، فرمان نبوی: "ولا تجسسوا"[۱] کی تشریح میں "عون المعبود" میں ہے: "لا تطلبوا الشيء بالحاسة" یعنی حاسہ کے ذریعہ کوئی چیز طلب نہ کرو، جیسے استراق سمع، اور قریب قریب یہی چیز مسلم کی شرح نووی، بخاری کی شرح فتح الباری اور عمدة القاری میں ہے[۲]۔

شرعی حکم:

۴- دراصل چوری چھپے سننا حرام ہے، زبان رسالت سے اس کی ممانعت آئی ہے، فرمان نبوی ہے: "من استمع الى حديث قوم وهم له كارهون، أو يفرون منه، صب في أذنيه الآنك يوم القيامة" وقوله ﷺ "إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا" (جو لوگوں کی بات پر کان لگائے، حالانکہ وہ اس کو ناپسند کررہے ہوں یا اس سے بھاگ رہے ہوں، قیامت کے دن اس کے دونوں کانوں میں پگھلایا ہوا سیسہ ڈالا جائے گا، نیز فرمان نبوی ہے: "بدگمانی سے بچو، کیونکہ بدگمانی سب سے بڑا جھوٹ ہے، کسی کی باتوں پر کان مت لگاؤ، اور ٹوہ میں مت پڑو"[۲]، نیز اس سے کہ لوگوں کے ذاتی راز قابل احترام ہوتے ہیں، ناحق ان کی پردہ دری جائز نہیں۔

۵- اس ممانعت سے وہ حالات مستثنیٰ ہیں جن میں تجسس (جس کی حرمت بمقابلہ استراق سمع زیادہ سخت ہے) جائز ہے، مثلاً جان بچانے کے لئے تجسس یا استراق سمع کے علاوہ کوئی دوسرا ذریعہ نہ رہے جیسے کسی ثقہ نے خبر دی کہ فلاں نے ایک شخص کو ناحق قتل کرنے کے لئے تنہائی میں لے گیا تو اس صورت میں تجسس اور استراق سمع جو تجسس سے کمتر درجہ کی چیز ہے جائز ہے[۱]۔

اسی طرح فساد و بگاڑ بھی اس سے مستثنیٰ ہے یعنی ولی امر معاشرے کی خرابی اور فساد معلوم کرنے کی نیت سے چھپ کر سنے تاکہ اس کی اصلاح کرسکے، لہذا محتسب کے لئے چھپ کر سننا جائز ہے، نیز وہ اپنے جاسوس بھی بھیج سکتا ہے جو لوگوں کی خبریں اور ان کے حالات بتائیں، تاکہ ان کے تماشے اور حیلہ بازی کے طریقے کا علم ہوسکے، اور اس کی روشنی میں وہ ان کی بیخ کنی کے طریقے وضع کرسکے جن کے ذریعہ معاشرہ ان کے ضرر سے پاک ہوجائے، "نهاية الرتبة في طلب الحسبة" میں ہے: "محتسب پہلے اوقات میں جن میں لوگ اس سے غافل ہوں بازاروں اور عام راستوں میں لازمی طور پر جائے اور وہاں اپنے جاسوس مقرر کرے جو اس کے پاس خبریں اور لوگوں کے حالات پہنچائیں"[۲]، حضرت عمر بن خطابؓ رات کو مدینہ کی سڑکوں پر پہرہ دیتے، چھپ کر باتیں سنتے، مسلمانوں کی خبروں کی جستجو کرتے تاکہ ان کے حالات کا علم ہو، اور حاجت مند کی حاجت روائی کریں، مظلوم سے ظلم کو دفع کریں، اور بگاڑ کا پردہ فاش ہوتا کہ فوری طور پر اس کی اصلاح کریں، اس سلسلہ میں ان کے بے شمار واقعات ہیں[۳]۔

---

۱ حدیث: "ولا تجسسوا" کی روایت بخاری، مسلم، مالک، احمد بن حنبل، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے (فیض القدیر ۳؍۱۲۲ طبع التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

۲ عون المعبود ۴؍۴۲۳ طبع ہندوستان، شرح النووی مع صحیح مسلم ۱۶؍۱۱۹ طبع المطبعة المصریہ، فتح الباری ۱۰؍۴۸۱ طبع البہیہ المصریہ، عمدة القاری ۲۲؍۱۳۱ طبع المنیریہ۔

۱ عمدة القاری ۲۲؍۱۳۱۔

۲ نهاية الرتبة في طلب الحسبة ص ۱۰ طبع لجنة التاليف والترجمة والنشر ۱۳۶۵ھ اور قریب قریب یہی چیز معالم القربة في أحكام الحسبة ص ۲۹ طبع دار الفنون کیمبرج ۱۹۳۷ء میں ہے۔

۳ سیرت عمر بن الخطاب لابن الجوزی ص ۶۸، طبع المکتبۃ السلفیۃ، اخبار عمر للطنطاوی ص ۔۔۔

چھپ کر سننے کی سزا:

۲- چونکہ بعض حالات کے علاوہ دیگر حالات میں چھپ کر سننا ممنوع ہے اور ممنوع کا ارتکاب موجب تعزیر ہے، اس لئے چھپ کر سننا ان حالات کے علاوہ ہو جن میں اس کی اجازت دی گئی تو چھپ کر سننے والا تعزیر کا مستحق ہے[۱]۔

چھپ کر سننے کے تفصیلی احکام کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تجسس)، باب الجہاد میں (قتل جاسوس)، اور نظر کی بحث میں (احکام النظر)۔

۱- حاشیہ ابن عابدین ۳؍ ۱۷۷ طبع اول بولاق۔

استرجاع

تعریف:

۱- لغت میں استرجاع کا مادہ "رجع" ہے، یعنی لوٹ گیا[۱]۔

"استرجعت منه الشيء" دی ہوئی چیز کو واپس لیا۔

"استرجع الرجل عند المصيبة" یعنی اس نے مصیبت کے وقت "انا لله وانا اليه راجعون" پڑھا۔

فقہاء کے یہاں دو معانی میں استعمال ہے:

الف- بمعنی واپس لینا، اور اسی مفہوم میں ان کا یہ قول ہے: خریدار کو عیب کی وجہ سے بیع کو فسخ کرنے کا حق ہے کہ وہ خرید کردہ شی کو اس وقت تک اپنے پاس روکے رکھے جب تک کہ فروخت کنندہ ثمن کو واپس نہ لے لے[۲]، نیز ان کا یہ قول ہے: فروخت شدہ سامان یا وہ سامان جس کو ثمن بنایا گیا ہو اس کے عیب کا علم اگر اس شخص کو ہو جائے جس کے پاس وہ عقد کے ذریعہ پہنچ گیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ بیع فسخ کردے، اور جس کے قبضہ میں وہ سامان یا ثمن ہے تو اس سے اس کو واپس لے لے اگر باقی ہو، اور اگر اس کا لوٹانا مشکل ہو تو اس کا بدل حاصل کرلے[۳] (دیکھئے: استرداد)۔

ب- مصیبت کے وقت "انا لله وانا اليه راجعون" کہنے

۱- لسان العرب: مادہ "رجع"۔

۲- مغنی المحتاج ۲؍ ۵۱۔

۳- کشاف القناع ۳؍ ۲۲۲۔

کے معنی میں، اس سے متعلق کلام کی تفصیل حسب ذیل ہے:

مصیبت کے وقت کب استرجاع مشروع ہے اور کب نہیں؟

۲- ہر چھوٹی بڑی مصیبت میں ابتلاء کے وقت "استرجاع" مشروع ہے، اور اس کی دلیل فرمان باری ہے: "وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ"[1] (اور ہم تمہاری آزمائش کرتے رہیں گے کچھ خوف اور بھوک سے اور مال اور جان اور پھلوں کے کچھ نقصان سے اور صبر کرنے والوں کو خوشخبری سنا دیجئے کہ جب ان پر کوئی مصیبت آپڑتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ ہی کے ہیں اور بے شک ہم اسی کی طرف واپس ہونے والے ہیں، یہ لوگ وہ ہیں کہ ان پر نوازشیں ہوں گی ان کے پروردگار کی طرف سے اور رحمت اور یہی لوگ راہ یاب ہیں)۔ انسان کے لئے ہر چیز نقصان اور نقصان دہ چیز کے وقت استرجاع اس لئے مشروع ہے کہ مروی ہے کہ: "أنه طفئ سراج رسول الله ﷺ فقال: إنا لله وإنا إليه راجعون فقيل: أمصيبة هي؟ قال: نعم، كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة"[2] (رسول اللہ ﷺ کا چراغ گل ہوگیا تو آپ نے إنا لله وإنا إليه راجعون پڑھا، عرض کیا گیا: کیا یہ مصیبت ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں، جس چیز سے مسلمان کو تکلیف پہنچے وہ اس کے لئے مصیبت ہے)، نیز فرمان نبوی ہے: "ليسترجع أحدكم في كل شيء، حتى في شسع نعله، فإنها من المصائب"[1] (تم میں سے ہر شخص ہر چیز میں استرجاع کرے یہاں تک کہ جوتے کے تسمہ کے ٹوٹنے میں بھی، اس لئے کہ وہ بھی ایک مصیبت ہے)۔ اس کے علاوہ اور بہت سی احادیث بھی ہیں۔

۳- مصائب کے وقت استرجاع کی حکمت اللہ کی بندگی اور وحدانیت کا اقرار، آخرت کی تصدیق، اللہ کی طرف رجوع، اس کے فیصلہ سے رضامندی اور اس کے ثواب کی امید رکھنا ہے[2]، اور اسی لئے رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته، وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه"[3] (جس نے مصیبت کے وقت استرجاع کیا، اللہ تعالی اس کی مصیبت کی تلافی کرے گا، اور اس کی عاقبت بنا دے گا، اور اس کے لئے پسندیدہ اور اچھا بدل مقرر کرے گا)۔

۴- استرجاع کب جائز نہیں؟ یہ معلوم ہے کہ استرجاع قرآن کی آیت کا ایک ٹکڑا ہے، اور ناپاک کے لئے قرآن کے کسی حصہ کی تلاوت، خواہ آیت کا ٹکڑا ہی ہو، حرام ہے۔ فقہاء نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے: جنبی اور حیض یا نفاس والی عورت کے لئے قرآن کے کسی

---

۱. البقرہ/ ۱۵۵ سے ۱۵۷۔

۲ حدیث: "كل شيء..." کی روایت عبد بن حمید اور ابن ابی الدنیا نے تعزیت کے باب میں عکرمہ سے کی ہے، دیکھئے: الدر المنثور ۱/ ۱۵۷ طبع المیمنیہ۔

۱ حدیث: "ليسترجع أحدكم..." کی روایت ابن السنی نے عمل الیوم واللیلۃ (ص ۹۵ طبع المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابوہریرہ سے کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے البتہ ابوادریس خولانی کی مرسل روایت اس کے لئے جابر ہے جو صحیح سند سے ثابت ہے، جیسا کہ ابن علان نے ذکر کیا ہے، الفتوحات الربانیہ ۴/ ۲۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

۲ الفتاوی لابن حجر ۲/ ۳۰، مجموع شرح المہذب ۵/ ۲۸۰، المغنی ۲/ ۴۰۹، تفسیر بیضاوی حاشیہ طرب ۲/ ۱۰۹۔

۳ حدیث: "من استرجع..." کی روایت طبرانی نے کی ہے اور ہیثمی نے مجمع الزوائد میں کہا ہے: اس میں علی بن ابی طلحہ ہیں جو ضعیف ہیں (۲/ ۳۳۱ طبع القدسی)۔

حصہ ں گرچہ چھوٹا ہو یہاں تک کہ آیت کے ٹکڑے ں بھی تلاوت کرنا حرام ہے، ور گر فقہ یا کسی ور موضوع ں کتاب پڑھ رہا ہو جس میں آیت سے ستدلال یا گیا ہو تو اس کے لیے آیت کا پڑھنا حرام ہے، اس لیے کہ ستدلال کے لیے قرآن مقصود بالذات ہے، ور گر قصد قرآن پڑھنے کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں، اس لیے کہ فقہاء نے کہا ہے: جنبی ور حیض والی عورت مصیبت کے وقت "انا للہ وانا الیہ راجعون" پڑھ سکتے ہیں گر قرآن پڑھنا مقصود نہ ہو[1]۔

سترجاع کا شرعی حکم:

۵- فقہاء لکھتے ہیں کہ استرجاع دو امور پر مشتمل ہے:

لف- زبان سے یعنی مصیبت کے وقت "انا للہ وانا الیہ راجعون" کہنا یہ مستحب ہے۔

ب- دل کا عمل، یعنی اللہ کے حوالے کرنا، نیز صبر ور توکل وغیرہ، ور یہ واجب ہے[2]۔

استرداد

تعریف:

۱- استرداد کا معنی لغت میں واپسی کا مطالبہ کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "استرد الشيء وارتده" اس نے اس شی کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ ور کہا جاتا ہے: "وهب هبة ثم ارتدها" (ہبہ کیا پھر اس کو واپس کر لیا) ور کہا جاتا ہے: "استرده الشيء" اس سے واپس کرنے کی درخواست کی[1]۔

فقہی ستعمال لغوی ستعمال سے لگ نہیں[2]۔

متعلقہ لفاظ:

لف- رد:

۲- رد کسی چیز کو پھیرنا اور لوٹانا ہے، اس لیے رد بسا وقات استرداد کا اثر ہوتا ہے، ور کبھی استرداد کے بغیر رد ہوتا ہے۔

ب- رتجاع، سترجاع:

۳- کہا جاتا ہے: "رجع في هبته" ہبہ کو پنی ملکیت میں واپس لے لیا، ارتجع ور استرجع بھی اسی معنی میں ہیں، کہا جاتا ہے: "استرجعت منه الشيء" میں نے اس سے پنی دی ہوئی چیز

---

[1] مجموع شرح المہذب ۲/ ۱۶۳، الانصاف مع اول ۱/ ۲۴۴، بحر الرائق ۱/ ۲۰۰۔
[2] تصحیح فروع لابن سلیمان المقدسی ۲/ ۱۹۳، تفسیر بیضاوی ۱/ ۲۰۱۔

[1] لسان العرب: مادہ "ردد"۔
[2] منتہی الارادات ۲/ ۳۰۰ طبع ... الفکر، مغنی المحتاج ۲/ ۹۹ طبع مصطفیٰ الحلبی، بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۳ طبع جدید۔

واپس لے لی۔

اس سے معلوم ہوا کہ لغت اور اصطلاح میں استرداد، ارتجاع اور استرجاع، ایک ہی معنی میں ہیں [۱]۔

استرداد کا شرعی حکم:

۴- استرداد جائز تصرفات میں سے ہے، اور کبھی واجب ہوتا ہے مثلاً بیوع فاسدہ میں جہاں فسخ واجب ہوتا ہے، اگر سامان موجود ہو تو بعینہ واپس لیا جائے گا، اور اگر ضائع ہو چکا ہو تو اس کی قیمت خواہ کتنی ہی ہو بائع کو واپس دی جائے گی، اور ثمن مشتری کو واپس کیا جائے گا، یہ حکم اجمالی ہے ورنہ کچھ اختلاف ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (فساد، بطلان) اس لئے کہ فسخ کرنا شریعت کا حق ہے۔

کبھی واپس مانگنا حرام ہوتا ہے، مثلاً کسی نے صدقہ نکالا تو اس کے لئے اس کا واپس مانگنا حرام ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "جس نے صدقہ کے طور پر ہبہ کیا، وہ اس کو واپس نہیں لے گا"، نیز اس لئے کہ مقصد ثواب تھا جو حاصل ہو چکا ہے [۲]۔

حق استرداد کے اسباب:

استرداد کے مختلف اسباب ہیں، مثلاً: استحقاق، غیر لازم تصرفات، عقد کا فاسد ہونا وغیرہ، ان کی تفصیل یہ ہے:

اول- استحقاق:

۵- استحقاق (عام معنی کے اعتبار سے) یہ ہے کہ کسی چیز کے بارے میں یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ دوسرے کا واجب حق ہے، اس تعریف میں غصب اور چوری داخل ہیں، لہذا جس شخص سے سامان کو غصب کیا گیا ہے یا جس شخص کا سامان چوری کیا گیا ہے ان کو واپسی کے مطالبہ کا حق ہے، اور غصب کرنے والے اور چوری کرنے والے پر غصب کردہ سامان اور چوری کے سامان کو اس کے مالک کے حوالے کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "**علی الید ما أخذت حتی تؤدیه**" [۱] (جس کے ہاتھ میں کوئی چیز آگئی وہ اس کا ذمہ دار ہے یہاں تک کہ اس کو ادا کر دے)۔

اور اس تعریف میں مشتری کے پاس مبیع میں استحقاق کا نکل آنا یا موہوب لہ کے پاس شی موہوب میں استحقاق کا نکل آنا بھی داخل ہے، چنانچہ اس عقد کو فسخ کرنا اور (مبیع یا موہوب اس کے مالک کو) واپس کرنا واجب ہے، یہ قول شافعیہ وحنابلہ کا ہے، اس لئے کہ صحیح قول کے مطابق ان کے یہاں عقد فاسد ہے جب کہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک مالک کی اجازت پر عقد موقوف ہوگا، اور شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صحیح کے بالمقابل ایک قول موقوف ہونے کا بھی ہے۔

جب بیع فسخ ہو جائے تو خریدار کو بائع سے ثمن کے واپس مانگنے کا حق ہے، البتہ استحقاق بینہ کے ذریعہ ہو یا اقرار کے ذریعہ اس میں کچھ تفصیل ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (استحقاق) میں دیکھی جائے [۲]۔

---

[۱] لسان العرب، المصباح المنیر، مادہ "ردد"، منتہی الارادات ۲/ ۵۴، مغنی المحتاج ۲/ ۹۰، المغنی ۵/ ۱۰۷ طبع الریاض۔

[۲] الکافی ۲/ ۱۰۰۹، ۸۴۰ طبع الریاض، بدائع ۵/ ۲۹۹، ۵/ ۱۰۳ طبع جمالیہ، القواعد لابن رجب ص ۵۳، المقدمات الممہدات ۲/ ۴۲۰، مغنی

۵/ ۱۸۴ طبع الریاض، الہدایہ ۳/ ۲۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

حدیث: "علی الید..." کی روایت ابن ماجہ ۲/ ۸۰۲ طبع عیسی الحلبی اور ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۴۸۲ شائع کردہ السلفیہ) نے کی ہے، ابن حجر نے اس میں یہ علت بتائی ہے کہ اس حدیث کو حسن نے سمرہ سے روایت کیا ہے اور ان سے سماع کے بارے میں اختلاف ہے (التلخیص الحبیر ۳/ ۵۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ)۔

[۲] ابن عابدین ۵/ ۹۰، ۹۱، ۴/ ۹۹ اور اس کے بعد کے صفحات، البدائع ۶/ ۹۳، ۴۶، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۵، فتح الجلیل ۳/ ۵۵، ۵۲۳، ۵۲۳، الدسوقی ۳/ ۴۶۰، الحطاب ۵/ ۲۹۹، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰ اور اس کے بعد

تاو ں نہ ما نگے، اس ے کہ نفس عقد میں اوصاف کے مقابلہ میں ثمن کا کوئی حصہ نہیں ہوتا، نیز اس ے کہ فروخت کنندہ مقررہ ثمن سے کم میں پنی ملیت سے اس سامان کو لگ کرنے پر راضی نہیں ہوتا ہے، لہذ اس کی وجہ سے اس کو ضرر ہوگا، او خرید ر کے ے ممکن ہے کہ سامان کو واپس کرکے پنے سے ضرر کو دور کرے۔

حنابلہ کے یہاں خرید ر کو اختیار ہے کہ سامان کو و پس کر دے ور قیمت واپس لے لے یا سامان کو رکھ لے ور عیب کا تاو ان وصول کرے۔

مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے: گر عیب معمولی غیر موثر ہو تو اس میں کچھ نہیں، ور نہ اس کی وجہ سے مبیع لوٹا سکتا ہے، اور گر عیب قیمت میں ثر نداز ہو تو اس کا تاوان واپس لے گا ور گر عیب بہت ہو تو سامان کو واپس کر دینا و جب ہے، یکن گر وہ اس کو روک لے تو اس کو نقصان کا بدل وصول کرنے کا حق نہیں ور خیار عیب میں تفصیل ہے جس کو اس کی پنی صطلاح میں دیکھا جا ے۔

یہ بعض خیار ں مثالیں تھیں جو عقد کو غیر لازم بنا دیتے ہیں ور اس ں وجہ سے و پس مانگنے کا حق ثابت ہو جاتا ہے۔

کچھ ور خیار بھی ہیں جو کسی بیچ پر تے ہیں مثلاً خیار تعیین، خیار غبن، خیار ردّ ہیں، اس ں تفصیل اصطلاح (خیار) میں ہے۔

۸-عقد جارہ میں بھی "خیار" تا ہے ور اس ں وجہ سے فسخ کرنے ور و پس کرنے کا حق ثابت ہوتا ہے، اس ے گر کسی نے گھر کرایہ پر لیا ور اس میں نیا عیب مل جس سے رہائش میں ضرر ہے تو اس کو فسخ کرنے ور و پس کرنے کا حق حاصل ہوگا ۔

سوم: جازت کے نہ ہونے کے وقت عقد کا موقوف ہونا:

۹-اس ں مشہور ترین مثال فضولی ں بیع ہے کہ وہ ملیت نہ ہونے ں وجہ سے نافذ نہیں ہوتی، البتہ حنفیہ و مالکیہ کے نز دیک مالک ں جازت پر موقوف ہوں گر وہ جازت دے تو نافذ ہوں، اور گر رد کر دے تو ختم ہو جا ے ں، گر مالک فروخت ں جازت دے دے تو فضولی وکیل کے درجہ میں ہو جا ے گا، اور فروخت کردہ شی ں ملیت خرید ر ں طرف منتقل ہو جا ے ں اور ثمن مالک کے ے ہوگا، اس ے کہ یہ اس ں ملیت کا بدل ہے۔

فضولی ں بیع حنفیہ کے نز دیک خرید ر ں طرف سے ور فضولی ں طرف سے فسخ کے قابل ہے، گر فضولی اس کو جازت سے قبل فسخ کر دے تو فسخ ہو جا ے ں، ور فروخت کردہ سامان کو و پس لے گا گر حو لے کر چکا ہے، ور مشتری فروخت کنندہ سے ثمن و پس لے گا گر اس کو نقد دے دیا ہے، اسی طرح گر خرید ر اس کو فسخ کر دے تو فسخ ہو جا ے ں۔

مالکیہ کے نز دیک وہ فضولی ں طرف سے ور مشتری ں طرف سے لازم ہوں، ور مالک ں طرف سے ختم ہو سکتی ہے ۔

شافعیہ و حنابلہ کے یہاں صحیح یہ ہے کہ فضولی ں بیع باطل ہے، اس کا رد کرنا و جب ہے، اور دوسری روایت میں ہے کہ مالک ں جازت پر موقوف ہے ۔ اس میں بہت تفصیل ہے (دیکھئے: فضولی، بیع)۔

چہارم: عقد کا فاسد ہونا:

۱۰-حنفیہ کے یہاں عقد باطل ور عقد فاسد میں فرق ہے، اس کے نز دیک عقد باطل وہ ہے جو صل یا وصف کسی اعتبار سے مشروع نہ ہو

البد یہ ۳/۲۲۹، البد ب ے ۳/۰، کشتی الا ات ۳/۵ ے ۳، منح جلیل ۳/۹۱ ے۔

البد ئع ۵/۱۴۸، ۵/۰، منح جلیل ۲/۸ ۔

۲ البد ب ۲۱۹/۰، معنی ۴/۲۲ ے۔

اور عقد فاسد وہ ہے جو اصل کے اعتبار سے مشروع ہو اور وصف کے اعتبار سے غیر مشروع ہو۔ باطل وفاسد میں سے ہر ایک کے اعتبار سے واپس مانگنے کا حکم تفصیل ذیل سے ظاہر ہوگا:

عقد باطل کا شرعاً کوئی وجود نہیں ہوتا، اس سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ اس کا کوئی اثر نہیں، اور عاقدین میں کوئی بھی دوسرے کو اس کے نافذ کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

بیع کے بارے میں کاسانی کہتے ہیں: اس بیع (باطل) کا قطعاً کوئی حکم نہیں، اس لئے کہ حکم موجود کے لئے ہوتا ہے، اس بیع کا صرف صورت کے لحاظ سے وجود ہے (کوئی اور وجود نہیں)، اس لئے کہ تصرف شرعی کا اہلیت اور محل کے بغیر شرعاً کوئی وجود نہیں، جیسا کہ حقیقی تصرف کا کوئی وجود حقیقتاً اہل اور محل کے بغیر نہیں ہوتا، اس کی مثال مردار، خون اور ہر اس چیز کی بیع ہے جو مال نہیں[1]۔

چونکہ عقد باطل کا شرعاً کوئی وجود نہیں اور نہ ہی کوئی اثر ظاہر ہوتا ہے، لہذا اگر فروخت کنندہ اپنے اختیار سے فروخت کردہ سامان کو خریدار کے حوالے کردے یا خریدار اپنے اختیار سے ثمن فروخت کنندہ کے حوالے کردے تو فروخت کنندہ فروخت کردہ سامان کو اور خریدار ثمن کو واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ بیع باطل سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی اگرچہ قبضہ ہو جائے، اور اسی وجہ سے اگر خریدار اس میں فروخت یا ہبہ یا عتق کا کوئی تصرف کرے تو اس تصرف کی وجہ سے فروخت کنندہ کے لئے خریدار دوم کے ہاتھ سے فروخت کردہ سامان کو واپس لینا ممنوع نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ بیع باطل نے خریدار کے حق میں ملکیت کو منتقل نہیں کیا، لہذا خریدار نے ایسے مال کو بیچا ہے جس کا وہ مالک نہیں[2]۔

۱۱- عقد فاسد اگرچہ اصل کے لحاظ سے مشروع ہوتا ہے، تاہم وصف کے لحاظ سے غیر مشروع ہوتا ہے، اسی لئے قبضہ کی وجہ سے اس میں ملکیت حاصل ہوتی ہے تاہم یہ ملکیت غیر لازم ہوتی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کے حق کی وجہ سے فسخ کی مستحق ہوتی ہے، اس لئے کہ فسخ میں فساد کو ختم کرنا ہے اور فساد کو ختم کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور بیع فاسد میں فسخ کی صورت میں یہ لازم ہوتا ہے کہ فروخت کردہ شی فروخت کنندہ کو واپس کی جائے، اور ثمن خریدار کو واپس کیا جائے، یہ اس صورت میں ہے جب فروخت کردہ سامان خریدار کے ہاتھ میں باقی ہو۔

اگر خریدار نے سامان کے اندر فروخت یا ہبہ کا تصرف کردیا تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اس کو فسخ نہیں کر سکتا، اس لئے کہ قبضہ کے ذریعہ خریدار اس کا مالک ہوگیا ہے، لہذا اس میں اس کے سارے تصرفات نافذ ہوں گے، اور اس کی وجہ سے فروخت کنندہ کا واپس لینے کا حق ختم ہو جائے گا، کیونکہ اس سے بندے کا حق متعلق ہوگیا اور واپس مانگنا شریعت کا حق ہے، اور جہاں بھی اللہ کا حق اور بندے کا حق جمع ہوں، بندے کا حق غالب ہوتا ہے کہ بندہ محتاج ہے، خواہ یہ تصرف قابل فسخ ہو یا ناقابل فسخ، البتہ اجارہ اس سے مستثنیٰ ہے کہ وہ فروخت کنندہ کا واپس لینے کا حق ختم نہیں کرتا، کیونکہ اجارہ عقد ضعیف ہے جو عذر کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے، اور خریدار کی ملکیت کا فساد عذر ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

۱۲- جمہور کے نزدیک عقد فاسد اور عقد باطل کے درمیان فرق نہیں، ان کے نزدیک دونوں ایک ہیں، ان کے ذریعہ سے ملکیت حاصل نہیں ہوتی، خواہ اس کے ساتھ قبضہ ہو یا نہ ہو، فروخت کردہ سامان کو فروخت کنندہ کے حوالے کرنا اور ثمن کو خریدار کے حوالے کرنا لازم ہے، یہ اس صورت میں ہے جب کہ فروخت کردہ سامان خریدار کے

[1] بدائع الصنائع ۵/ ۳۰۵، ابن عابدین ۴/ ۱۰۰ طبع سوم۔

[2] فتاویٰ ہندیہ بر حاشیہ الفتاویٰ الہندیہ ۲/ ۳۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

الدسوقی ۳/ ۱۴، ابن عابدین ۴/ ۱۳۳ طبع سوم، درر الحکام ص ۵۷۔

ہاتھ میں باقی ہو۔

اور اگر خریدار نے اس میں فروخت یا ہبہ کا تصرف کردیا ہو تو اس کے درمیان اختلاف ہے: شافعیہ وحنابلہ کے یہاں خریدار کا یہ تصرف نافذ نہ ہوگا، فروخت کنندہ کو فروخت کردہ سامان کے واپس لینے کا اور خریدار کو ثمن کے واپس لینے کا حق ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک بیع فاسد میں مبیع کا اس کے مالک کو حوالہ کرنا واجب ہے، اگر وہ فوت نہ ہوچکی ہو مثلاً فروخت کی وجہ سے یا تغیر یا درخت لگانے کی وجہ سے اس کے ہاتھ سے نہ نکل جائے، اور اگر خریدار کے ہاتھ سے وہ سامان فوت ہوچکا ہو تو اگر بیع کا فاسد ہونا مختلف فیہ ہو خواہ مذہب مالکی کے علاوہ میں ہو تو جس ثمن پر بیع ہوئی ہے اسی پر نافذ قرار پائے گی، اور اگر بیع کا فاسد ہونا مختلف فیہ نہ ہو بلکہ اس کے فاسد ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہو تو خریدار قبضہ کے وقت کی اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اگر وہ ذوات القیم میں سے ہو، اور شی کے مثل کا ضامن ہوگا اگر اس شی کو کیل یا وزن کے ذریعہ بیچا گیا ہو، اور اس کے کیل یا وزن کا علم ہو اور اس کا پایا جانا بھی محال یا دشوار نہ ہو، ورنہ جس دن اس کے خلاف واپس کرنے کا فیصلہ ہوا ہے اس دن کی قیمت کا ضامن ہوگا [1]۔

پنجم: مدت عقد کا ختم ہونا:

۱۳ - مدت کے ساتھ مقید عقود میں عقد کی مدت ختم ہونے سے واپس مانگنے کا حق ثابت ہوتا ہے، چنانچہ عقد اجارہ میں کرایہ پر دینے والے کے لئے جائز ہے کہ مدت اجارہ ختم ہونے پر اپنی چیز واپس مانگ لے، مثلاً کسی نے تعمیر کے لئے زمین کرایہ پر لی اور درخت لگایا اور مدت اجارہ ختم ہوگئی تو کرایہ دار کے ذمہ لازم ہے کہ مکان اور درخت اکھاڑ لے اور زمین خالی کرکے اس کے مالک کے حوالے کرے، کیونکہ زمین اس کے مالک کو مکان اور درخت کے بغیر واپس کرنا واجب ہے، اس لئے کہ مکان اور درخت کی کوئی ایسی حالت نہیں جو قابل انتظار ہو اور جہاں پہنچ کر وہ ختم ہوجائیں، اور اجرت کے ساتھ یا اجرت کے بغیر ہمیشہ ہمیش اس کو چھوڑ دینے میں زمین والے کا ضرر ہے، لہذا فوری طور پر اس کو اکھاڑنا متعین ہے، الا یہ کہ زمین والا یہ پسند کرے کہ کھڑے ہوئے ہونے کی حالت میں اس کی قیمت دے کر اس کا مالک ہوجائے (اور یہ مکان اور درخت کے مالک کی رضامندی سے ہوگا الا یہ کہ اس کے اکھاڑنے میں زمین میں نقص پیدا ہوجائے تو اس صورت میں اس کی رضامندی کے بغیر ان دونوں کو اپنی ملکیت میں لے سکتا ہے) یا علی حالہ اس کے چھوڑنے پر رضامند ہوجائے، اس صورت میں مکان کسی کا اور زمین اس کی ہوگی، اس لئے کہ حق اسی کا ہے، جس کو وصول کرنے کا اس کو اختیار ہے، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔

حنابلہ کے نزدیک مالک کو اختیار دیا جائے گا کہ درخت اور عمارت کا اس کی قیمت کے بدلہ مالک بن جائے یا اجرت پر اس کو چھوڑ دے یا اس کو اکھاڑ دے اور نقص کا ضمان لے بشرطیکہ اس کے مالک نے اس کو نہ اکھاڑا ہو، اسی کے مثل شافعیہ کا مذہب بھی ہے الا یہ کہ زمین والے نے مدت ختم ہونے پر اکھاڑنے کی شرط لگائی ہو تو اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک درخت والے کو مدت کے ختم ہونے کے بعد اکھاڑنے پر مجبور کیا جائے گا، اور زمین والے کے لئے جائز ہے کہ اگلی مدت کے لئے اس کو کرایہ پر دے دے، یہ درخت لگانے اور مکان بنانے سے متعلق حکم ہے [1]۔

---

[1] الدسوقی ۳/ ۷۱، فتح العلی المالک ۲/ ۳۴۲، ۳۵۷، المہذب ۱/ ۲۶۸، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶۔

[1] البدائع ۴/ ۲۳۵، الزیلعی ۵/ ۱۴۵، منتہی الارادات ۲/ ۳۸۰، المہذب ۱/ ۴۰۸، منح الجلیل ۳/ ۸۰۸۔

کھیتی کے بار ے میں گر مدت پوری ہو جا ے و کھیتی پکی نہ ہو تو س حالت میں کر یہ پر د یے والا پنی زمیں و پس نہیں لے سکتا، بلکہ کٹائی تک کھیتی کو پے حال پر چھوڑ ے گا، ور مالک کو جرت مثل ملے گی، اس ے کہ کھیتی ی یک متعین حد ہے، اس میں جانبیں ی رعایت ممکن ہے۔

فقہاء کے یہاں لی جملہ یہی حکم ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں یہ قید ہے کہ کر یہ د ر ی طرف سے کوتاہی نہ ہو، گر اس ی طرف سے کوتاہی ہوں تو اس کو کھاڑ نے پر مجبور کیا جا ے گا، یہی شافعیہ ی ر ے مطلق کھیتی میں ہے یعنی وہ کھیتی جس ی نوعیت ی تعیین نہ ہوئی ہو اس صورت میں ان کے نز دیک مالک کو اختیار ہے کہ اس کو منتقل کر کے پنی ملکیت میں لے لے، اور گر متعین کھیتی ہو اور کھاڑ نے ی شرط ہو تو وہ کھیتی و لے کو کھاڑ نے پر مجبور کر سکتا ہے، ور گر شرط نہ ہو تو دو قول ہیں: مجبور کیا جا ے، نہ مجبور کیا جا ے، ور مالکیہ کے نز دیک کٹائی تک اس کا باقی ر ہنا لازم ہے۔

اس ی تفصیل (جارہ) میں دیکھی جا ے۔

ششم: قالہ (بیع کے مکمل ہونے کے بعد باہمی رضامندی سے اس کو ختم کر دینا):

۱۴ – اقالہ کو خو اہ فسخ مانا جا ے یا بیع اس ی وجہ سے واپس لینے کا حق ثابت ہوتا ہے، اس ے کہ یہ جائز تصرفات میں سے ہے فرمان نبوی ہے: "من أقال مسلما أقال الله عثرته يوم القيامة" [۲]

(جو کسی مسلمان کے ساتھ اقالہ کا معاملہ کر ے، اللہ تعالی قیامت کے دن اس ی لغزش سے در گذر کر ے گا)۔

اقالہ کا مقصد ہر حق کو حق د ر کے پاس لوٹانا ہے، چنانچہ خریدو فروخت میں قالہ کے تقاضے سے فروخت کردہ سامان فروخت کنندہ کے پاس، ور ثمن خریدار کے پاس لوٹ آتا ہے۔

فی جملہ ثمن واپس یا اس کے مثل کو لوٹانا واجب ہے، ثمن کو صافہ یا نقص کے ساتھ یا دوسری جنس سے لوٹانا جائز نہیں، اس ے کہ قالہ کا تقاضا ہے کہ معاملہ کو سابقہ حالت پر لوٹا دیا جا ے، ور اس میں سے ہر یک پنے سابقہ حق پر لوٹ آ ے۔

یہ امر فی لجملہ متفق علیہ ہے، ور امام ابو یوسف کے نز دیک قالہ اس چیز کے ساتھ جائز ہے جس کو دونوں نے طے کیا ہے جیسے کہ بیع جدید۔

ہفتم: فلاس:

۱۵ – قرض خو ہوں کا حق دیوالیہ کے مال سے متعلق ہوتا ہے، ور فقہاء کے درمیان اس میں کوئی ختلاف نہیں کہ گر خریدار پر دیوالیہ ہونے کی وجہ سے حجر (پابندی) عائد ہو جانے ور بھی اس نے فوری واجب الاد ثمن کو د نہ کیا ہو(ور مبیع بائع کے قبضہ میں ہی ہو) تو بائع کے لیے جائز ہے کہ مشتری سے سامان کو روک لے، اور وہ بقیہ قرض خو ہوں کے مقابلہ میں اس کا سب سے زیادہ حق د ر ہے۔

یں گر خریدار نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو ور ثمن نہ دیا ہو، پھر اس پر دیوالیہ ہونے ی وجہ سے پابندی لگ جا ے اور فروخت کنندہ مفلس کے ہاتھ میں پنا فروخت کردہ مال بعینہ پا لے تو وہ بقیہ قرض خو اہوں

---

[۱] بدائع ۴/ ۲۲۳، مغنی لمحتاج ۲/ ۳۴۲، المہذب ۱/ ۴۰۹، ۴۱۲، مواہب الجلیل ۴/ ۴۹۔

[۲] حدیث: "من أقال مسلما ..." کی روایت ابن ماجہ ۲/ ۷۴۱ طبع عیسی لحلبی ور بو داود (عون المعبود ۳/ ۲۹۰ طبع مطبعۃ لانصاری دہلی) نے ی ہے حاکم نے شیخین کی شرط پر اس کی تصحیح ی ہے اور بن دقیق العید نے کہا ہے یہ شیخین ی شرط پر ہے (فیض القدیر ۶/ ۷۹ طبع لمکتبۃ التجاریہ)۔

مغنی الاحتیاج ۲/ ۹۳، الہدایہ ۳/ ۵۴، کشاف القناع ۳/ ۲۴۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المہذب ۱/ ۳۰۹، فتح الجلیل ۲/ ۵۰۵، دسوقی ۳/ ۱۵۱۔

سے سامان کا زیادہ حق دار ہوگا، ور مبیع پر خریدار کے قبضہ کر لینے سے بائع کا حق ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرۃ کی مرفوع روایت ہے: ''من أدرک ماله عند إنسان أفلس فهو أحق به'' (جو شخص اپنی چیز کسی آدمی کے پاس پائے جو مفلس (دیوالیہ) ہوگیا ہو تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے)، اور یہی حضرت عثمان اور حضرت علی کا قول ہے، ابن منذر نے کہا ہے: ''ہمارے علم کے مطابق صحابہ میں سے کسی نے ان دونوں حضرات کی مخالفت نہیں کی ہے، پھر اگر فروخت کنندہ چاہے تو اس کو خریدار سے واپس لے کر بیع کو فسخ کردے، اور اگر چاہے تو اس کو چھوڑ دے اور اپنے ثمن کے ساتھ بقیہ قرض خواہوں کا حصہ دار بن جائے، یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے، البتہ عین مبیع کو واپس لینے کی مقررہ شرائط کی رعایت کی جائے گی، مثلاً مبیع کا مشتری کی ملکیت میں باقی رہنا، اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی ہو، اس سے کوئی حق متعلق نہ ہو وغیرہ [۲]۔

حنفیہ کا مذہب ہے کہ مبیع میں فروخت کنندہ کا حق اس کی اجازت سے خریدار کے قبضہ کر لینے سے ساقط ہو جاتا ہے، اور وہ قرض خواہوں کے برابر ہو جائے گا، لہذا اس کو بیچ کر اس کی قیمت حصے کے لحاظ سے تقسیم کی جائے گی، اس لئے کہ فروخت کنندہ کی ملکیت مبیع سے زائل ہو چکی ہے، وہ سامان اس کے ضمان سے نکل کر خریدار کی ملکیت اور اس کے ضمان میں داخل ہو چکا ہے، لہذا وہ سبب استحقاق میں باقی قرض خواہوں کے برابر ہو جائے گا اور اگر خریدار نے فروخت کنندہ کی اجازت کے بغیر اس پر قبضہ کیا ہو تو اس کو واپس لینے کا حق ہے۔

اگر فروخت کنندہ نے ثمن کے کچھ حصے پر قبضہ کیا ہو تو امام مالک نے فرمایا ہے: اگر چاہے تو ثمن کے جس حصے پر قبضہ کیا ہے اس کو واپس کر کے سارا سامان واپس لے لے، اور اگر چاہے تو بقیہ میں قرض خواہوں کے ساتھ حصہ دار رہے، اور امام شافعی نے کہا ہے: اپنے سامان کا وہ حصہ واپس لے لے گا جو بقیہ ثمن کے برابر ہے، اور اہل علم کی ایک جماعت (اسحاق و احمد) نے کہا ہے: وہ قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا [۳]۔

اگر قرض خواہ فروخت کنندہ کو ثمن دے دیں تو مالکیہ کے نزدیک اس پر ثمن کا لینا لازم ہے، اور اس سلسلہ میں اس کو بات کرنے کا کوئی حق نہیں، اور شافعیہ کے نزدیک اس کو فسخ کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ اس کو مقدم کرنے میں احسان ہے، اور دوسرے قرض خواہ کے نکل آنے کا اندیشہ ہے، اور ایک قول ہے کہ اس کو فسخ کا حق نہیں ہے، اور حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے قرض خواہوں کی طرف سے قبول کرنا لازم نہیں، الا یہ کہ اگر قرض خواہ دیوالیہ کو دے دے، پھر دیوالیہ سامان والے کو دے دے تو درست ہے [۳]۔

اس موضوع سے متعلق بہت کچھ تفصیلات ہیں جن کو اصطلاح (حجر، فلس) میں دیکھا جائے۔

ہشتم: موت:

۱۶ - اگر کوئی مرجائے اور اس پر دین ہوں تو دین کا تعلق اس کے مال سے ہوگا، اور اگر کسی چیز کو خریدنے اور قبضہ کرنے کے بعد ثمن کی

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث: ''من أدرک ...'' کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۶۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

[۲] مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۸، المہذب ۱/ ۳۲۹، الدسوقی ۳/ ۲۸۲ طبع دار الفکر، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۳، منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۹، المغنی ۴/ ۴۵۷۔

[۱] ابن عابدین ۴/ ۳۱۶، ۵/ ۹۹ طبع سوم، الہدایہ ۳/ ۲۸۷، البدائع ۵/ ۲۵۳۔

[۲] الدسوقی ۳/ ۲۸۳، جواہر الإکلیل ۲/ ۹۳، مغنی المحتاج ۲/ ۱۵۹، منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۹۔

[۳] بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۸۶، منتہی الإرادات ۲/ ۲۸۰، مغنی المحتاج ۲/ ۱۶۰۔

دیوالیہ ہونے سے قبل مفلس ہونے کی حالت میں مرجائے اور فروخت کنندہ کو بعینہ اپنا مال ترکہ میں مل جائے تو شافعیہ نے کہا ہے: فروخت کنندہ کو اختیار ہے، ثمن کے بدلہ قرض خواہوں کے ساتھ حصہ لگائے یا فسخ کرکے اپنا مال بعینہ واپس لے لے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک مفلس کے بارے میں کہا: اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا: "أیما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أحق بمتاعه إذا وجده بعینه"[1] (جو مرجائے یا مفلس (دیوالیہ) ہوجائے تو سامان والا اپنے سامان کا زیادہ حقدار ہے اگر بعینہ اس کو مل جائے)، اگر ترکہ سے دین پورا ادا ہوجاتا ہو تو اس میں دو قول ہیں: اول: وہی ابو سعید اصطخری کا قول ہے: وہ اپنا مال بعینہ واپس لے سکتا ہے، اس کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے۔ دوم: اپنا مال بعینہ واپس نہیں لے سکتا اور یہی راجح مذہب ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مال سے دین پورا ادا ہوجاتا ہے، اس لئے مبیع کو واپس لینا جائز نہیں، جیسے اس مقروض کا حکم ہے جو زندہ اور مالدار ہو۔

حنابلہ، مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک فروخت کنندہ عین مال کو واپس نہیں لے سکتا، بلکہ وہ قرض خواہوں کے برابر ہوگا، اس لئے کہ ابو بکر بن عبد الرحمن بن حارث بن ہشام کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أیما رجل باع متاعه فأفلس الذي ابتاعه، ولم یقبض الذي باعه من ثمنه شیئا، فوجد متاعه بعینه فهو أحق به، وإن مات المشتري فصاحب المتاع أسوة الغرماء" (جس نے اپنا سامان فروخت کردیا، پھر خریدار دیوالیہ ہوگیا اور فروخت کنندہ کے قبضہ میں ثمن میں سے کچھ نہیں آیا اور اس نے اپنا مال بعینہ پالیا تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر خریدار مرجائے تو سامان والا قرض خواہوں کے برابر ہوگا)۔ نیز اس لئے کہ ملکیت مفلس سے ورثاء کی طرف منتقل ہوگئی تو یہ ایسے ہی ہوگیا جیسے کہ اس کو بیچ دیا ہو[1]۔

نہم: رشد:

۱۷- جس شخص پر تصرفات کے حق میں پابندی لگی ہو اس کے بالغ اور رشید ہونے پر مال اس کے حوالے کرنا واجب ہے، اس لئے کہ فرمان باری ہے: "وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ"[2] (اور یتیموں کی جانچ کرتے رہو یہاں تک کہ وہ عمر نکاح کو پہنچ جائیں تو اگر تم ان میں ہوشیاری دیکھ لو تو ان کے حوالہ ان کا مال کردو)۔ یہاں تک کہ اس کے مطالبہ پر ولی یا وصی اگر اس کا مال اس کو نہ دے تو ضامن ہوگا[3]، اس سلسلہ میں کچھ تفصیل ہے، (دیکھئے: رشد، حجر)۔

دوسرے کے مطالبہ کے الفاظ:

۱۸- عقد فاسد (جس میں عقد کو فسخ کرنا اور واپس کرنا واجب ہو) میں قول کے ذریعہ فسخ ہوگا مثلاً کہے: میں نے عقد کو فسخ کردیا یا توڑ دیا یا رد کردیا، اس کے بعد وہ فسخ ہوجائے گا، قاضی کے فیصلہ یا فروخت کنندہ کی رضامندی کی حاجت نہیں، اس لئے کہ بیع فاسد مستحق فسخ ہے جو اللہ کا حق ہے، اور رد کرنا فعل کے ذریعہ بھی

---

[1] حدیث: "أیما رجل باع متاعه..." کی روایت امام مالک (۲/ ۶۷۸ طبع مصطفی الحلبی) اور ابو داؤد (عون المعبود ۳/ ۳۰۹ طبع الانصاری دہلی) نے کی ہے، اس سے ملتے جلتے الفاظ سے، اور کہا ہے: یہ حدیث اپنے تمام طرق کی وجہ سے صحیح ہے، تلخیص الحبیر ۳/ ۳۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ۔

[1] منتہی الارادات ۲/ ۲۹۰، المہذب ۱/ ۳۳۴، منح الجلیل ۳/ ۱۴۸، بدائع الصنائع ۵/ ۲۵۴۔

[2] سورۂ نساء/ ۶۔

[3] ابن عابدین ۵/ ۹۸، المغنی ۴/ ۵۰۱، الدسوقی ۳/ ۲۹۲۔

ہوسکتا ہے یعنی کسی بھی طرح مبیع فروخت کنندہ کو واپس کردے۔

ہبہ میں رجوع (جو واپس لینا ہے) واہب کے اس قول کے ذریعہ ہوگا: میں نے اپنے ہبہ میں رجوع کرلیا یا ہبہ کو واپس کرلیا یا اس کو رد کردیا یا اس کو لوٹا لیا ۲، یا رجوع کی نیت سے لے لے ۳، یا گواہ بناکر لے لے ۴، یا قاضی کے فیصلے سے ہبہ میں رجوع ہوگا جیسا کہ حنفیہ کے یہاں ہے ۵۔

واپس لینے کی صورت:

اگر کسی چیز کے اندر مذکورہ بالا اسباب میں سے کسی سبب کی وجہ سے کسی کے لئے واپس لینے کا حق ثابت ہوجائے تو چند صورتوں میں واپس لیا پایا جائے گا۔

پہلی صورت: عین واپس لینا:

۱۹ – وہ چیز جس کے واپس لینے کا حق ثابت ہو، اگر وہ بعینہ باقی ہو تو اس کو بعینہ لوٹایا جائے گا، لہذا غصب کردہ شی، چوری کیا ہوا سامان، وہ مبیع جس کی بیع فاسد ہو یا خیار یا مسلم فیہ (بیع سلم میں مطلوبہ سامان) یا اقالہ کی وجہ سے بیع فسخ ہوگئی ہو، ان تمام صورتوں میں سامان کو بعینہ لوٹایا جائے گا اگر سامان باقی ہو، اور اسی طرح امانتوں کا معاملہ ہے، مثلاً ودیعت اور عاریت ان کو بعینہ لوٹایا جائے گا اگر باقی ہوں، یہی حکم اس عقد کا ہے جس کی مدت پوری ہوگئی ہو جیسے اجارہ، کسی مدت کے ساتھ مقید عاریت اور وہ سامان جو مفلس کے پاس پایا جائے اور اس میں استحقاق ثابت ہوگیا ہو اور وہ شی جس میں رجوع کرنا جائز ہو مثلاً ہبہ۔

اس کی دلیل فرمان باری ہے: "إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا" ۱ (اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کو ادا کرو)۔

فرمان نبوی ہے: "على اليد ما أخذت حتى ترد" (جس نے کوئی چیز لی وہ اس کے ذمہ میں ہے، یہاں تک کہ لوٹا دے)، نیز فرمایا: "من وجد ماله بعينه عند رجل قد أفلس فهو أحق به" ۲ (جس نے اپنا مال بعینہ کسی شخص کے پاس پالیا جو مفلس ہوگیا ہے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے)۔

اور عین شی کو لوٹانا ہی اصل واجب ہے (البتہ قرض کے بارے میں کہا گیا ہے کہ عین کا لوٹانا واجب نہیں، اگرچہ باقی ہو، ہاں ایسا کرنا جائز ہے) یہی حنابلہ و مالکیہ کا مذہب ہے، اور حنفیہ کے یہاں ظاہر روایت اور شافعیہ کا ایک قول ہے ۳۔

یہ اس صورت میں ہے جب کہ سامان بعینہ موجود ہو، اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہ ہوئی ہو، لیکن بسا اوقات صفت بدل جاتی یا صورت اور شکل کی تبدیلی سے بدل جاتا ہے تو کیا یہ عین واپس لینے میں مؤثر ہوگا؟ فقہاء نے اس کی بہت سی صورتیں اور مختلف تفریعات ذکر کی ہیں،

---

۱ سورۂ نساء ۵۸ ۔

۲ حدیث: "من وجد ماله بعينه" کی روایت احمد بن حنبل نے اپنی مسند ۲ ۳ ۔ ۳ طبع المیمنیہ میں انہی الفاظ سے کی ہے، اور امام بخاری نے قریب قریب انہی الفاظ میں روایت کی ہے، فتح الباری ۵ ۹۲ طبع السلفیہ ۔

۳ البدائع ۷ ۱۴۳، ۸۹، ۱۴۸، ۵، ۲۷، ۳۰، ۳۰۰، ۲۱۶، ۲، منتہی الارادات ۲ ۸۹، ۹۳، ۳۲۳، ۳۲۷، ۳۹۷، ۴۰، ۴۵۵، مغنی المحتاج ۲ ۲۰، ۵۱، ۱۲، ۹۷، ۹۹، ۹۸، ۲۹، ۳۹، بدایۃ المجتہد ۲ ۲۷، جواہر الاکلیل ۲ ۹۴، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۹۵ ۵، ۴۹، ۵، الکافی ۲ ۴۰۶، ۹۸ ۔

۱ البدائع ۵ ۳۰۰ ۔

۲ منح الجلیل ۴ ۲۰۴، منتہی الارادات ۲ ۲۵۳، مغنی المحتاج ۲ ۴۰۳ ۔

۳ المغنی ۵ ۶۵۷ ۔

۴ الحطاب ۶ ۱۳ ۔

۵ البدائع ۶ ۱۳۴ ۔

اور ان میں سب سے زیادہ اہم جس میں یہ تبدیلی ہوتی ہے یہ ہیں: بیع فاسد، غصب اور ہبہ، ذیل میں کچھ قواعد علیحدہ ذکر کیے جا رہے ہیں جن کے تحت بہت سی فروعات اور مسائل آ جاتے ہیں۔

اول- بیع فاسد اور غصب کے درمیان تعلق:

۲۰- بیع فاسد اور غصب کا حکم یکساں ہے، کیونکہ بیع فاسد میں فسخ کرنا اور واپس کرنا شریعت کے حق کی وجہ سے واجب ہے، اسی طرح غصب کردہ سامان کا لوٹانا واجب ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

الف- اضافہ کے ذریعہ تبدیلی:

۲۱- اگر بیع فاسد والی مبیع یا غصب کردہ سامان میں اضافہ کے ذریعہ تبدیلی ہو جائے اور زیادتی متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ ہو مثلاً موٹا ہونا اور خوب صورتی یا منفصل ہو خواہ اصل سے پیدا شدہ ہو جیسے بچہ، دودھ اور پھل، یا اصل سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً ہبہ، صدقہ اور کمائی تو یہ اضافہ لوٹانے سے مانع نہیں، اور مستحق اصل کو مع اضافہ واپس لے سکتا ہے، اس لئے کہ اضافہ اس کی ملکیت کی بڑھوتری ہے، اور اصل کے تابع ہے اور اصل کا لوٹانا ضروری ہے، لہذا یہی حکم تابع کا بھی ہوگا، غصب کے بارے میں یہ حکم فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہے، اور غیر مالکیہ کے یہاں بیع فاسد والی مبیع کا بھی یہی حکم ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں بیع فاسد والی مبیع اضافہ کی وجہ سے فوت ہو جائے گی، اور اس کے عین کا واپس کرنا واجب نہیں ہوگا[۱]۔

اور اگر اضافہ متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً کسی نے کپڑا غصب کر کے اس کو رنگ دیا یا ستو غصب کر کے گھی ملا دیا تو حنفیہ کے نزدیک بیع فاسد میں واپس کرنا ناممکن ہے، اس لئے کہ دونوں کو الگ الگ کرنا مشکل ہے اور غصب میں مالک کو اختیار ہے، اگر چاہے تو اس کو کپڑے کی قیمت کا رنگ کے بغیر ضامن بنادے، اور یہی حکم ستو کا ہے، اور اگر چاہے تو ان دونوں کو لے لے اور ان دونوں میں رنگ اور گھی کی وجہ سے جو اضافہ ہوا ہے اس کا تاوان دے، اس میں جانبین کی رعایت ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بیع فاسد میں واپس نہیں کیا جائے گا، اور غصب میں صرف کپڑے کی صورت میں مالک کو اختیار ہے، رہا ستو تو اس کو واپس نہیں لیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں طعام کا اضافہ کے ساتھ واپس لینا ہے (جو سود ہے)، اور حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک اس کے مالک کو لوٹایا جائے گا، اور وہ دونوں اضافہ میں شریک ہوں گے اگر اس کی وجہ سے کچھ اضافہ ہو، اور شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر رنگ چھڑانا ممکن ہو تو اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا[۱]۔

ب- کمی کے ذریعہ تبدیلی:

۲۲- اگر تبدیلی کمی کے ذریعہ ہو مثلاً زخمی، رہائش یا زراعت کی وجہ سے نقص پیدا ہو جائے، مثلاً کپڑا پھٹ جائے تو اس کو نقصان کے تاوان کے ساتھ لوٹایا جائے گا، خواہ نقصان آسمانی آفت کی وجہ سے ہو یا غصب کرنے والے کے فعل کی وجہ سے یا فاسد خریداری میں خریدنے والے کے عمل کی وجہ سے ہو، یہ حکم غصب میں بالاتفاق ہے، اور غیر مالکیہ کے یہاں بیع فاسد کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ مالکیہ کے نزدیک کمی کے ذریعہ تبدیلی اضافہ کی طرح سامان ختم ہونا ہے، اور لوٹانے سے مانع ہے[۲]۔

---

[۱] البدائع ۵/ ۳۰۲، الہدایہ ۳/ ۹۰، فتح الجلیل ۲/ ۵۸۰، ۳/ ۵۴۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰، ۲/ ۲۹۵، ۲۹۶، المہذب ۱/ ۲۷۵، ۳۷۷، منتہی الارادات ۲/ ۴۰۵، المغنی ۴/ ۲۵۳۔

[۱] البدائع ۵/ ۳۰۴، الہدایہ ۳/ ۷، فتح الجلیل ۳/ ۵۳۸، الدسوقی مع حاشیہ، المہذب ۵/ ۲۹۰، منتہی الارادات ۲/ ...، مغنی المحتاج ۲/ ۲۹۔

[۲] البدائع ۵/ ۳۰۴، الہدایہ ۳/ ۹، المغنی ۵/ ۲۴۷، فتح الجلیل ۳/ ۵۰۹۔

ج- شکل وصورت کے ذریعہ تبدیلی:

۲۳- اگر اس سامان کی صورت بدل جائے جس کو واپس کرنا ہے مثلاً بکری تھی، اس کو ذبح کر کے گوشت بنا دیا یا گیہوں تھا، اس کو پیس دیا یا سوت تھا اس کا کپڑا بن دیا یا روئی تھی اس کو دھاگا بنا دیا یا کپڑا تھا اس کا کرتا سل دیا یا دھات تھی اس کا برتن بنا دیا، تو شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک واپس لینے کے بارے میں اس کے مالک کا حق ختم نہ ہوگا، اسے مالک کو لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ وہ اس کا بعینہ مال ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کو اس کے نقصان کا تاوان ملے گا اگر اس کی وجہ سے اس میں نقص پیدا ہو، جبکہ حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک اس کے مالک کے لئے اس کو بعینہ لوٹانے کا حق ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس کا نام بدل گیا [1]۔

د- زمین میں پودا لگانے اور عمارت بنانے کے ذریعہ تبدیلی:

۲۴- زمین میں پودا لگانا اور تعمیر کرنا واپسی سے مانع نہیں ہوتا، پودا لگانے والے اور تعمیر کرنے والے کو پودے کے اکھاڑنے کا اور عمارت کو توڑنے کا حکم دیا جائے گا، اور زمین مالک کو لوٹا دی جائے گی، یہ حنابلہ، شافعیہ اور حنفیہ میں امام ابو یوسف ومحمد کے نزدیک ہے، اور یہی حکم امام ابو حنیفہ اور مالکیہ کے نزدیک غصب میں ہے، بیع فاسد میں نہیں، چنانچہ مالکیہ کے نزدیک بیع فاسد میں اس کو فوت ہونا سمجھا جاتا ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پودا لگانا اور مکان بنانا فروخت کنندہ کی طرف سے قبضہ دینے کی وجہ سے ہوا ہے، لہذا اس کا حق واپس لینے کے سلسلہ میں ختم ہو جائے گا [2]۔

خلاصہ یہ کہ حنابلہ وشافعیہ کے نزدیک مالک کے لئے عین کو واپس لینے کا حق کلی طور پر اس کے ہلاک ہونے کے بعد ہی ختم ہوتا ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک واپس لینے کا حق صرف اس صورت میں ختم ہوتا ہے جب اس کی صورت اور نام بدل جائے، اور یہی مسئلہ مالکیہ کے یہاں غصب میں ہے، جب کہ بیع فاسد میں اضافہ اور تبدیلی کو فوت ہونا سمجھا جاتا ہے، اس کی وجہ سے مبیع واپس نہیں کی جاتی ہے۔

اس موضوع میں بہت سی تفصیلات اور مختلف مسائل ہیں (دیکھئے: غصب، بیع، فساد، فسخ)۔

دوم- ہبہ میں رد کا حکم:

۲۵- اگر کسی نے کسی شخص کو ہبہ کیا جس سے ہبہ کو واپس لیا جا سکتا ہے (یہ فقہاء کے درمیان مختلف فیہ مسئلہ ہے اور اس کی تفصیل ہبہ کے بیان میں ہے)، تو واہب کے لئے جائز ہے کہ ہبہ میں رجوع کر لے اور اس کو واپس لے لے جب تک وہ بعینہ باقی ہے۔

اور اگر موہوب لہ کے قبضہ میں ہبہ میں اضافہ ہو جائے تو یہ اضافہ متصل ہوگا یا الگ، اگر اضافہ الگ ہو (جیسے بچہ اور پھل) تو یہ اضافہ واپس لینے سے مانع نہیں، البتہ صرف اصل کو واپس لیا جائے گا، اضافہ نہیں، یہ حنابلہ، شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک ہے۔

اگر اضافہ متصل ہو تو شافعیہ کے نزدیک وہ رجوع سے مانع نہیں اور اس کو اضافہ کے ساتھ واپس لے لے گا، جب کہ حنابلہ وحنفیہ کے نزدیک اضافہ متصلہ ہبہ میں رجوع سے مانع ہے [3]۔

---

[1] مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۹۔

[2] منتہی الارادات ۲/ ۱۹۳، المہذب ۱/ ۳۰۷، منح الجلیل ۴/ ۵۸۹، البدائع ۵/ ۳۰۴، الاختیار ۲/ ۱۲۔

[3] منح الجلیل ۳/ ۵۲۳، منتہی الارادات ۲/ ۵۲۲، الہدایہ ۳/ ۲۲۷، المہذب ۱/ ۳۷۹۔

ور گر و اہب کے قبضہ میں ہبہ میں نقص پید ہو جا ے تو یہ رجوع سے مانع نہیں، ہبہ کر نے والا اس کو نقص کے تا و ان کے بغیر و اپس لے سکتا ہے ۔

معین عوض ں شرط کے ساتھ ہبہ درست ہے، ور گر عوض مجہول ہو تو صحیح نہیں جیسا کہ حنابلہ و شافعیہ کہتے ہیں، ور یہ ہبہ بیع فاسد ں طرح ہو گیا، اس کا حکم بیع فاسد کے حکم کی طرح ہے، ور اس کو اس کے متصل و منفصل ضا نے کے ساتھ لوٹایا جا نے گا، اس لے کہ وہ ہبہ کر نے و لے ں ملکیت میں اضافہ ہے [۲] ۔

مالکیہ کے مذہب میں باپ کے لے ور اس شخص کے لے جو عوض ں غرض سے ہبہ کرے، اس میں رجوع کرنا جائز ہے گر وہ عطیہ باقی ہو، ور گر اس میں کوئی تبدیلی صا فہ یا ی کے ذ ریعہ پید ہو جا ے تو و پس نہیں لیا جا ے گا یا گر اس لڑ کے نے جس کو ہبہ یا گیا ہبہ کی وجہ سے شادی ں تو یہ رجوع سے مانع ہوتا ہے [۳] ۔

دوسری صورت: حق د ر کے ذریعہ تلف رنا:

۲۶- گر مالک اس مال کو جس کا وہ مستحق ہے اس کے تاجر کے پاس تلف کردے تو اس کا و پس لینے والا سمجھا جا نے گا، لہذ گر غصب کیا ہو کھانا غاصب اس کے مالک کو کھلادے ور مالک نے یہ جانتے ہو ئے کہ اس کا کھانا ہے، کھا لیا، تو غاصب ضمان سے بری ہو گا، ور مالک کو پنا کھانا و پس لینے والا سمجھا جا ے گا، اس لے کہ اس نے پنا کھانا جانتے ہو ے کسی دھوکہ کے بغیر تلف کیا ہے اور یہ حکم بالاتفاق ہے، ور گر مالک کو علم نہ ہو کہ اسی کا کھانا ہے، تو حنابلہ کے نز دیک ور شافعیہ کے یہاں غیر اظہر قول کے مطابق غاصب ضمان سے بری نہ ہوگا ۔

گر خریدار نے مبیع پر قبضہ کرلیا ور کسی سبب سے فروخت کنندہ کے لے و پس لینے کا حق ثابت ہو گیا ور اس نے اس کو خریدار کے قبضہ میں تلف کردیا تو ہلاک کر نے ں وجہ سے وہ مبیع کو و اپس کر نے والا ہو گیا، پھر گر بقیہ فروخت کنندہ ں طرف سے جنایت کے اثر سے ہلاک ہو جا ے تو وہ پورے کو و اپس پا نے والا ہو جا ئے گا، ور اس کا پور ا ثمن خریدار سے ساقط ہو جا ئے گا، اس لے کہ باقی کا ہلاک ہونا، اس کے فعل ں طرف منسوب ہے، لہذ وہ کل کا و پس لینے والا ہو گیا ور گر فروخت کنندہ مبیع کو قتل کردے تو قتل ں وجہ سے وہ اس کو واپس لینے والا سمجھا جا ے گا، اسی طرح گر فروخت کنندہ نے غلام کھود ور مبیع اس میں گر کر مرگئی تو یہی حکم ہے، اس لے کہ یہ قتل کے معنی میں ہے، لہذ وہ و اپس لینے والا ہو جا ے گا [۴] ۔

و پس لینے کا حق س کو ہے؟

۲۷- مالک (گر تصرف کر نے کا ہل ہو) تو اس کے لے اس شی کو و اپس لینے کا حق ہے جس کا وہ مستحق ہے، ور وہ دوسرے کے پاس ہے، جس طرح یہ حق مالک کو حاصل ہوتا ہے سی طرح اس شخص کو بھی حاصل ہوتا ہے جو اس کے قائم مقام ہو، لہذ ولی یا بھی اس شخص کے حق کو لینے میں جس پر پابندی لگادی گئی ہو اس کے قائم مقام ہے

---

[۱] البد یہ ۳/ ۲۲۷، رشی ۵/ ۹۸، منتہی لا ر ت ۲/ ۵۲۱، مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۳ ۔

[۲] مغنی المحتاج ۲/ ۴۰۵، مہذب ۴۵۳/۱، ۴۵۵، منتہی الا ر ت ۲/ ۵۱۸، ۵۱۹ ۔

[۳] منح جلیل ۴/ ۱۰۶ ۔

[۱] البد ئع ۷/ ۱۵۰، مغنی المحتاج ۲/ ۲۸۰، مدسوقی ۳/ ۴۵۲، منح جلیل ۳/ ۵۳۲، منتہی الا ر ت ۲/ ۲۲۷، ۲۲۸، شاف القناع ۴/ ۱۰۳، شرح الفصر الدیاحی۔

[۲] البد ئع ۵/ ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۰۳، مغنی المحتاج ۲/ ۷۱، مدسوقی ۳/ ۱۵۰، مغنی ۴/ ۲۴ ۔

مثلاً ودیعت، غصب کردہ سامان، چرائے ہوئے سامان اور فاسد خریداری کے ذریعہ خریدی ہوئی چیز، اور تمام ضائع اموال کی واپسی، اور اگر اس کے لئے واپس لینا ممکن نہ ہو تو یہی حاکم کے پاس مقدمہ لے جائے گا۔

اگر بچہ تبرع کرے تو اس کے تبرعات نافذ نہیں ہوں گے اور ولی کے لئے اس کو واپس کرنا متعین ہے [۱]۔

اسی طرح وکیل زیر وکالت معاملہ میں اپنے موکل کے قائم مقام ہوتا ہے، اور اس صورت میں وکیل کو واپس کرنا، موکل کو واپس کرنے کی طرح ہے، اس لئے کہ وکالت معاملات کو فسخ کرنے اور حقوق پر قبضہ کرنے دونوں میں جائز ہے [۲]۔

یہی حکم وقف کے نگران کا ہے کہ وہ وقف کے لئے نقصان دہ تصرفات کو رد کرنے کا مالک ہے [۳]۔

حاکم یا قاضی کو غائب کے مال پر نظر رکھنے کا حق ہے، اور وہ غاصب اور چور سے اس کے مال کو لے گا اور اس کے لئے اس کو محفوظ رکھے گا، اس لئے کہ قاضی عاجز کے حق میں نگران ہوتا ہے [۴]۔

۲۸- اسی طرح امام کو واپس لینے کا حق ہے، لہذا اگر امام کسی کو غیر آباد زمین الاٹ کرے تو وہ اس کی وجہ سے اس کا مالک نہیں ہوگا، ہاں وہ اس کا زیادہ حق دار ہے، جیسا کہ زمین کی حد بندی کر کے آباد کرنے کا آغاز کرنے والا، اس کی دلیل حضرت بلال بن حارث کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے ان سے "عقیق" کی وہ زمین واپس لے لی جو رسول اللہ ﷺ نے انہیں دی تھی اور وہ اس کی آباد کاری نہ کر سکے تھے۔ اگر وہ اس کے مالک ہو جاتے تو واپس لینا جائز نہ تھا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی طرف سے عیینہ بن حصن کے لئے الاٹ کی گئی زمین واپس لے لی، تو عیینہ نے حضرت ابوبکر سے درخواست کی کہ تحریر کی تجدید کر دیں تو حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: نہیں، خدا کی قسم! جس کو عمرؓ نے رد کر دیا میں اس کی تجدید نہیں کروں گا، البتہ جس کے لئے الاٹ کی گئی ہے وہ اور لوگوں کے مقابلہ میں اس کا زیادہ حق دار اور اس کی آباد کاری کا زیادہ مستحق ہوتا ہے، اب اگر وہ آباد کرے تو ٹھیک ہے ورنہ بادشاہ اس سے کہے گا کہ اس سے اپنا قبضہ ہٹاؤ [۲]۔

واپس لینے کے موانع:

۲۹- مالک یا اس کے قائم مقام کا واپس لینے کا حق بعض موانع کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جو حسب ذیل ہیں:

الف- ضمان کے ساقط ہونے کے ساتھ اصل کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا۔

ب- ضمان کا حق باقی رہنے کے ساتھ اصل کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا۔

ج- قضاءً نہ کہ دیانۃً عین اور حصص کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا۔

---

۱ قلیوبی ۳/۱۸۰، ۳۴۱، ابن عابدین ۵/۱۱۵، ۱۲۲ طبع ... ، الاختیار ۵/۷۱، المہذب ۱/۳۶۵، منح الجلیل ۳/۴۹۱، منتہی الارادات ۲/۴۹۳۔

۲ بدائع ۳/۷۷، البحر الرائق ۷/۱۴۲، منتہی الارادات ۲/۳۰۲، ۳۰۴، قلیوبی ۲/۱۸۳۔

۳ جامع الفصولین ۲/۸ طبع بولاق۔

۴ الاختیار ۳/۱۵، ابن عابدین ۵/۲۱، قلیوبی ۳/۱۸۲، الحطاب ۲/۵۱، المغنی ۸/۵۲۰۔

۱ بلال بن حارث کی حدیث کی روایت بیہقی (۶/۱۴۸، ۱۴۹) طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ نے کی ہے۔

۲ المغنی لابن قدامہ ۵/۵۷۹، المہذب ۱/۴۲۴، منح الجلیل ۳/۷۰، ابن عابدین ۵/۲۷۹۔

دوم: اصل اور ضمان کے واپس لینے کا حق امور ذیل سے ساقط ہوجاتا ہے:

الف- حکم شرعی:

۳۰- اس کی مثال صدقہ ہے، اگر کسی نے صدقہ کیا تو اس میں رجوع کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ صدقہ اللہ سے ثواب حاصل کرنے کے ارادہ سے ہوتا ہے، اور سیدنا عمرؓ نے فرمایا: "جو صدقہ کے طور پر ہبہ کرے وہ اس میں رجوع نہیں کرسکتا"، یہ اجماعی حکم ہے، اس لئے کہ شافعیہ کے یہاں راجح رائے یہ ہے کہ اولاد پر نفلی صدقہ کیا جائے تو اس میں رجوع کرنا جائز ہے[1]۔

اسی طرح جمہور کے نزدیک غیر اولاد کے لئے ہبہ میں رجوع جائز نہیں ہے، اور امام احمد کے یہاں ایک روایت ہے کہ بیوی جو شوہر کو ہبہ کرے اس میں رجوع جائز نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ذی رحم محرم کے لئے ہبہ میں رجوع جائز نہیں، اور یہی حکم ان کے یہاں زوجین میں سے ایک دوسرے کے لئے ہبہ کا ہے، جمہور کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: "لا يحل لرجل أن يعطي عطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده" (آدمی کے لئے حلال نہیں کہ کوئی عطیہ دے پھر اس میں رجوع کرے، البتہ والد جو اپنی اولاد کو دیا ہو عطیہ واپس لے سکتا ہے)[2]۔

حنفیہ کا استدلال اس فرمان نبوی ﷺ سے ہے: "الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها" (آدمی اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہے، جب تک اس کو اس کا عوض نہ ملا ہو)، اور صلہ رحمی معنوی طور پر عوض ہے، کیونکہ آپس میں صلہ رحمی آخرت میں ثواب کا سبب ہے، لہذا یہ مال سے زیادہ قوی چیز ہے[1]۔

اسی طرح وقف اگر تام و لازم ہوجائے تو اس میں رجوع جائز نہیں، اس لئے کہ وہ بھی ایک قسم کا صدقہ ہے، حضرت عبد اللہ بن عمر کی روایت ہے: "أصاب عمر أرضا بخيبر، فأتى النبي ﷺ يستأمره فيها، فقال: يا رسول الله! إني أصبت أرضا بخيبر لم أصب قط مالا أنفس عندي منه، فما تأمرني فيها؟ فقال: إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها، غير أنه لا يباع أصلها ولا يبتاع، ولا يوهب، ولا يورث"[2] (حضرت عمر کو خیبر میں ایک زمین ملی، وہ حضور ﷺ کے پاس اس کے بارے میں مشورہ کرنے آئے اور کہنے لگے: یا رسول اللہ! میں نے خیبر میں ایک زمین پائی ہے جس سے بڑھ کر عمدہ مال میں نے کبھی نہیں پایا تو آپ ﷺ مجھے کیا مشورہ دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو اصل کو باقی رکھو اور اس کی آمدنی کو صدقہ کردو، البتہ وہ اصل زمین نہ بیچی جائے گی، نہ خریدی جائے گی، نہ ہبہ کی جائے گی اور نہ اس میں وراثت جاری ہوگی)۔

شراب واپس نہیں لی جائے گی، کیونکہ مسلمان کے لئے اس کا مالک بننا حرام ہے، لہذا اگر اس کی شراب غصب کرلی جائے تو واپس لینا اس کے لئے جائز نہیں ہے، بلکہ اس کو بہا دینا واجب ہے، کیونکہ روایت میں آیا ہے کہ حضرت ابوطلحہ نے رسول اللہ ﷺ سے سوال

---

1. المغنی ۵/ ۱۸۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، البدائع ۶/ ۱۳۳، الکافی ۲/ ۱۰۰۹۔
2. حدیث: "لا يحل لرجل..." کی روایت امام ترمذی نے ابن عمر اور ابن عباس سے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، ابوداؤد، احمد، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے، ابن حبان اور حاکم نے اس کی تصحیح بھی کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۳۳۳ شائع کردہ محمد عبد المحسن الکتبی طبع مطبعۃ الاعتماد مصر)۔

---

1. البدائع ۶/ ۱۳۲، المغنی ۵/ ۱۸۴، ۱۹۳، الطلاب ۲/ ۱۳، المہذب ۱/ ۴۵۴۔
2. الکافی ۲/ ۱۰۱۲، المغنی ۵/ ۱۰۰، ابن عابدین ۳/ ۳۶۰، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۹۵۔

قیمتوں کے بارے میں دریافت کیا جنہیں شراب وراثت میں ملی تھی تو آپ ﷺ نے اس کو بہا دینے کا حکم دیا[1]۔

ب- تصرف کرنا اور تلف کرنا:

۳۱- ہبہ جس میں رجوع جائز ہے خواہ بیٹے کے لئے ہو یا اجنبی کے لئے (جیسا کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے) اگر موہوب لہ اس میں تصرف کردے یا اس کو تلف کردے تو ضمان کے ساقط ہونے کے ساتھ ہبہ کرنے والے کا حق رجوع بھی ساقط ہوجاتا ہے[2]۔

ج- تلف ہونا:

۳۲- جو چیز امانت ہو جیسے وکیل اور مال مضاربت میں کام کرنے والے کے قبضہ کا مال اور ودیعت کا مال، نیز حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک عاریت کا سامان اگر تعدی یا کوتاہی کے بغیر ضائع ہوجائے تو مالک کا واپس لینے کا حق ساقط ہوجاتا ہے[3] اور ضمان بھی ساقط ہوجاتا ہے۔

دوم: حق ضمان کے باقی رہتے ہوئے اصل کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہوجانا:

۳۳- ان چیزوں میں واپس کرنا واجب ہے مثلاً غصب کردہ شئی اور بیع فاسد کے ساتھ بیچا ہوا سامان، ان میں اصل سامان کا واپس لینا ہی اصل ہے، لہذا جب تک اصل سامان باقی ہو اس کا واپس کرنا واجب ہے۔

بلکہ چوری میں ہاتھ کاٹنا بھی مانع رد نہیں، لہذا چور پر ہاتھ کا کاٹنا اور چوری کئے ہوئے سامان کا ضمان دونوں جمع ہوں گے، اس لئے کہ یہ دو مستحقین کے دو الگ الگ حقوق ہیں، لہذا ان کا جمع ہونا جائز ہے، لہذا اگر چرایا ہوا مال باقی ہو تو چور اسے مالک کو واپس کرے گا، کیونکہ وہ بعینہ اس کا مال ہے۔

اور بسا اوقات اصل سامان میں ایسے عوارض پیش آتے ہیں جو اس کو لوٹانے سے مانع ہوتے ہیں مثلاً ضائع کردینا یا ضائع ہوجانا، یا ایسی تبدیلی جس کی وجہ سے اس کا نام بدل جائے، اور اس صورت میں حق ضمان (مثل یا قیمت) ثابت ہوگا، اس کی تفصیل اصطلاح (ضمان) میں ہے۔

سوم: قضاءً نہ کہ دیانۃً عین اور ضمان کے واپس لینے کے حق کا ساقط ہونا:

۳۴- مثلاً مسلمان دار الحرب میں امان کے ساتھ جائے اور ان کا کوئی مال لے لے تو اس پر واپس کرنے یا ضمان دینے کا حکم نہیں لگایا جائے گا، البتہ فیما بینہ وبین اللہ اس کے ذمہ اس کو واپس کرنا لازم ہے۔

مانع کے ختم ہونے کے بعد واپس لینے کے حق کا لوٹ آنا:

۳۵- جس سامان کو واپس کرنا واجب تھا پھر کسی مانع کی وجہ سے واپس لینے کا حق باطل ہوگیا تو اگر یہ مانع زائل ہوجائے تو یہ حق واپس آجائے گا، اس لئے کہ جب مانع ختم ہوگیا تو جس چیز کو اس نے روکا تھا وہ لوٹ آئے گی، اس کی بعض مثالیں یہ ہیں:

بیع فاسد جس میں واپس کرنا واجب ہوتا ہے، اس میں اگر خریدار بیع کے ذریعہ تصرف کردے تو واپسی کا حق ساقط ہوجاتا ہے، اور اگر

---

1. منح الجلیل ۴؍۵۹۰، المغنی ۵؍۴۹۹، مغنی المحتاج ۲؍۲۸۵، ابن عابدین ۵؍۱۳۱، اور ابوطلحہ کی حدیث کو ابوداؤد نے مفصل روایت کیا ہے، عون المعبود ۳؍۱۳۷ طبع المطبعۃ الانصاریہ دہلی، اور اسی سند سے امام مسلم نے صحیح میں مختصر روایت کیا ہے، ۳؍۱۵۷۳ طبع عیسیٰ الحلبی۔
2. منح الجلیل ۴؍۱۰۰، البدائع ۶؍۱۲۸، ۱۲۹، المغنی ۵؍۶۸، منتہی الارادات ۲؍۵۲۱، مغنی المحتاج ۲؍۴۰۳۔
3. الہدایہ ۳؍۲۰۳، ۲۰۵، ۲۲۰، جواہر الاکلیل ۲؍۱۴۰، ۱۳۰، ۱۴۵، المہذب ۱؍۳۶۶، ۳۶۴، ۳۹۵، منتہی الارادات ۲؍۳۳۷، ۳۵۵۔

اس کے بعد وہ سامان خریدار کے پاس خیار شرط یا خیار رؤیت یا خیار عیب کی وجہ سے قاضی کے فیصلہ کی بنا پر واپس آجائے، اور مالک اول کے حکم پر لوٹ آئے تو فسخ کرنے اور واپس کرنے کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ اس وجوہ کی بنیاد پر واپس کرنا محض فسخ ہے، لہذا یہ عقد کو اصلاً ختم کرنا اور اس کو نہ ہونے کے درجہ میں کردینا ہوا، اور اگر بیچنے والا اس کو دوبارہ خریدے یا اس کے پاس کسی نئے سبب کے ذریعہ لوٹ آئے تو حق فسخ نہیں لوٹے گا، اس لئے کہ سبب کے بدلنے سے ملکیت بدل گئی، اور دونوں ملکیتوں کا اختلاف دو عقد کے اختلاف کے درجہ میں ہوگیا۔

یہ حنفیہ کا مذہب ہے، اور مانع کے ختم ہونے کے بعد واپس لینے کے حق کے لوٹ آنے میں مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے، البتہ مالکیہ کا حنفیہ سے اختلاف اس صورت میں ہے کہ اگر فساد کے ساتھ قبضہ ہوجانے کے بعد کیا ہو سامان خریدار کے پاس کسی بھی طریقے سے لوٹ آئے، (خواہ اس کا لوٹنا اختیاری ہو یا غیر اختیاری ہو مثلاً وراثت) تو واپس لینے کا حق لوٹ آئے گا جب تک حاکم عدم رد کا فیصلہ نہ کردے، یا اس کا فوت ہونا بازار کے بگڑنے سے ہو، پھر بازار اپنی حالت پر لوٹ آئے اس صورت میں سبب مانع کا حکم ختم نہیں ہوگا، اور نہ خریدار کے ذمہ اس کا لوٹانا واجب ہوگا۔

حنابلہ وشافعیہ کے یہاں بیع فاسد سے خریدار کو ملکیت حاصل نہیں ہوتی، اور نہ ہی خریدار کی طرف سے اس میں بیع یا ہبہ یا عتق وغیرہ کا تصرف نافذ ہوتا ہے، اور اس کا واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ تلف نہ ہوئی، اس صورت میں اس میں ضمان ہے ۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ اگر اعضاء کے منافع کو کوئی نقصان پہونچانے میں دیت واجب ہو اور وہ اعضاء اپنی فطری حالت پر لوٹ آئیں تو دیت واپس لی جائے گی، لہذا اگر کسی نے کسی انسان کے کان کو نقصان پہنچایا جس سے اس کی سماعت جاتی رہی اور اس سے دیت لی گئی، پھر سماعت لوٹ آئی تو دیت کو لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ سماعت نہیں گئی، کیونکہ اگر حقیقتاً جا چکی ہوتی تو لوٹ کر نہ آتی، اور اگر کسی نے کسی انسان کی دونوں آنکھوں کو نقصان پہنچایا اور دونوں کی روشنی چلی گئی تو دیت واجب ہوئی، پھر دیت لینے کے بعد اگر روشنی لوٹ آئی تو دیت کو واپس کرنا واجب ہے، یہ جمہور کا مذہب ہے، اور حنفیہ کے یہاں امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے (دیکھئے: جنایت، دیت)۔

واپس لینے کا اثر:

۳۶- واپس لینا بعض تصرفات کے نتیجے میں پیدا ہونے والے حقوق میں سے ایک حق ہے، مثلاً غصب میں اس شخص کو جس کا سامان غصب کیا گیا ہو غاصب سے واپس لینے کا حق ہوتا ہے، اور عاریت میں عاریت دینے والے کو عاریت لینے والے سے واپس لینے کا حق ہوتا ہے، اور ودیعت میں ودیعت رکھنے والے کو مودَع (وہ شخص جس کے پاس ودیعت رکھی گئی) سے واپس لینے کا حق ہوتا ہے، اور رہن میں راہن کو دین کی ادائیگی کے بعد مرتہن سے رہن رکھے ہوئے سامان کے واپس لینے کا حق ہوتا ہے۔

اور جس سامان کی بعینہ واپسی واجب ہے مثلاً غصب کیا ہوا سامان اور بیع فاسد والی مبیع اور امانات کو مطالبہ کے وقت کلی طور پر لوٹا دیا جائے یا واپس لے لیا جائے تو درج ذیل اثرات مرتب ہوں گے:

بدائع ۵/ ۳۰۰، ۳۰۲، الدسوقی ۳/ ۷۵، المغنی ۴/ ۲۵۲، ۲۵۳۔

الحطاب ۶/ ۲۶۰، ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۱۰، الفخر ۳/ ۲۹۰، الزیلعی ۶/ ۱۳۸۔

الف- ضمان سے بری ہونا، لہذا غاصب غصب کئے ہوئے سامان کو لوٹا کر اور مودع (ودیعت اپنے پاس رکھنے والا) ودیعت کو واپس کر کے بری ہو جائے گا، اسی طرح دوسری چیزیں۔

ب- واپس کرنے کو عقد کا فسخ کرنا مانا جائے گا، لہذا عاریت، ودیعت اور فساد کے ساتھ فروخت کئے ہوئے سامان کو واپس کرنا عقد کو فسخ کرنا سمجھا جائے گا۔

ج- بعض حقوق کا مرتب ہونا، مثلاً جس شخص کے ہاتھ میں کسی چیز میں مستحق نکل آئے تو اس کو اس شخص سے ثمن وصول کرنے کا حق ہے جس سے اس نے اس کو خرید تھا۔

استرسال

تعریف:

۱- استرسال کی اصل لغت میں سکون اور ثابت ہونا ہے۔

اس کے لغوی معنی انس حاصل کرنا، کسی سے مطمئن ہونا، اور اس پر اعتماد کرنا ہے [1]۔

فقہاء اس کو چند معانی میں استعمال کرتے ہیں:

الف- بمعنی کسی سے مطمئن ہونا اور اس پر اعتماد کرنا، یہ "بیع" کی بحث میں ہے [2]۔

ب- بمعنی ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف جانا، اس سے جامن پہنچ جانا [3]۔ اور یہ "ولاء" کی بحث میں ہے۔

ج- بمعنی چلنا، بھیجنے والے کے بغیر از خود جانا [4]، اور یہ "صید" (شکار) کی بحث میں ہے۔

اجمالی حکم:

اول- بیع کے بارے میں:

۲- مسترسل: وہ شخص جو سامان کی قیمت سے ناواقف ہو اور چیکی

---

۱ لسان العرب، المصباح المنیر، مادۂ "رسل"۔

۲ الحطاب ۴/ ۴۷۰ طبع دار الفکر، المغنی ۳/ ۵۸۴ طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ۔

۳ الوجیز ۲/ ۹۷ طبع مطبعۃ الآداب، الفروق مع حاشیۃ الحطاب ۱/ ۳۰۱ طبع دار الفکر۔

۴ جواہر الاکلیل ۲/ ۳ طبع دار المعرفہ بیروت، الوجیز ۲/ ۲۰۷۔

طرح خریداری نہ کرسکے، امام احمد نے فرمایا: مسترسل وہ ہے جو قیمت کم نہ کرائے، گویا اس نے فروخت کنندہ پر اعتماد کرکے جو اس نے دیا اس کو قیمت کم کرائے بغیر اور بیع کے دھوکے سے واقفیت کے بغیر لے لیا۔

اگر مسترسل کو غیر معمولی دھوکہ ہو جائے تو اس کے لئے خیار کے ثبوت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کو فسخ یا نافذ کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "غبن المسترسل حرام"[1] (مسترسل کو دھوکہ دینا حرام ہے)۔

شافعیہ کے نزدیک اور حنفیہ کے یہاں ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کو واپس کرنے کا حق نہیں، اس لئے کہ خریدکردہ سامان صحیح سالم ہے اور فروخت کنندہ کی طرف سے دھوکہ دہی نہیں پائی گئی، بلکہ خریدار نے اپنی کوتاہی سے غور وفکر نہیں کیا، لہذا اس کے لئے لوٹانا جائز نہیں۔

حنفیہ کے یہاں دوسری روایت یہ ہے کہ اگر دھوکہ دہی ہو تو واپس کرنے کا فتوی دیا جائے گا تاکہ لوگوں کے لئے سہولت ہو[2]۔

کس کو غبن (دھوکہ دہی) مانا جائے، کس کو نہیں، اور کیا اس کی حد تہائی یا اس سے کم یا اس سے زیادہ ہے، وغیرہ کے بارے میں فقہاء کے یہاں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (غبن، خیار)۔

[1] المغنی ۴/ ۵۸۴، الحطاب ۴/ ۴۷۰، المواق مع حاشیۃ الحطاب ۴/ ۴۶۸، اور حدیث: "غبن المسترسل حرام" کو طبرانی ۸/ ۱۴۹ طبع وزارت اوقاف عراق نے روایت کیا ہے اور ہیثمی نے کہا ہے: اس میں موسی بن عمیر راوی ہیں اور وہ بہت ضعیف ہیں، دیکھئے: مجمع الزوائد ۴/ ۷۶ طبع القدسی۔

[2] ابن عابدین ۴/ ۱۶۰، ۱۶۱ طبع سوم بولاق، المہذب ۱/ ۲۹۴ طبع دار المعرفہ بیروت۔

دوم- شکار سے متعلق:

۳- جارح (شکاری) جانور کے مارے ہوئے شکار کے مباح ہونے کی شرط یہ ہے کہ شکاری اس کو روانہ کرے، اگر وہ شکاری کے روانہ کئے بغیر خود بخود چلا جائے تو اس کا مارا ہوا شکار حلال نہیں، الا یہ کہ شکار کو ایسی حالت میں پائے کہ زخم فوری طور پر جان لیوا نہ ہو اور اس کو شرعی طور پر ذبح کرے تو حلال ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[1]، لیکن اگر شکار کے خود بخود چل دینے کی صورت میں شکاری نے اس کو بھڑکایا یا جھڑکا تو کیا وہ حلال ہے یا نہیں؟ یہ مختلف فیہ مسئلہ ہے، اس کی تفصیل کی جگہ اصطلاح: (صید، ارسال) ہے۔

سوم- ولاء سے متعلق:

۴- اگر کسی غلام نے کسی آزاد عورت سے شادی کی جس کو دوسرے نے آزاد کیا تھا، اور اس سے اس کی اولاد ہوئی تو یہ اولاد اپنی ماں کے آقاؤں کے آزاد کردہ غلام ہوں گے جب تک کہ باپ غلام اور مملوک ہے، اور جب باپ آزاد ہو جائے گا تو یہ ولاء ماں کے آقاؤں سے منتقل ہوکر غلام (باپ) کے آقاؤں کی طرف چلا جائے گا۔

اگر باندی اپنی آزادی سے قبل اولاد جنے، پھر اس کے بعد آزاد ہو جائے تو یہ ولاء منتقل نہیں ہوگا، اس لئے کہ اولاد پر غلامی اثر انداز ہو چکی، اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے[2]۔

[1] المغنی ۸/ ۵۵۰، ۵۵۴، البدائع ۵/ ۵۵ طبع الجمالیہ، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۱۴، الوجیز ۲/ ۲۰۳۔

[2] الوجیز ۲/ ۲۹۷، المہذب ۲/ ۲۳، المواق مع حاشیۃ الحطاب ۶/ ۳۴۱، المغنی ۶/ ۳۴۱، المہذب ۲/ ۲۰۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الزاہر فقرہ/ ۳۴۸، ۴۹۳ طبع وزارت اوقاف کویت۔

بحث کے مقامات:

۵- اس موضوعات کی تفصیل: بیع کے تحت باب خیار "بیع" میں اور باب "ولاء" اور باب "صید" کے تحت شکار کے حلال ہونے کی شرط میں دیکھی جائے۔

(۱) ... جمع۔

استرقاق

تعریف:

۱- استرقاق کا معنی لغت میں غلام بنانا ہے (۱)، اور "رق" کا معنی انسان کا مملوک وغلام ہونا ہے، فقہی استعمال اس سے الگ نہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اسر، سبی:

۲- اسر: اسار سے ہے بمعنی باندھنا اور اسار: جس کے ذریعہ باندھا جائے، اور کبھی خود پکڑنے پر اسر کا اطلاق ہوتا ہے، اور سبی اور اسر ایک ہیں، لیکن سبی کا غالب اطلاق عورتوں اور بچوں کے پکڑنے پر ہوتا ہے۔

اسر اور سبی فی الجملہ استرقاق سے پہلے کا مرحلہ ہے، اس کے بعد استرقاق ہوتا بھی ہے اور نہیں بھی ہوتا، کیونکہ کبھی جنگجو پکڑا جاتا ہے پھر اس پر احسان کرتے ہوئے اسے چھوڑ دیا جاتا ہے، یا فدیہ لے کر اسے آزاد کر دیا جاتا ہے یا اسے قتل کر دیا جاتا ہے اور اس کو غلام نہیں بنایا جاتا (۲)۔

(۱) لسان العرب: مادہ (رق)۔

(۲) لسان العرب، تاج العروس: مادہ (رق) و (اسر) (سبی)، المغنی ۸/۳۷۵ طبع سوم المنار، طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ، اکلیل الثار ۲/۹۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۰۰ طبع دار الفکر۔

استرقاق کا شرعی حکم:

۳- قیدی بنائے گئے شخص کے اعتبار سے استرقاق کا حکم الگ الگ ہے، اگر قیدی ایسا ہو جس کو جنگ میں قتل کرنا جائز ہے تو اس کا غلام بنانا واجب نہیں، بلکہ جائز ہے، اور یہ امام کی صوابدید پر ہوگا، اگر اس کے قتل میں مسلمانوں کے لئے کوئی مصلحت سمجھے تو اسے قتل کردے، اور اگر اس کے غلام بنانے میں مصلحت دیکھے تو اس کو غلام بنالے، نیز احسان کرکے یا فدیہ لے کر آزاد کرنا بھی جائز ہے۔ اور اگر قیدی کو جنگ میں قتل کرنا جائز نہ ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف نقطہائے نظر ہیں:

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ اس کو غلام بنانا واجب ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ وہ قید ہوتے ہی غلام ہوجائے گا[1]۔

جب کہ حنفیہ ومالکیہ کی رائے ہے کہ اس کا غلام بنانا جائز ہے، چنانچہ امام کو اس کا غلام بنانے یا نہ بنانے کا اختیار ہے، مثلاً اس کو مسلمانوں کے لئے ذمی بنادے یا ان کو فدیہ میں دے دے[2]، یا احسان کرکے چھوڑ دے (جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر کیا) جس میں مصلحت ہو وہی کرے تفصیل کے لئے دیکھئے: (اسری)۔

غلام بنانے کی مشروعیت کی حکمت:

۴- صاحب ہدایہ کے استاذ محمد بن عبد الرحمن بخاری نے کہا: ''انسانوں میں غلامی کا ثبوت محض اس وجہ سے ہوا کہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی بندگی سے منہ موڑا جس نے ان کو پیدا کیا، حالانکہ سب لوگ اس کے بندے اور غلام ہیں، چونکہ اسی نے ان کو پیدا کیا اور وجود بخشا، پس جب انہوں نے اللہ کی بندگی سے منہ موڑا تو اللہ نے ان کو یہ سزا دی کہ اپنے بندوں کا غلام بنادیا، پھر جب آزاد کرنے والے نے اس کو آزاد کردیا تو اللہ کے حق کے طور پر خالص اس کی بندگی میں لوٹا دیا، شاید کہ وہ اس احسان پر غور کرے کہ اگر وہ اللہ کی بندگی سے منہ موڑے گا تو اللہ کے بندوں کی بندگی میں مبتلا ہوجائے گا، اور اس سوچ کی بنا پر وہ اللہ کی وحدانیت کا اقرار کرے گا، اور اس کی بندگی پر فخر کرے گا[1]، فرمان باری ہے: ''لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ''[2] (مسیح ہرگز اس سے عار نہ کریں گے کہ وہ اللہ کے بندہ ہیں)۔

۵- اسلام نے غلامی سے چھٹکارے کا جو طریقہ بتایا ہے وہ اختصار کے طور پر دو امور میں آجاتا ہے:

امر اول: استرقاق کے تمام ذرائع کو صرف دو شکلوں میں محدود کرنا، تیسرا کوئی ذریعہ نہیں، اور ان دو کے علاوہ کسی بھی تیسرے ذریعہ کے جائز ہونے کا انکار، وہ دو ذرائع یہ ہیں:

اول- کافر دشمن کے ساتھ جنگ میں پکڑے گئے اور قیدی بنائے گئے لوگ، اگر امام مصلحت سمجھے تو ان کو غلام بنالے۔

دوم- باندی کی اولاد جو اس کے آقا کے علاوہ دوسرے شخص سے ہو، کیونکہ اس کے آقا سے اس کی جو اولاد ہو وہ آزاد ہوں۔

امر دوم- غلاموں کی آزادی کا دروازہ کھلے طور پر کھول دینا۔ کفارات میں، نذر میں، اور اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے آزاد کرنا اور مکاتبت، استیلاد، تدبیر کا معاملہ، نیز محرم کی ملکیت میں آنے کی وجہ سے آزادی اور بدسلوکی کی وجہ سے آزادی وغیرہ۔

---

[1] الام ۴/ ۱۴۴ طبع دار المعرفة، اسنی المطالب ۴/ ۱۹۳، الکافی ۳/ ۲۷۴۔

[2] بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۳۸، فتح القدیر ۴/ ۳۰۶، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۵۔

[1] محاسن الاسلام للبخاری شیخ صاحب الہدایہ ص ۵۵ طبع القدسی۔

[2] سورۂ نساء / ۱۷۲۔

۶- غلام بنانے کا حق کس کو ہے؟

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ غلام بنانا یا احسان کرنا، یا فدیہ لینے کا حق امام مسلمین کو ہے، کیونکہ اس کو عام اختیار حاصل ہے یا اس کے نائب کو ہے، اور اسی وجہ سے غلام بنانے یا نہ بنانے کا اختیار اسی کو دے دیا گیا ہے [۱]۔

غلامی کے اسباب:

الف- کس کو غلام بنایا جائے گا؟

۷- آدمی کو غلام بنانا جائز نہیں، الا یہ کہ غلام بنائے جانے والے میں دو صفات پوری طرح پائی جائیں: صفت اول: کفر، صفت دوم: جنگ، خواہ بذات خود جنگ کرے یا جنگ کرنے والے کے ماتحت ہو، تفصیل حسب ذیل ہے:

ب- وہ قیدی جو عملی طور پر مسلمانوں کے خلاف جنگ میں شریک رہے:

۸- یہ اہل کتاب ہوں گے یا مشرکین، یا مرتد یا باغی۔

(۱) اگر اہل کتاب ہوں تو بالاتفاق ان کو غلام بنانا جائز ہے، اور اس سلسلہ میں مجوس کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوگا۔

(۲) اگر مشرک ہوں تو عرب ہوں گے یا غیر عرب، اگر غیر عرب ہوں تو حنفیہ، مالکیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ نے کہا ہے: ان کو غلام بنانا جائز ہے، اور بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ نے کہا: جائز نہیں ہے۔

اور اگر عرب ہوں تو مالکیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز ہے۔

البتہ مالکیہ نے عربوں میں قریشیوں کو مستثنیٰ کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز نہیں ہے۔

حنفیہ، بعض شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ ان کو غلام بنانا جائز نہیں، بلکہ ان کی طرف سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا، اگر وہ اسلام لانے سے انکار کریں تو ان کو قتل کردیا جائے گا، عرب اور غیر عرب مشرکین کے درمیان فرق کی علت حنفیہ نے یہ بتائی ہے کہ نبی کریم ﷺ ان کے درمیان پیدا ہوئے اور قرآن کریم ان کی زبان میں نازل ہوا، لہذا ان کے حق میں معجزہ زیادہ ظاہر ہے، لہذا اس صورت میں ان کا کفر کرنا بمقابلہ عجمیوں کے کفر کے زیادہ سخت ہے [۱]۔

(۳) اگر وہ مرتد ہوں تو ان کو غلام بنانا بالاتفاق ناجائز ہے، اور ان کی طرف سے صرف اسلام قبول کیا جائے گا، اور اگر اسلام لانے سے انکار کریں تو قتل کردیے جائیں گے، کیونکہ ان کا کفر سخت ہے [۲]۔

(۴) اگر باغی ہوں تو ان کو غلام بنانا بالاتفاق ناجائز ہے، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں، اور اسلام غلام بنانے سے مانع ہے [۳]۔

---

[۱] المغنی ۸/ ۳۷۳، ۳۷۷، ابن عابدین ۳/ ۲۲۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۵، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۲/ ۴۴۳ طبع المعرفہ۔

[۱] فتح القدیر علی الہدایہ ۴/ ۳۰۳ طبع بولاق ۱۳۱۶ھ، البحر الرائق ۵/ ۸۹ طبع المطبعۃ العلمیہ، مجمع الانہر ۱/ ۵۹ طبع المطبعۃ العثمانیہ ۱۳۲۷ھ، بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۲۸ طبع مطبعۃ الامام، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۴۴۳ طبع بولاق ۱۲۵۴ھ، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹ طبع اول بولاق، ابن عابدین ۳/ ۹۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۹۷ طبع احیاء التراث العربی، المہذب ۲/ ۲۳۴ طبع مطبعۃ الحلبی مصر، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴ طبع دار الفکر، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۸، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۳۷۳، ۳۷۶، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۱۴۳، ۱۴۵۔

[۲] بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۲۸، فتح القدیر ۴/ ۳۷۳، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۴۴۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۴، ۲۰۵، ابن عابدین ۳/ ۲۳۳۔

[۳] حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۹، المہذب ۲/ ۲۲۳، الشرح الصغیر ۴/ ۴۲۸ طبع دار المعارف، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۹۳۔

ب- جنگ میں پکڑے گئے وہ قیدی جن کا قتل کرنا ناجائز ہے مثلاً عورتیں اور بچے وغیرہ:

۹- ان لوگوں کو غلام بنانا بالاتفاق جائز ہے، خواہ اہل کتاب ہوں یا بت پرست مشرک، خواہ عرب ہوں یا غیر عرب، مالکیہ نے اس سے ان راہبوں کو مستثنیٰ کیا ہے جو لوگوں سے الگ تھلگ پہاڑوں میں رہتے ہیں، اگر جنگ میں وہ رائے مشورہ نہ دیتے ہوں[۱]، ان لوگوں کو قتل کرنے کے بجائے غلام اس لئے بنایا جاتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے اسلام لا سکیں، کیونکہ وہ جنگ کرنے والے نہیں۔

اہل کتاب کو غلام بنانے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بنو قریظہ کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا، مرتدین کی قیدی عورتوں کو باندی بنانے کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو بکر نے عرب مرتدین کی عورتوں کو غلام بنایا، اور مشرکین کی عورتوں کو باندی بنانے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہوازن کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنایا، حالانکہ وہ خالص عرب ہیں[۲]۔

باغیوں کی عورتیں اور بچے جن کو قید کر لیا گیا ہو ان کو بالاتفاق غلام نہیں بنایا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں اور اسلام غلام بنانے سے مانع ہے[۳]۔

ج- مسلمان ہونے والے قیدی مرد یا عورتوں کو غلام بنانا:

۱۰- گرفتار ہونے کے بعد جو قیدی اسلام لائیں ان کو غلام بنانا جائز ہے، اس لئے کہ کفر اصلی کی جزا کے طور پر جو غلامی پائی جائے اسلام لانا اس کے منافی نہیں، اور یہاں ملکیت کے سبب یعنی گرفتاری کے پائے جانے کے بعد اسلام پایا گیا ہے[۴]۔

د- دار الاسلام میں مرتد ہونے والی عورت:

۱۱- جمہور کی رائے ہے کہ اگر عورت مرتد ہو جائے اور ارتداد پر مصر ہو تو وہ باندی نہیں بنائی جائے گی، بلکہ مرتد مرد کی طرح قتل کر دی جائے گی، جب تک دار الاسلام میں ہے اور حسن، عمر بن عبد العزیز اور "نوادر" میں امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ دار الاسلام میں بھی وہ باندی بنائی جائے گی، ایک قول یہ ہے کہ شوہر والی مرتد عورت کے بارے میں اگر یہ فتویٰ دیا جائے تو کوئی حرج نہیں تاکہ ارتداد کے ذریعہ اس کے غلط مقصد یعنی جدائی کے اثبات کو ناکام بنایا جا سکے[۱]۔

ھ- عقد ذمہ کے توڑنے والے ذمی کو غلام بنانا:

۱۲- اگر ذمی کوئی ایسا کام کرے جس کو عقد ذمہ کا توڑنا سمجھا جائے (اور کس کام کو عقد ذمہ کا توڑنا سمجھا جائے گا اور کس کو نہیں، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، دیکھئے: اصطلاح "ذمہ") تو صرف اس کو غلام بنانا جائز ہے، اس کی عورتوں اور بچوں کو نہیں، کیونکہ "ذمہ" توڑ کر وہ حربی بن گیا، لہذا اس پر حربیوں کے احکام نافذ ہوں گے۔

[۱] بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۴۸، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، ۲۴۹، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۲/ ۴۴۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴، ۲۰۴، ۲۰۵، المغنی ۸/ ۴۷۳، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۱۴۲، اسنی المطالب ۴/ ۱۹۳۔

[۲] حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴۔

[۳] بدائع ۹/ ۴۳۴۸، المغنی ۸/ ۱۲۳۔

[۴] حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، المدونہ ۲/ ۳۰۲، الشرح الصغیر ۲/ ۲۸۹، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ رص ۱۴۳۔

[۱] فتح القدیر ۴/ ۳۰۱، البحر الرائق ۵/ ۱۳۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، ۲۳۳، حاشیۃ الجمل ۴/ ۹۸، المغنی ۸/ ۲۷۳، الاحکام السلطانیہ لابی یعلیٰ ص ۲۵۔

[۲] فتح القدیر ۴/ ۳۸۸، السیر الکبیر امام محمد بن الحسن ۳/ ۱۰۳۰، مصنف عبد الرزاق ۱۰/ ۱۷۲ طبع المکتب الاسلامی۔

ان دعوتیں اور بچے ذمی باقی رہیں گے، اگر ان کی طرف سے عقد ذمہ کا توڑنا نہ پایا جائے۔

و- وہ حربی جو دار الاسلام میں بغیر امان آجائے:

۱۳- اگر حربی دار الاسلام میں امان کے بغیر آجائے تو امام ابوحنیفہ[۲]، اور شافعیہ[۳] اور حنابلہ کے قول کا مقتضی اور اجماع یہ ہے کہ وہ داخل ہونے کے ساتھ مال غنیمت بن جائے گا، اور اس وقت اس کو غلام بنانا جائز ہوگا، البتہ قاصد اس سے مستثنیٰ ہیں کہ وہ بالاتفاق غلام نہیں بنیں گے (دیکھئے: رسول)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر وہ دعوی کرے کہ محض کلام الہی سننے اور اسلامی شریعت کو معلوم کرنے کے لئے آیا ہے تو وہ مال غنیمت نہ ہوگا[۴]۔

ز- باندی سے پیدا ہونا:

۱۴- فقہ اسلامی میں یہ طے ہے کہ بچہ آزادی میں اپنی ماں کے تابع ہوتا ہے، اگر ماں آزاد ہو تو اس کا بچہ بھی آزاد ہوگا، اور اگر ماں باندی ہو تو اس کا بچہ بھی غلام ہوگا، اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں[۵]، البتہ اگر باندی کی اولاد اس کے آقا سے ہو تو اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ وہ آزاد پیدا ہوں، اور ماں کے لئے آزادی کا سبب ہے، لہذا یہ باندی آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جائے گی۔

غلامی کا ختم ہونا:

۱۵- غلامی آزاد کرنے سے ختم ہو جاتی ہے، اور آزادی کبھی شریعت کے حکم کی وجہ سے ہوتی ہے، مثلاً جس باندی کی اپنے آقا سے اولاد ہو تو وہ آقا کی موت کے بعد آزاد ہو جاتی ہے، اسی طرح جو شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہو، اس کی ملکیت میں آتے ہی وہ آزاد ہو جائے گا، اور بسا اوقات آزادی محض اللہ کا تقرب حاصل کرنے کے لئے آزاد کرنے سے ہو جاتی ہے یا عتق کو واجب کرنے والے کسی سبب سے، مثلاً کفارہ میں آزاد کرنا (دیکھئے: کفارہ)، یا نذر میں (دیکھئے: نذر)، اسی طرح تدبیر کی وجہ سے غلامی ختم ہوتی ہے، تدبیر یہ ہے کہ آقا اس سے یہ کہے کہ میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، (دیکھئے: تدبیر)، یا مکاتبت کی وجہ سے یا حاکم کی طرف سے آقا کو اپنے غلام کے آزاد کرنے پر مجبور کرنے کی وجہ سے جبکہ آقا غلام کو اذیت پہنچاتا ہو (دیکھئے: عتق)۔

غلامی کے اثرات:

۱۶- الف- غلامی کے بہت سے اثرات ہیں: ان میں سے کچھ کا تعلق مسنون بدنی عبادتوں سے ہے اگر اس کی وجہ سے آقا کے حق میں خلل پڑے، مثلاً باجماعت نماز (دیکھئے: صلاۃ جماعۃ)، اور بعض کا تعلق واجبات علی الکفایہ سے ہوتا ہے کہ اس کی وجہ سے بھی آقا کے حق میں خلل پڑتا ہے یا کسی اور وجہ سے، مثلاً جہاد کہ غلام کے لئے جہاد نہ کرنے کی رخصت ہے، اور کچھ کا تعلق مالی عبادات سے ہے جو غلامی کی وجہ سے انسان سے ساقط ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ غلام مال کا مالک نہیں ہوتا، مثلاً زکاۃ، صدقۂ فطر، صدقات اور حج۔

۱۷- ب- غلام پر واجب ہونے والے مالی حقوق کا اگر کوئی بدل بدنی موجود ہو تو اس کا بدنی عوض اس پر واجب ہوگا، مثلاً کفارات، کہ غلام قسم میں حانث ہونے کی صورت میں کفارہ میں غلام آزاد نہیں

---

۱ حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۳، ۲۷۷، الشرح الصغیر ۲/ ۲۰۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۷، ۲۰۵، [illegible] ۳/ ۲۲۳، المغنی ۸/ ۵۸۔

۲ بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۳۴، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۳۔

۳ روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۴۳، المغنی ۸/ ۴۰۳، ۵۲۔

۴ روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۴۔

۵ مصنف عبد الرزاق ۷/ ۲۹۹، ۸/ ۳۸۵، آثار ابی یوسف ص ۹۳، آثار محمد بن الحسن ص ۵۰، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۲۹۔

کرے گا، اور نہ ہی کھانا کھائے گا، نہ کپڑا اوڑھے گا بلکہ وہ روزہ رکھے گا۔

اگر ان حقوق مالیہ کا کوئی بدنی بدل موجود نہ ہو تو ان کا تعلق غلام کی ذات سے ہوگا، مثلاً غلام نے غلطی سے کسی انسان کے ہاتھ کو کاٹ دیا اور ہاتھ کی دیت غلام کی قیمت سے زیادہ ہو تو مالک پر غلام کو مظلوم کے حوالے کرنے کے علاوہ مال کی ذمہ داری نہیں ڈالی جائے گی، جیسا کہ ابواب جنایات میں مذکور ہے، اسی طرح اگر غلام اپنے آقا کی اجازت کے بغیر کسی سے قرض لے لے تو یہ دین اس کی ذات سے متعلق ہوگا، اس کے ذمہ میں باقی رہے گا، اس کے آقا کو دین کی ادائیگی کا حکم نہیں دیا جائے گا، اگر غلام بنائے جانے کے وقت اس پر کسی مسلمان یا ذمی کا دین ہو تو دین اس سے ساقط نہ ہوگا، اس لئے کہ دین کا اس کے ذمہ ہونا ثابت ہے، اور اس کو ساقط کرنے کا سبب نہیں پایا گیا، لیکن اگر دین کسی حربی کا ہو تو ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ حربی قابل احترام نہیں[1]۔

۱۸- ج- غلامی غلام کو ہر طرح کے تبرعات سے روک دیتی ہے مثلاً ہبہ، صدقہ اور وصیت وغیرہ۔

۱۹- د- اسی طرح غلامی تمام مالی حقوق سے مانع ہے اگر اس طرح کا کوئی حق ثابت ہو تو اس کا مستحق مالک ہوگا، غلام نہیں، لہذا غلام وارث نہیں ہوگا، اور غلام کے جسم کو نقصان پہنچانے کا تاوان اس کے آقا کا ہوگا۔

اور اگر غلام بنائے جانے کے وقت کسی مسلمان یا ذمی پر اس کا دین ہو تو اس کا آقا ہی اس دین کا مطالبہ کرے گا، اور اگر دین حربی پر ہو تو ساقط ہو جائے گا[2]۔

۲۰- ھ- اگر چھوٹا بچہ قید کر لیا گیا، اور اس کے والدین قید نہ کئے گئے تو قید کرنے والے کے تابع ہو کر اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ قید کرنے والے کو اس پر ولایت حاصل ہے، اور کوئی بھی ایسا شخص موجود نہیں ہے جو اس قید کرنے والے سے زیادہ بچہ کے قریب ہو، لہذا وہ اسی کے تابع ہوگا[1]۔

۲۱- و- غلامی: انسان کے لئے دوسرے پر ولایت حاصل ہونے سے مانع ہے، لہذا غلام امیر یا قاضی نہ ہوگا، اس لئے کہ خود اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو دوسرے پر یہ ولایت حاصل ہوگی، اور اسی بنیاد پر غلام کی طرف سے امان دینا درست نہیں اور اس کی گواہی بھی مقبول نہیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے۔

۲۲- ز- غلامی کی وجہ سے سزا ہلکی ہو جاتی ہے، چنانچہ غلام کے حق میں حدود آدھی ہوتی ہیں، اگر حدود تنصیف کے لائق ہوں۔

۲۳- ح- غلامی کا نکاح میں بھی اثر ہوتا ہے کہ غلام آزاد عورت کا کفو نہیں، اور اس کو نکاح کے لئے آقا کی اجازت ضروری ہے، غلام دو سے زائد نکاح نہیں کر سکتا، اور آزاد عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے باندی سے نکاح نہیں کیا جا سکتا۔

۲۴- ط- اس کا اثر طلاق میں بھی ہوتا ہے کہ غلام دو سے زائد طلاق دینے کا مالک نہیں، اور اگر وہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کر لے تو اس صورت میں آقا طلاق کا مالک ہوگا۔

۲۵- ی- غلامی کا اثر عدت میں بھی ہوتا ہے کہ طلاق میں باندی کی عدت دو حیض ہے، تین حیض نہیں، اس سلسلہ میں اختلاف و تفصیل ہے، جس کو اس کی اپنی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

---

(۱) رد المحتار ۳/ ۹۵۔

(۲) رد المحتار ۳/ ۹۵، حاشیۃ الجمل ۵/ ۹۸۔

(۱) رد المحتار ۳/ ۱۵۰، ۳/ ۹۵، بدائع الصنائع ۹/ ۴۳۰۳ طبع مطبعۃ الامام۔

استسعاء

تعریف:

۱- استسعاء کا معنی لغت میں غلام کا اپنی بقیہ غلامی سے جب کہ اس کا بعض حصہ آزاد کردیا گیا ہو چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے سعی کرنا ہے، لہذا وہ کام کر کے کمائے گا اور آمدنی اپنے آقا کو دے گا، کہا جاتا ہے: "استسعيته في قيمته" میں نے اس سے سعی کرنے کا مطالبہ کیا[1]۔

فقہی استعمال اس سے الگ نہیں[2]۔

مستسعی (جس غلام سے استسعاء کرایا جائے) کا آزاد کرنا، کتابت کے ذریعہ آزاد کرنے کے علاوہ ہے، کیونکہ مستسعی دوبارہ غلام نہیں بنتا[3]، اس لئے کہ استسعاء ایک معاملہ ہے کہ جس میں حق کسی دوسرے کی طرف منتقل نہیں ہوتا، اور اس طرح کے معاملہ میں معاوضہ کا مفہوم نہیں ہوتا، برخلاف مکاتب کے، اس لئے کہ کتابت ایک عقد ہے جس میں اقالہ اور فسخ بھی ہوتا ہے[4]، ہاں، اس معنی کے اعتبار سے استسعاء کتابت سے مشابہ ہے کہ استسعاء بھی عوض پر آزاد کرنا ہے (جیسے کہ کتابت میں معاوضہ پر آزادی ہوتی ہے)۔

محل استسعاء وہ غلام ہے جس کا بعض حصہ آزاد کردیا جائے۔

اجمالی حکم:

۲- اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ اگر آقا اپنے غلام کے ایک حصہ کو آزاد کردے تو اس کا باقی حصہ بھی آزاد ہوجائے گا، اور غلام سے استسعاء نہیں کرایا جائے گا، کیونکہ ابتدائی طور پر آزادی میں تجزی نہیں ہوتی، نیز ابوالملیح کی اپنے والد سے نقل کردہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اپنے غلام کا ایک حصہ آزاد کردیا اور رسول اللہ ﷺ سے اس کا ذکر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "ليس لله شريك" (اللہ کا کوئی شریک نہیں) اور آپ نے اس کی آزادی کو مکمل طور پر نافذ قرار دیا (مسند احمد و ابوداؤد)، اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: "هو حر كله ليس لله شريك"[1] (وہ مکمل آزاد ہے، اللہ کا کوئی شریک نہیں)، اور امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے: بقیہ حصہ میں اس سے استسعاء کرایا جائے گا۔

۳- اگر غلام مشترک ہو اور ایک شریک اپنا حصہ آزاد کردے تو فقہاء آزاد کرنے والے کے مالدار اور تنگ دست ہونے کے درمیان فرق کرتے ہیں، اگر وہ مالدار ہو تو امام ابوحنیفہ شریک دوم کو تین امور کا اختیار دیتے ہیں: آزاد کردے، یا آزاد کرنے والے شریک سے ضمان لے، یا غلام سے استسعاء کرائے، اور اگر آزاد کرنے والا تنگ دست ہو تو شریک کو صرف آزاد کرنے یا استسعاء کرانے کا اختیار رہے، اور امام

---

[1] لسان العرب: مادہ "سعی"۔

[2] الاختیار ص ۲۳۲ طبع دار المعرفۃ، اوقاف کویت، ابن عابدین ۳/ ۱۵ طبع بولاق، الطحطاوی علی الدر ۲/ ۲۹۱۔

[3] العدوی علی الخرشی ۸/ ۱۲۴ طبع دار صادر۔

[4] الہدایہ مع فتح القدیر ۳/ ۳۷۹ طبع بولاق۔

[1] الہدایہ مع فتح القدیر ۳/ ۳۷۳، ۳۸۴، ۳۸۳، الحطاب ۶/ ۳۳۳، ۳۳۴ طبع لیبیا، تحفۃ المحتاج مع الشروانی وابن قاسم العبادی ۱۰/ ۳۵۴ طبع دار صادر، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۲۴۹ طبع اول المنار۔

[2] حدیث: "ليس لله شريك" کی روایت ابوداؤد (عون المعبود ۴/ ۳۱۶ طبع المطبعۃ الانصاریہ) اور احمد (۵/ ۷۴، ۷۵ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، ابن حجر نے کہا ہے: اس کی سند قوی ہے" فتح الباری ۵/ ۱۵۹ طبع السلفیہ۔

ابو یوسف اور امام محمد نے اس صورت میں کہا ہے: مالداری کے ساتھ صرف ضمان کا اور تنگ دستی کے ساتھ صرف استسعاء کرانے کا اس کو اختیار ہے، صاحبین کا قول ہی امام احمد کی ایک روایت ہے ۱، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا: "من أعتق شقصاً في مملوكه فعليه أن يعتقه كله إن كان له مال، وإلا استسعى العبد غير مشقوق عليه" ۲ (جو شخص اپنے غلام میں ایک حصہ آزاد کردے تو اس پر پورا آزاد کرنا لازم ہے اگر اس کے پاس مال ہو، ورنہ غلام سے محنت مزدوری کرائی جائے، لیکن اس کو مشقت میں نہیں ڈالا جائے گا)، یعنی اس کی قیمت اگر اس نہیں دی جائے گی ۳، مالکیہ اور شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی ظاہر روایت ہے کہ مالدار ہونے کی صورت میں غلام کا باقی حصہ بھی آزاد ہو جائے گا، اور آزاد کرنے والا شرکاء کے حصے کی قیمت کا ضامن ہوگا، اور اگر تنگ دست ہو تو نہ بقیہ حصہ آزاد ہوگا ورنہ استسعاء کرایا جائے گا ۴۔

۴- اسی طرح اگر مرض موت میں غلام کو آزاد کردے یا مدبر بنادے یا اپنے غلاموں کی وصیت کر جائے اور اس کے علاوہ اس کے پاس کوئی مال نہیں تو فقہاء کے درمیان اختلاف ہے ۵۔ امام ابوحنیفہ نے فرمایا ہے: ہر غلام کا ایک تہائی آزاد ہو جائے گا اور بقیہ میں ہر ایک سے محنت مزدوری کرائی جائے گی، اور دوسرے ائمہ نے کہا ہے: قرعہ اندازی کے ذریعہ ان میں سے تہائی آزاد ہوں گے، جس کے حق میں آزادی کا قرعہ نکل آئے وہ آزاد ہوگا، اور جس غلام سے محنت مزدوری کرائی جائے اس کی قیمت اس کے ذمہ میں دین ہوگی، اور قیمت کی تعیین کوئی عادل شخص کرے گا، اس کے احکام آزاد کے احکام کی طرح ہوں گے، اور بعض حضرات نے کہا ہے: ادا کرنے کے بعد ہی اس پر آزاد ہونے کا حکم لگے گا ۱۔

آزاد کرنے کے وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ وہی تلف کرنے کا وقت ہے ۲۔

بحث کے مقامات:

۵- استسعاء پر بحث کتاب العتق میں پھیلی ہوئی ہے، اس کا ذکر "سرایت" کے ساتھ نیز "العبد يعتق بعضه" اور "الإعتاق في مرض الموت" کے باب میں ہے، اسی طرح اس کا ذکر کتابت میں ہے۔

---

۱ فتح القدیر ۳/ ۳۷۷، ۳۸۲۔

۲ حدیث: "من أعتق شقصاً..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۱۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۱۴۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، الفاظ ابو داؤد کے ہیں (عون المعبود ۴/ ۱۶۷ طبع مطبعۃ الانصاریہ)۔

۳ الہدایہ مع فتح القدیر ۳/ ۳۹۰، ۳۹۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۲۴۹، ۲۵۰۔

۴ التاج والاکلیل مع حاشیہ الحطاب ۶/ ۳۳۸ طبع لیبیا، الخرشی ۸/ ۲۱۶، ۲۱۷، العدوی مع حاشیہ ۸/ ۲۱۱ طبع ... ، الشرح الکبیر مع المغنی ۱۲/ ۲۴۸۔

۵ المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۲۷۳، ۲۷۴، الشرقاوی علی التحریر ۲/ ۴۱۲، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۰، ۱۸ طبع الحلبی۔

۱ المغنی مع الشرح الکبیر ۱۲/ ۲۷۵، نہایۃ المحتاج ۸/ ۵۹، ۶۰۔

۲ نہایۃ المحتاج ۸/ ۵۹، فتح القدیر ۳/ ۳۸۶، ۳۸۷۔

استسقاء

تعریف:

۱- استسقاء کا معنی لغت میں طلب سقیا یعنی زمین اور بندوں کے لئے بارش طلب کرنا ہے، اور اسم: سقیا (ضمہ کے ساتھ) ہے، اور جب آپ کسی سے پانی پلانے کے لئے کہیں گے تو کہا جاتا ہے: "استسقيت فلانا"[1]۔

استسقاء کا اصطلاحی مفہوم ضرورت کے وقت مخصوص طریقہ پر اللہ تعالیٰ سے بارش برسانے کی درخواست کرنا ہے[2]۔

استسقاء کا شرعی حکم:

۲- شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں محمد بن الحسن نے کہا ہے: استسقاء سنت مؤکدہ ہے خواہ دعا و نماز کے ذریعہ ہو یا صرف دعا کے ذریعہ، حضور ﷺ، صحابہ کرام، اور بعد کے مسلمانوں نے اس کو کیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ سنت صرف دعا ہے اور دعا کے علاوہ بھی جائز ہے[3]۔

مالکیہ کے نزدیک اس کے تین احکام ہیں جو درج ذیل ہیں:

اول- سنت مؤکدہ: اگر قحط خشک سالی کی وجہ سے ہو یا لوگوں کے پانی پینے کے لئے ہو یا ان کے جانوروں اور مویشیوں کے پینے کے لئے ہو، خواہ حضر میں ہوں یا سفر میں، صحرا میں ہوں یا کھارے سمندر میں کشتی میں ہوں۔

دوم- مندوب: سرسبز علاقے کے لوگوں کا قحط زدہ لوگوں کے لئے استسقاء کرنا، اس لئے کہ یہ نیکی اور تقویٰ میں تعاون ہے، نیز ابن ماجہ کی روایت میں ہے: "ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى"[1] (تم مسلمانوں کو آپس میں رحم و کرم، محبت اور عنایت میں ایک جسم کی طرح دیکھو گے کہ اگر جسم کے ایک عضو کو تکلیف ہوتی ہے تو سارا جسم جاگنے اور بخار میں اس کا ساتھ دیتا ہے)۔

اور صحیح حدیث میں ہے: "دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة، عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به آمين ولك بمثل"[2] (اپنے بھائی کے پیٹھ پیچھے مسلمان کی دعا قبول ہوتی ہے، اس کے سرہانے ایک فرشتہ مقرر رہتا ہے، جب وہ اپنے بھائی کی بہتری کی دعا کرتا ہے تو وہ فرشتہ کہتا ہے: آمین اور تم کو بھی یہی ملے)، لیکن امام اوزاعی اور شافعیہ نے قید لگائی ہے کہ وہ دوسرا شخص بدعتی یا گمراہ یا باغی نہ ہو ورنہ زجر و توبیخ کی غرض سے ایسا کرنا مستحب نہیں ہے، نیز اس لئے کہ ان کے واسطے استسقاء کرنے سے عام لوگ سمجھیں گے کہ ان کا طریقہ اچھا اور پسندیدہ ہے، اور اس میں بڑے

[1] لسان العرب: مادہ (سقی)۔
[2] ابن عابدین ۱/ ۵۹۰ طبع اول، فتح القدیر مع حاشیۃ العنایۃ ۱/ ۵۸۰، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۳ طبع الحلبی۔
[3] نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۲، المغنی ۲/ ۲۸۳ طبع ... ، ابن عابدین ۱/ ۵۹۰ طبع اول۔

[1] حدیث: "ترى المؤمنين ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۴۳۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
[2] حدیث: "دعوة المرء المسلم ..." کی روایت مسلم (۴/ ۲۰۹۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

متفرد ہیں ... تاہم انہوں نے کہا ہے: اگر ذمیوں کی کوئی جماعت اس کی ضرورت مند ہو اور مسلمانوں سے پہلے ہی استسقاء کی درخواست کرے تو کیا ان کی درخواست منظور کی جانے گی یا نہیں؟

اقرب یہ ہے کہ ان کے حقوق کی وفاداری میں ان کے لئے استسقاء کیا جائے گا، پھر انہوں نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ اس کے باوجود یہ خیال کیا جائے کہ ان کے بہتر حالت میں ہونے کی وجہ سے ہم نے ایسا کیا ہے، کیونکہ ان کا کفر معلوم اور ثابت ہے، بلکہ ہماری طرف سے ان کی درخواست کی منظوری کو ان کے جاندار ہونے کی حیثیت سے ان کے ساتھ رحم وکرم پر محمول کیا جائے گا، فاسق اور بدعتی اس کے برخلاف ہیں [۲]۔

سوم۔ مباح ہے: ان لوگوں کا استسقاء کرنا جو قحط زدہ نہیں اور نہ ہی پینے کے لئے ان کو ضرورت ہے، کیونکہ بارش ہو چکی ہے، لیکن اگر کمی پر استسقاء کریں تو پانی کی ضرورت سے کم ہو جائے گا، البتہ وہ اللہ تعالیٰ سے اس کے فضل وکرم کی درخواست کرسکتے ہیں [۳]۔

مشروعیت کی دلیل:

۳- استسقاء کی مشروعیت نص و اجماع سے ثابت ہے، نص یہ فرمان باری ہے: "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا، وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا" [۴] (چنانچہ میں نے کہا: اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو، بیشک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا اور تمہارے مال و اولاد میں ترقی دے گا، اور تمہارے لئے باغ لگادے گا اور تمہارے لئے دریا بہا دے گا)۔

حضور علیہ السلام اور آپ کے بعد خلفاء اور مسلمانوں کے عمل سے بھی استدلال کیا گیا ہے، حضور علیہ السلام کے استسقاء کرنے کے بارے میں صحیح احادیث منقول ہیں، چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں: "أن الناس قد قحطوا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فدخل رجل من باب المسجد، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب"، فقال: يا رسول الله! هلكت المواشي، وخشينا الهلاك على أنفسنا، فادع الله أن يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه فقال: اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا غدقا مغدقا عاجلا غير رائث، قال الراوي: ما كان في السماء قزعة، فارتفعت السحاب من هنا ومن هنا حتى صارت ركاما، ثم مطرت سبعا من الجمعة إلى الجمعة، ثم دخل ذلك الرجل، والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، والسماء تسكب، فقال: يا رسول الله! تهدم البنيان، وانقطعت السبل، فادع الله أن يمسكه، فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم لملالة بني آدم، قال الراوي: والله ما نرى في السماء خضراء ثم رفع يديه، فقال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظراب، وبطون الأودية، ومنابت الشجر فانجابت السماء عن المدينة حتى صارت حولها كالإكليل" [۱] (زمانہ رسالت میں قحط پڑا، ایک شخص مسجد کے دروازہ سے داخل ہوا، حضور علیہ السلام خطبہ دے رہے تھے، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! مویشی تو ہلاک ہو گئے، ہمیں اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائیے کہ بارش برسائے، حضور

---

۱ نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۳ طبع الحلبی۔
۲ حاشیۃ الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۳۔
۳ الخرشی علی مختصر خلیل ۲/ ۱۰۳۔
۴ نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۳، آیات: سورۂ نوح ۱۰-۱۲۔

۱ فتح القدیر ۱/ ۴۳۷ طبع بولاق، حدیث: "اللهم اسقنا غيثا مغيثا" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۰۹، ۵۰۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

ﷺ نے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور یہ دعا فرمائی: اے اللہ! خوب بارش برسا، جو خوش گوار ہو، خوب زوردار ہو، فوری طور پر ہو، اس میں تاخیر نہ ہو، راوی کہتے ہیں: آسمان میں بادل کا کوئی ٹکڑا نہ تھا، پھر ادھر ادھر سے بادل اٹھے اور گھٹا چھا گئی، پھر سات دن تک جمعہ سے جمعہ تک بارش ہوئی، پھر وہ شخص داخل ہوا تو رسول اللہ ﷺ خطبہ دے رہے تھے، اور آسمان سے بارش جاری تھی، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! عمارتیں گر پڑیں، راستے بند ہو گئے، اللہ سے دعا فرمایئے کہ بارش روک دے، انسان کی اکتاہٹ دیکھ کر رسول اللہ ﷺ مسکرا پڑے، راوی کہتے ہیں: خدا کی قسم! آسمان میں کہیں صاف نہیں دکھائی دے رہا تھا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور دعا فرمائی: خدایا! ہمارے ارد گرد برسا، ہم پر نہ برسا، خدایا! ٹیلوں پر، پہاڑیوں پر، وادیوں میں اور جنگلات اور باغات پر برسا، دعا فرماتے ہی مدینہ سے بادل چھٹ گئے، اور اس کے ارد گرد تاج کی طرح ہو گیا)، امام ابوحنیفہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے، انہوں نے اسے اصل قرار دیا ہے اور فرمایا: سنت استسقاء میں صرف دعا ہے، نماز باجماعت نہیں۔

جمہور کا استدلال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہے، انہوں نے فرمایا: "شكا الناس إلى رسول الله ﷺ قحوط المطر، فأمر بمنبر فوضع له في المصلى، ووعد الناس يوما يخرجون فيه، قالت عائشة: فخرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس، فقعد على المنبر، فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال: إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر عن إبان زمانه عنكم، وقد أمركم الله عز وجل أن تدعوه ووعدكم أن يستجيب لكم، ثم قال: الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، لا إله إلا الله يفعل ما يريد، اللهم أنت الله لا إله إلا أنت، أنت الغني ونحن الفقراء، أنزل علينا الغيث، واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغا إلى حين، ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض إبطيه، ثم حول إلى الناس ظهره، وقلب أو حول رداءه وهو رافع يديه، ثم أقبل على الناس، ونزل فصلى ركعتين، فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت بإذن الله تعالى، فلم يأت مسجده حتى سالت السيول، فلما رأى سرعتهم إلى الكن ضحك حتى بدت نواجذه، فقال: أشهد أن الله على كل شيء قدير، وأني عبد الله ورسوله" (لوگوں نے رسول اللہ ﷺ سے بارش نہ ہونے کی شکایت کی، آپ نے حکم دیا تو عیدگاہ میں منبر رکھ دیا گیا، اور آپ ﷺ نے لوگوں کے نکلنے کے لیے ایک دن مقرر فرمایا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور ﷺ سورج طلوع ہونے کے بعد باہر تشریف لائے، منبر پر جلوہ فرما ہوئے، اللہ کی بڑائی اور حمد بیان کی، پھر فرمایا: تم کو علاقے میں خشک سالی اور بارش کے اپنے وقت سے مؤخر ہونے کی شکایت ہے، اللہ کا حکم ہے کہ اس سے دعا کرو، اس کا وعدہ ہے کہ قبول کرے گا، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں جو رب العالمین ہے، رحمان و رحیم ہے، جزاء کے دن کا مالک ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، جو چاہتا ہے کرتا ہے، خدایا! تو اللہ ہے، تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو بے نیاز، ہم حاجت مند ہیں، ہم پر بارش برسا، اور اس کو ہمارے لیے قوت اور مقررہ مدت تک پہنچنے کا ذریعہ بنا، پھر آپ ﷺ نے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا اور اٹھائے رہے یہاں تک

نیل الاوطار للشوکانی ۴/۴ طبع المطبعۃ العثمانیہ مصر، یہ حدیث "انکم شکوتم جدب دیارکم" الخ ... ۴/۵۵۴-۵۵۵ طبع المطبعۃ ... ہے کہ اس کی سند جید ہے

کہ بادلوں کی سفیدی دکھائی دینے لگی، پھر آپ ﷺ نے لوگوں کی طرف پشت کرلی اور ہاتھ اٹھائے ہوئے چادر الٹی، پھر لوگوں کی طرف رخ کیا، منبر سے نیچے اترے، دو رکعتیں پڑھیں، پھر اللہ نے بادل بھیج دیے، گرج ہوئی، بجلی چمکی اور اللہ کے حکم سے بارش ہوئی اور مسجد آتے آتے بارش کا پانی بہہ پڑا، جب آپ ﷺ نے لوگوں کو تیزی سے گھروں کی طرف آتے دیکھا تو آپ ﷺ کھلکھلا کر ہنس پڑے، پھر فرمایا: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، اور میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں)۔

حضرت عمر حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے بارش کی دعا کرتے اور کہتے: "اللهم إنا كنا إذا قحطنا توسلنا إليك بنبيك فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا" (خدایا! ہم پہلے تیرے پاس تیرے نبی کا وسیلہ لایا کرتے تھے تو تو پانی برساتا تھا، اب تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ لاتے ہیں، ہم پر پانی برسا) پھر پانی برستا۔

اسی طرح روایت میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید بن اسود کے وسیلہ سے بارش کی دعا کی اور کہا: "اللهم إنا نستسقي بخيرنا وأفضلنا، اللهم إنا نستسقي بيزيد بن الأسود، يا يزيد ارفع يديك إلى الله تعالى" (خدایا! ہم اپنے میں سب سے بہتر اور افضل کے وسیلے سے بارش کی دعا کرتے ہیں، خدایا! ہم یزید بن اسود کے وسیلہ سے بارش کی درخواست کرتے ہیں، اے یزید! اپنے ہاتھوں کو خدا کی طرف اٹھاؤ)، چنانچہ انہوں نے ہاتھ اٹھائے اور لوگوں نے بھی ہاتھ اٹھائے، اس کے بعد مغرب سے ڈھال کی طرح بادل اٹھا، ہوا چلی اور بارش ہوئی، یہاں تک کہ لوگوں کا اپنے گھر پہنچنا مشکل ہوگیا۔

مشروعیت کی حکمت:

۴ - انسان پر جب حوادث آتے ہیں اور مصیبت اس کو گھیر لیتی ہے تو کچھ کو وہ ہٹا سکتا ہے، اور بعض کو کسی بھی طرح سے ہٹانا اس کے لئے مشکل ہوتا ہے، ان بڑے حوادث ومصائب میں سے قحط ہے، جو بارش رکنے کے نتیجے میں سامنے آتا ہے، بارش ہی ہر ذی روح کی زندگی اور اس کی غذا ہے، انسان نہ بارش برسا سکتا ہے اور نہ ہی اس کا عوض ڈھونڈ سکتا ہے، بارش برسانے کی طاقت وقدرت صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے، اس لئے شارع حکیم نے استسقاء کو مشروع کیا تاکہ اس مالک وقادر اللہ جل جلالہ سے درخواست کی جائے کہ اپنے رحم وکرم سے بارش برسادے جو ہر چیز کی زندگی کا ذریعہ ہے۔

استسقاء کے اسباب:

۵ - استسقاء چار حالات میں ہوتا ہے:

اول - قحط اور خشک سالی کی وجہ سے یا لوگوں کے پینے یا ان کے جانوروں اور مویشیوں کو پلانے کے لئے خواہ سفر میں ہوں یا حضر میں، صحراء میں ہوں یا کھارے سمندر میں کشتی میں ہوں، یہ متفق علیہ ہے۔

دوم - ان لوگوں کا استسقاء کرنا جو نہ قحط زدہ ہیں اور نہ ہی پینے کے لئے ان کو ضرورت ہے، کیونکہ ان پر بارش ہوتی ہے، البتہ اگر کمی پر کفایت کرلیں تو ان کے لئے کافی نہیں ہوگا، لہذا وہ استسقاء کے ذریعہ اللہ کے مزید فضل کی درخواست کرسکتے ہیں، یہ مالکیہ وشافعیہ کی

[illegible] مجمع الزوائد ۵/ ۲۱۵، ... ۳/ ۱۹۰، مغنی ۲/ ۲۹۵۔ اور حضرت عمر کے اثر "استسقى عمر بالعباس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۴۹۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

حضرت معاویہ کے اثر "استسقى معاوية بيزيد بن الأسود" کی روایت ابو زرعہ دمشقی نے اپنی تاریخ میں صحیح سند سے کی ہے، تلخیص الحبیر ۲/ ۱۰۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ۔

رہے ہے۔

سوم۔ غیر قحط زدہ لوگوں کا قحط زدہ کے لئے پانی طلب کرنے کے ضرورت مند لوگوں کے لئے استسقاء کرنا، اس کے قائل حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ ہیں [۲]۔

چہارم۔ استسقاء کیا، لیکن بارش نہیں ہوئی، مذاہب اربعہ یعنی حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ بالاتفاق بار بار استسقاء اور خوب دعا کرنے کے قائل ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ دعا میں الحاح وزاری کرنے والے کو پسند کرتا ہے [۳]۔ نیز فرمان باری ہے: "فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ" [۴] (سو جب انہیں ہماری طرف سے سزا پہنچی تو وہ کیوں نہ ڈھیلے پڑ گئے بلکہ ان کے دل تو (ویسے ہی) سخت رہے)۔ نیز اس لئے کہ استسقاء بار بار کرنے کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: "يستجاب لأحدكم ما لم يعجل يقول: دعوت فلم يستجب لي" [۵] (تم میں سے ہر ایک کی دعا قبول ہوتی جب تک وہ جلد بازی نہ کرے، یوں نہ کہے: میں نے دعا کی لیکن قبول نہیں ہوئی) اور اس لئے بھی کہ استسقاء کی علت بارش کی ضرورت کا ہونا ہے اور بارش کی ضرورت باقی ہے، اصبغ نے ابن حبیب کے خط میں لکھا: ہمارے یہاں مصر میں ایسا ہوا اور پچیس دن مسلسل لوگوں نے استسقاء کیا، سنت استسقاء کے مطابق بارش ہوئی، اس واقعہ میں ابن قاسم اور ابن وہب موجود تھے۔

البتہ حنفیہ نے کہا ہے: لوگ صرف تین دن نکلیں گے، ان کا کہنا ہے کہ اس سے زیادہ منقول نہیں [۱]، لیکن صاحب "الاختیار" نے کہا ہے: لوگ مسلسل تین دن نکلیں گے اور اس سے زیادہ بھی مروی ہے [۲]۔

استسقاء کی قسمیں اور ان میں افضل ترین قسم:

۴ – استسقاء کی تین قسمیں ہیں، اس پر فقہاء مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے، اس لئے کہ ان کا ثبوت رسول اللہ ﷺ سے ہے۔

بعض علماء نے ان میں سے بعض اقسام کو بعض سے افضل قرار دیا ہے، اور افضلیت کے لحاظ سے ان میں ترتیب قائم کی ہے۔

چنانچہ شافعیہ وحنابلہ نے کہا ہے: استسقاء کی تین قسمیں ہیں:

قسم اول: اور یہ سب سے ادنیٰ درجہ ہے دعا جو نماز کے بغیر ہو اور کسی نماز کے بعد نہ ہو خواہ تنہا ہو یا جمع ہو کر ہو، مسجد میں ہو یا نہیں، اور اس میں افضل وہ ہے جو اہل خیر کی طرف سے ہو۔

قسم دوم: اور یہ اوسط درجہ ہے نماز جمعہ یا کسی اور نماز کے بعد دعا اور جمعہ کے خطبہ میں دعا وغیرہ، امام شافعی نے "الام" میں فرمایا: میں نے ایک صاحب کو دیکھا کہ انہوں نے ایک مؤذن کو کھڑا کیا، اور نماز صبح ومغرب کے بعد اس کو حکم دیا کہ استسقاء کرے، اور لوگوں کو دعا کی ترغیب دلائے تو مجھے ان کا یہ عمل ناپسند نہیں ہوا، حنابلہ نے اس نوعیت کے استسقاء کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے کہ امام کی طرف سے

---

[۱] الخرشی ۲/ ۱۱۳، المجموع للنووی ۵/ ۹۰۔

[۲] الخرشی ۲/ ۱۰۹، المجموع للنووی ۵/ ۱۱۴، ابن عابدین ۱/ ۵۶۳۔

[۳] حدیث: "إن الله يحب الملحين في الدعاء" کی روایت حکیم ترمذی اور ابن عدی نے کی ہے حافظ ابن حجر نے اس کو ضعیف کہا ہے (فیض القدیر ۲/ ۲۹۲ طبع سوم)۔

[۴] سورۂ انعام/ ۴۳۔

[۵] حدیث: "يستجاب لأحدكم ما لم يعجل" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۱۴۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

[۱] ابن عابدین ۱/ ۵۷۱ طبع سوم، حاشیۃ العدوی علی الخرشی ۲/ ۱۰۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۰۵، المغنی ۲/ ۲۹۵، کشاف القناع ۲/ ۵۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۳، ۴۰۴، القلیوبی ۱/ ۳۱۱، المجموع ۵/ ۸۷۔

[۲] ابن عابدین ۱/ ۵۷۱، شرح فتح القدیر ۲/ ۲۴۔

[۳] الاختیار ۱/ ۷۰۔

جمعہ کے خطبہ میں منبر پر دعا ہو۔

قسم سوم: یہ سب سے افضل درجہ ہے، دو رکعتوں اور دو خطبوں کے ساتھ استسقاء اور اس کے لئے پہلے سے تیاری کی جائے جیسا کہ کیفیت کے بیان میں آرہا ہے، اس میں گاؤں، شہر، دیہات کے لوگ اور مسافر برابر ہیں، ہر ایک کے لئے نماز اور دو خطبے مسنون ہیں اور یہی منفرد کے لئے بھی مستحب ہے، البتہ اس کے لئے خطبہ نہیں ہے [۱]۔

مالکیہ نے کہا ہے: دعا کے ذریعہ استسقاء سنت ہے یعنی خواہ نماز کے ساتھ ہو یا نماز کے بغیر، اور بارش کی سخت ضرورت ہونے پر ہی عیدگاہ نکلا جائے، جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا [۲]۔

حنفیہ میں امام ابو حنیفہ استسقاء میں دعا و استغفار کو افضل قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ یہی سنت ہے، البتہ تنہا تنہا نماز ان کے یہاں مباح ہے، سنت نہیں، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اسے کبھی کیا اور کبھی نہیں کیا [۳]، امام محمد نے کہا ہے: استسقاء دعا کے ذریعہ ہوتا ہے یا نماز و دعا دونوں کے ذریعہ، ہر ایک سنت ہے، دونوں کا ایک ہی درجہ ہے [۴]۔

امام ابو یوسف سے اس مسئلہ میں روایت مختلف فیہ ہے، حاکم کی روایت ہے کہ وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں، اور کرخی کی روایت ہے کہ وہ محمد کے ساتھ ہیں [۵]، ابن عابدین نے ان کے امام محمد کے ساتھ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے [۶]۔

استسقاء کا وقت:

۷ - اگر استسقاء دعا کے ذریعہ ہو تو بالاتفاق کسی وقت ہو سکتا ہے۔

اور اگر نماز و دعا کے ساتھ ہو تو بالاجماع مکروہ اوقات میں ممنوع ہے، اور جمہور کی رائے ہے کہ مکروہ اوقات کے علاوہ کسی وقت بھی جائز ہے، ہاں، ان کے درمیان افضل وقت میں اختلاف ہے، اس سے مالکیہ مستثنیٰ ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اس کا وقت چاشت کے وقت سے زوال تک ہے، لہذا اس سے پہلے یا اس کے بعد نماز استسقاء نہیں ادا کی جائے گی، اور افضل وقت کے بارے میں شافعیہ کے یہاں تین "اقوال" ہیں [۱]:

اول - اس میں مالکیہ ان کے ساتھ متفق ہیں اور یہی حنابلہ کے یہاں اولی ہے [۲] کہ نماز استسقاء کا وقت نماز عید کا وقت ہے، یہی شیخ ابو حامد اسفرائینی اور ان کے شاگرد محاملی نے کہا ہے جو ان کی کتابوں: المجموع، التجرید، المقنع میں ہے، اور یہی ابو علی سنجی اور بغوی کا قول ہے، اس کے لئے سنن اربعہ میں موجود ابن عباس کی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اسحاق بن عبداللہ بن کنانہ کہتے ہیں: مجھے ولید بن عقبہ نے (جو امیر مدینہ تھے) ابن عباس کے پاس بھیجا تا کہ رسول اللہ ﷺ کے استسقاء کے بارے میں ان سے دریافت کروں، تو انہوں نے فرمایا: "خرج رسول الله ﷺ **متبذلا متواضعا متضرعا، حتى أتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير، وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد"** [۳] (رسول اللہ ﷺ

---

۱ المجموع للنووی ۵/ ۶۴ طبع المنیریہ، مغنی ۲/ ۴۲۹ طبع اول الریاض۔

۲ مواہب الجلیل شرح مختصر خلیل ۲/ ۲۰۵ طبع لیبیا، الدسوقی ۱/ ۴۰۵، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۴۔

۳ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۰۰، ابن عابدین ۱/ ۵۹۱۔

۴ فتح القدیر ۲/ ۲۳۶۔

۵ شرح العنایہ علی الہدایہ مع حاشیہ فتح القدیر ۲/ ۲۴۰ طبع بولاق۔

۶ ابن عابدین ۱/ ۵۹۱۔

---

۱ المجموع للنووی ۵/ ۷۶ طبع المنیریہ۔

۲ الخرشی ۲/ ۱۰۳۔

۳ فتح القدیر ۲/ ۲۳، حدیث: "خرج رسول الله ﷺ متبذلا متواضعا متضرعا..." کی روایت ابوداؤد (عون المعبود ۱/ ۴۵۳ طبع المطبعۃ الانصاریہ) اور ترمذی (۲/ ۴۴۵ طبع مصطفی الحلبی) نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

پرانے کپڑوں میں تواضع کے ساتھ، گڑگڑاتے ہوئے نکلے اور عیدگاہ پہنچے، تو تمہاری طرح خطبہ نہیں دیا بلکہ دعا، گڑگڑانے اور اللہ کی بڑائی بیان کرنے میں لگے رہے اور نماز عید کی طرح دو رکعت پڑھی)۔

دوم ۔ اس کا اول وقت نماز عید کا وقت ہے جو نماز عصر تک رہتا ہے، بندنیجی، رویانی اور دوسرے لوگوں نے اسی کو ذکر کیا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں ہے: "أن رسول الله ﷺ خرج حين بدا حاجب الشمس" (سورج کا کنارہ ظاہر ہوتے ہی حضور ﷺ نکلے)۔

اس لئے کہ نماز استسقاء حالت اور صفت میں نماز عید سے مشابہ ہے، لہذا وقت میں بھی اس کے مشابہ ہوگی، البتہ استسقاء کا وقت زوال سے ختم نہیں ہوتا ہے[1]۔

سوم ۔ شافعیہ کے یہاں اس کو "صحیح" اور "صواب" کہا گیا ہے، اور یہ حنابلہ کے یہاں مرجوح رائے ہے[2] کہ اس کا کوئی خاص وقت نہیں، بلکہ رات دن کسی وقت ہوسکتی ہے، البتہ ایک قول کے مطابق مکروہ اوقات اس سے مستثنیٰ ہیں، امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے، جمہور کی قطعی رائے یہی ہے، اور محققین نے اس کی تصحیح کی ہے، صاحب "حاوی" اس کو قطعی کہنے والوں میں ہیں، رافعی نے "المحرر" میں اور صاحب جمع الجوامع نے اس کی تصحیح کی، اور امام الحرمین نے اس کو درست کہا ہے، ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ دن کے ساتھ خاص نہیں جیسے نماز استخارہ اور احرام کی دو رکعتیں وغیرہ، انہوں نے کہا ہے: نماز عید کی طرح اس کے لئے خاص وقت مقرر کرنے کی کوئی اصل نہیں، نیز اس لئے کہ امام شافعی نے اس کی صراحت کی ہے، اور اکثر اصحاب مذہب نے بھی۔

ابن عبد البر نے کہا: نماز استسقاء کے لئے زوال آفتاب کے وقت نکلنا علماء کی ایک جماعت کے نزدیک ہے ... اور حنفیہ کے یہاں اس کے وقت کا ذکر نہیں اور نہ ہی انہوں نے وقت کی تحدید سے بحث کی ہے، اور ایسا بھی ہوسکتا ہے، اس لئے کہ امام (ابو حنیفہ) کے نزدیک استسقاء میں سنت دعا ہے اور دعا کسی وقت ہوسکتی ہے، اس کا کوئی متعین وقت نہیں۔

استسقاء کی جگہ:

۸ – مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء مسجد میں اور مسجد سے باہر جائز ہے، البتہ مالکیہ بارش کی سخت ضرورت پڑنے پر ہی باہر نکلنے کے قائل ہیں، جب کہ شافعیہ وحنابلہ علی الاطلاق باہر نکلنے کو ترجیح دیتے ہیں، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے: "خرج رسول الله ﷺ للاستسقاء متبذلا متواضعا متضرعا حتى أتى المصلى، فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد"[2] (رسول اللہ ﷺ پرانے کپڑوں میں تواضع کے ساتھ گڑگڑاتے ہوئے نکلے، اور عیدگاہ پہنچے تو تمہاری طرح خطبہ نہیں دیا، بلکہ دعا وگڑگڑانے اور اللہ کی بڑائی بیان کرنے میں لگے رہے، اور عید کی طرح دو رکعتیں پڑھیں)۔

اور شافعیہ نے کہا ہے: امام میدان میں نکل کر نماز پڑھے گا، اس لئے کہ حضور ﷺ نے میدان میں پڑھا، نیز اس لئے کہ اس میں اکثر لوگ اور بچے، حائضہ عورتیں اور جانور وغیرہ موجود ہوتے ہیں،

---

[1] عید کا وقت: سورج کے ایک یا دو نیزے کے بقدر بلند ہونے کے بعد ہے اور حضرت عائشہ کی حدیث: "خرج رسول الله ﷺ حين بدا حاجب الشمس" (فقرہ ۳) میں مذکور حدیث: "إنكم شكوتم جدب دياركم" کا یہی مطلب ہے۔

[2] المغنی ۲/ ۲۸۶۔

[1] مواہب الجلیل، المجموع ۵/ ۷۷۔

[2] المغنی ۲/ ۲۸۳، مواہب الجلیل ۲/ ۲۰۵، الدسوقی ۲/ ۹۰۔

لہذا میدان میں ان کے لئے زیادہ گنجائش اور سہولت ہوگی۔

حنفیہ بھی نکلنے کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے کہا ہے کہ مکہ اور بیت المقدس کے لوگ ان دونوں مسجدوں میں جمع ہوں گے، اور بعض احناف نے کہا ہے: اسی طرح اہل مدینہ کے لئے مسجد نبوی میں جمع ہونا مناسب ہے، کیونکہ وہ روئے زمین کے بہترین حصوں میں سے ہے، اور وہاں اللہ کی سب سے بہتر مخلوق نبی ﷺ موجود ہیں، ابن عابدین نے مسجد نبوی میں جمع ہونے کے جواز کی وجہ یہ بتائی ہے کہ وہاں استسقاء کے لئے جمع ہونا اس لئے مناسب ہے کہ کسی بھی واقعہ میں حضور ﷺ کی موجودگی اور مشاہدہ کے بغیر مدینہ میں مدد کی درخواست اور رحمت کی طلب نہیں ہوتی[2]۔

استسقاء سے قبل کے آداب:

۹- فقہاء نے کچھ آداب ذکر کئے ہیں، جن کا استسقاء سے قبل اختیار کرنا مستحب ہے، فقہاء نے کہا ہے: امام لوگوں کو وعظ ونصیحت کرے، ظلم سے دست بردار ہونے، گناہوں سے توبہ کرنے اور حقوق ادا کرنے کا حکم دے تاکہ قبولیت کے زیادہ قریب ہوں، اس لئے کہ معاصی قحط کا سبب ہوتے ہیں اور فرمانبرداری برکت کا سبب ہوتی ہے، فرمان باری ہے: "وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ"[3] (اور اگر بستیوں والے ایمان لے آئے ہوتے اور پرہیزگاری اختیار کی ہوتی تو ہم ان پر آسمان اور زمین کی برکتیں کھول دیتے لیکن انہوں نے تو جھٹلایا، سو ہم نے ان کے کرتوتوں کی پاداش میں ان کو پکڑ لیا)۔

ابو وائل نے حضرت عبداللہ کا قول نقل کیا ہے: "جب ناپ میں کمی کی جاتی ہے تو بارش روک لی جاتی ہے" اور مجاہد نے "وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ" کی تفسیر میں کہا: زمین کے جانور ان پر لعنت کرتے ہیں، فقہاء کہتے ہیں: لوگوں کی غلطیوں کی وجہ سے بارش روک دی جاتی ہے، اسی طرح لوگ بغض وعداوت کو ترک کریں، کیونکہ یہ گناہ اور بہتان طرازی پر آمادہ کرتی ہے اور خیر کو روک دیتی ہے، اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ہے: "خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت"[2] (میں تم کو شب قدر بتانے کے لئے نکلا، لیکن فلاں فلاں جھگڑ پڑے تو اس کی تعیین اٹھالی گئی)۔

استسقاء سے قبل روزہ رکھنا:

۱۰- مذاہب اس پر متفق ہیں کہ (استسقاء کے لئے) روزہ رکھا جائے، البتہ اس کی مقدار اور روزہ کے ساتھ استسقاء کے لئے نکلنے کے بارے میں اختلاف ہے، اس لئے کہ روزہ کے ساتھ دعا کی قبولیت کی زیادہ امید ہے، کیونکہ فرمان نبوی ہے: "ثلاثة لا ترد دعوتهم الصائم حين يفطر"[3] (تین آدمیوں کی دعا رد نہیں ہوتی، افطار کے وقت روزہ دار کی)، نیز اس لئے کہ اس میں شہوت کو توڑنا اور دل کو حاضر رکھنا اور اللہ کے سامنے اظہار عاجزی ہے۔

---

1. مجموع النووی ۵ / ۷۳۔
2. ابن عابدین ۱ / ۵۷۲ طبع سوم، حاشیۃ الشرنبلالی علی الدرر شرح الغرر ۱ / ۱۴۸، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۳۰۰۔
3. مجموع النووی ۵ / ۶۵، المغنی ۲ / ۴۳۸، کشاف القناع ۲ / ۵۸، مراقی الفلاح مع حاشیہ [illegible]، الطحطاوی ص ۳۰۰۔ آیت کریمہ: سورۂ اعراف / ۹۶۔

---

1. المجموع ۵ / ۵۹۔
2. کشاف القناع ۲ / ۵۹۔ حدیث: "خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرفعت" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴ / ۲۶۷ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
3. حدیث: "ثلاثة لا ترد دعوتهم الصائم حين يفطر" کی روایت ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۷ / ۲۲۹، ۲۳۰ شائع کردہ السلفیہ) نے کی ہے، اس کی سند میں ضعف اور جہالت ہے۔

شافعیہ، حنفیہ اور بعض مالکیہ نے کہا ہے: امام لوگوں کو حکم دے گا کہ نکلنے سے قبل تین دن روزہ رکھیں اور چوتھے دن روزہ کی حالت میں نکلیں۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے: روزہ کے بعد چوتھے دن افطار کی حالت میں نکلیں تاکہ دعا کے لئے قوت حاصل ہو جیسے یوم عرفہ کا حکم ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے: تین دن روزہ رکھیں اور روزہ کے آخری دن نکلیں۔

استسقاء سے قبل صدقہ:

۱۱ - مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء سے قبل صدقہ کرنا مستحب ہے، لیکن کیا امام اس کا حکم دے گا یہ مختلف فیہ ہے: شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ کا قول اور مالکیہ کے یہاں معتمد یہ ہے کہ امام حکم دے گا کہ اپنی اپنی استطاعت کے مطابق صدقہ کریں [۲]۔

بعض مالکیہ نے کہا ہے: امام اس کو حکم نہیں دے گا، بلکہ اس کو لوگوں کے لئے بغیر حکم چھوڑ دے گا، اس لئے کہ یہ قبولیت کے زیادہ قریب ہے، جب صدقہ ذاتی جذبہ سے ہو، امام کے حکم سے نہیں۔

کچھ ذاتی آداب:

۱۲ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء کے کچھ ذاتی آداب و مستحبات ہیں، انہیں لوگوں کو استسقاء سے قبل جب کہ امام نے نکلنے کے لئے دن مقرر کر دیا ہو، بجا لانا چاہئے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث میں ہے: "وعد الناس یوما یخرجون فیہ" [۳] (رسول اللہ ﷺ نے نکلنے کے لئے ایک دن مقرر فرمایا)۔

استسقاء کے لئے نکلنے کے وقت مستحب ہے کہ غسل اور مسواک کے ذریعہ صفائی حاصل کر لے، اس لئے کہ اس نماز کے لئے اجتماع اور خطبہ مسنون ہے، لہذا نماز جمعہ کی طرح غسل بھی مسنون ہوگا، اسی طرح مستحب ہے کہ خوشبو اور زینت ترک کرے کہ یہ زینت کا وقت نہیں، البتہ بدبو کو دور کرے اور کام کاج کے کپڑوں میں نکلے، خشوع، خضوع کے ساتھ، عاجزی اور انکساری کا اظہار کرتے ہوئے پیدل نکلے، جاتے ہوئے راستہ بھر سوار نہ ہو، الا یہ کہ کوئی عذر مثلاً مرض وغیرہ ہو، اس کی دلیل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: "**خرج رسول الله ﷺ متواضعا متبذلا متخشعا متضرعا**" (رسول اللہ ﷺ تواضع کے ساتھ پرانے کپڑوں میں خشوع و عاجزی کا اظہار کرتے ہوئے نکلے) یہ ساری چیزیں مستحب ہیں، ان میں کوئی اختلاف منقول نہیں ہے [۱]۔

دعا کے ذریعہ استسقاء:

۱۳ - امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے: استسقاء صرف دعا و استغفار ہے، اس میں باجماعت نماز مسنون نہیں، اگر لوگ تنہا تنہا پڑھ لیں تو جائز ہے، کیونکہ فرمان باری ہے: "**فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا**" [۳] (چنانچہ میں نے کہا اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو، بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا)، اور اسی طرح امام ابو حنیفہ کی دلیل حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضرت عمر کے استسقاء کی

---

۱ المجموع للنووی ۵/۶۵، شرح العنایہ علی الہدایہ بہامش فتح القدیر ۲/۲۲، کشاف القناع ۲/۶۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۰۶ طبع دار الفکر۔

۲ حاشیۃ الشرنبلالی علی الدرر ۱/۴۸۔

۳ حضرت عائشہ کی روایت فقرہ ۳ کے تحت گذر چکی ہے۔

۱ المجموع للنووی ۵/۶۶، المغنی ۲/۴۳۸، کشاف القناع ۲/۶۹، الطحطاوی ص ۳۰۰۔

۲ المغنی ۲/۴۳۳ طبع الریاض، فتح القدیر ۲/۳۳، المجموع للنووی ۵/۶۶۔

۳ سورۂ نوح/۱۰۔

حدیث ہے جس میں نماز نہیں پڑھی گئی حالانکہ وہ رسول اللہ ﷺ کے اتباع کے حریص تھے، ابن عابدین نے امام ابو حنیفہ کی رائے کی توجیہ کرتے ہوئے کہا ہے: چونکہ باجماعت نماز ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اس قدر اختلاف ہے کہ اس سے سنیت کا ثبوت درست نہیں، اس لئے امام ابو حنیفہ اس کے سنت ہونے کے قائل نہیں، لیکن ان کے اس قول سے یہ لازم نہیں آتا کہ نماز بدعت ہے جیسا کہ بعض متعصبین نے نقل کیا ہے، بلکہ وہ جواز کے قائل ہیں اور بظاہر اس سے مراد مندوب و مستحب ہونا ہے، چونکہ ہدایہ میں ہے: چونکہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی کیا ہے، اور کبھی چھوڑا ہے، اس لئے سنت نہیں، کیونکہ سنت وہ ہے جس کو آپ نے پابندی سے کیا ہو اور ایک مرتبہ کرنا، پھر چھوڑ دینا، استحباب ثابت ہوتا ہے[1]۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف و محمد نے کہا ہے: سابقہ تفصیل کے ساتھ تنہا دعا اور نماز کے ساتھ دعا دونوں سنت ہیں۔

دعا و نماز کے ذریعہ استسقاء:

۱۴- مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں ابو یوسف و محمد بن حسن نے کہا: استسقاء نماز، دعا اور خطبہ کے ذریعہ ہوگا، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث منقول ہیں۔

امام ابو حنیفہ نے کہا ہے: استسقاء میں خطبہ نہیں، اور حضرت انس کی سابقہ روایت سے خطبہ کا ثبوت نہیں ہوتا، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے استسقاء خطبہ کے دوران ہوا، لہذا اس واقعہ میں خطبہ قحط سالی کی خبر دینے سے پہلے ہے[2]۔

نماز کو خطبہ سے مقدم اور مؤخر کرنا:

۱۵- اس مسئلہ میں تین آراء ہیں:

اول- نماز کو خطبہ پر مقدم کرنا، یہ مالکیہ اور محمد بن حسن کا قول ہے، اور حنابلہ کے یہاں راجح اور شافعیہ کے یہاں اولی ہے، اور فقہاء کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے: "**صلی رسول الله ﷺ رکعتین ثم خطبنا**" (رسول اللہ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں پھر ہمیں خطبہ دیا) اور اس لئے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے: "**صنع في الاستسقاء كما يصنع في العيد**" (رسول اللہ ﷺ نے استسقاء میں وہی کیا جو نماز عید میں کرتے تھے)، نیز اس لئے کہ یہ تکبیرات والی نماز ہے، لہذا نماز عید کے مشابہ ہوگی[1]۔

دوم- خطبہ کو نماز سے مقدم کرنا، یہ حنابلہ کی ایک رائے اور شافعیہ کے یہاں خلاف اولی ہے، اور یہی حضرت ابن زبیر، ابان بن عثمان، ہشام بن اسماعیل، لیث بن سعد، ابن المنذر، اور عمر بن عبد العزیز سے مروی ہے[2]، اس کی دلیل حضرت انس و عائشہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ دیا، اور نماز پڑھی، اور عبد اللہ بن زید سے مروی ہے، انہوں نے کہا: "**رأيت النبي ﷺ لما خرج يستسقي حوّل إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو، ثم حوّل رداءه، ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة**" (میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ جب آپ استسقاء کے لئے نکلے تو آپ نے اپنی پشت لوگوں کی طرف کرلی اور قبلہ رخ ہوکر دعا کرنے لگے، پھر آپ نے اپنی چادر الٹی پھر دو رکعتیں پڑھیں

---

[1] ابن عابدین ۱/۵۹۰ طبع ۱۲۴۰، شرح العنایہ علی الہدایہ مع حاشیہ فتح القدیر ۱/۴۴۰ طبع بولاق۔

[2] الطحطاوی ص ۳۰۱ طبع العامرہ۔

[1] المجموع للنووی ۵/۷۷، الطحطاوی ص ۳۰۱، المغنی ۲/۴۸۷، الشرح الصغیر ۱/۵۳۹ طبع المعارف۔

[2] المجموع للنووی ۵/۹۳، المغنی ۲/۴۸۸۔

ن میں بلند آواز سے قرأت کی)(متفق علیہ)[1]۔

سوم: اختیار ہے کہ نماز سے پہلے خطبہ دے یا نماز کے بعد، یہی حنابلہ کی رائے ہے، کیونکہ دونوں طرح کی روایت منقول ہیں، اس سے دونوں طریقوں کا علم ہوتا ہے۔

نماز استسقاء کا طریقہ:

۱۶- نماز استسقاء کے قائلین کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ملتا کہ اس میں دو رکعتیں ہیں، البتہ اس نماز کے طریقہ کے بارے میں دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: شافعیہ وحنابلہ کی رائے اور محمد بن حسن وسعید بن مسیب وعمر بن عبد العزیز کا قول ہے کہ دو رکعتیں پڑھے اور نماز عید کی طرح پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ تکبیریں کہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کی سابقہ حدیث میں ہے: "وصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید" (آپ ﷺ نے نماز عید کی طرح دو رکعتیں پڑھیں)، نیز جعفر بن محمد نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ: "أن النبي ﷺ وأبابكر و عمر كانوا يصلون صلاة الاستسقاء يكبرون فيها سبعا و خمسا"[2] (نبی کریم ﷺ، حضرت ابو بکر وعمر نماز استسقاء پڑھتے اور اس میں سات اور پانچ تکبیریں کہتے تھے)۔

دوسری رائے: یہ مالکیہ کی رائے ہے، اور محمد بن حسن کا دوسرا قول ہے، اور یہی اوزاعی، ابوثور اور اسحاق کا قول ہے، نماز نفل کی طرح دو رکعتیں پڑھی جائیں گی، اس لئے کہ عبد اللہ بن زید کی روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ استسقى فصلى ركعتين" (نبی کریم ﷺ نے استسقاء کیا تو آپ نے دو رکعتیں پڑھیں)، اسی جیسی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے، ان دونوں نے تکبیر کا ذکر نہیں کیا ہے[1]، لہذا اس سے مراد مطلق نماز ہوگی۔

مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ استسقاء میں جہر کے ساتھ قرأت ہوگی، اس لئے کہ وہ خطبہ والی نماز ہے[2]، اور ہر وہ نماز جس کے لئے خطبہ ہو، اس میں قرأت جہر کے ساتھ ہوتی ہے، کیونکہ لوگ سننے کے لئے جمع ہوتے ہیں، اور جو چاہے پڑھے، البتہ افضل یہ ہے کہ اس میں وہی سورت پڑھے جو نماز عید میں پڑھی جاتی ہے، ایک قول یہ ہے کہ سورہ ق اور سورہ نوح[3] یا سورہ اعلی اور سورہ غاشیہ[4] یا سورہ اعلی اور سورہ شمس پڑھے۔

تمام تکبیرات یا بعض کو حذف کرنے یا اس میں اضافہ کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اور شافعیہ نے کہا ہے: اگر تمام تکبیرات یا بعض کو ترک کردے یا ان میں اضافہ کردے تو سجدہ سہو نہیں کرے گا، اور اگر مسبوق کو بعض تکبیرات نہ ملیں تو کیا چھوٹی ہوئی تکبیرات کی قضاء کرے گا؟ انہوں نے کہا ہے: اس میں دو اقوال ہیں، جیسے کہ نماز عید

---

[1] عبد اللہ بن زید کی حدیث: "رأیت النبي ﷺ لما خرج يستسقي..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ [illegible] طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

[2] المغنی ۲/ ۴۳۲ طبع الریاض، المجموع للنووی ۵/ ۷۳، ابن عابدین ۱/ ۵۷۰، بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۳۔ جعفر سے مروی حدیث: "أن النبي ﷺ وأبابكر و عمر كانوا يصلون..." کی روایت عبد الرزاق نے اپنی مصنف (۳/ ۸۵ طبع المجلس العلمی) اور امام شافعی نے اپنی کتاب الام (۱/ ۲۴۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کی ہے۔ اس کی سند میں ابراہیم بن محمد بن ابو یحیی اسلمی ہیں جو متروک ہیں، جیسا کہ التقریب لابن حجر میں ہے۔

[1] الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۸ طبع دار المعارف، ابن عابدین ۱/ ۵۷۰، المغنی ۲/ ۴۳۵، اور اس حدیث کی روایت احمد (۴/ ۴۱) اور بیہقی نے کی ہے، اس کے رواۃ ثقہ ہیں (نیل الاوطار ۴/ ۶)۔

[2] المجموع للنووی ۵/ ۷۳، ابن عابدین ۱/ ۵۷۰، المغنی ۲/ ۴۳۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۰۵۔

[3] المجموع للنووی ۵/ ۷۳، المغنی ۲/ ۴۳۳۔

[4] المغنی ۲/ ۴۳۳۔

میں دونوں ہیں۔

خطبہ کا طریقہ اور اس کے مستحبات:

۱۷- شافعیہ، مالکیہ اور حنفیہ میں محمد بن حسن نے کہا ہے: امام عید کے خطبہ کی طرح دو خطبے مع ارکان وشرائط وہیئات دے گا، اور منبر پر چڑھنے کے بعد بیٹھنے کے بارے میں دونوں ہیں جیسا کہ عید میں بھی ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عباس کی سابقہ حدیث ہے، اور اس لئے کہ یہ نماز تکبیر اور طریقۂ نماز میں عید کے مشابہ ہے[۲]۔

حنابلہ، حنفیہ میں امام ابو یوسف اور عبد الرحمن بن مہدی نے کہا ہے: امام صرف ایک خطبہ دے گا، جس کو تکبیر کے ساتھ شروع کرے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے: "تمہارے اس خطبہ کی طرح آپ ﷺ نے خطبہ نہیں دیا، بلکہ دعا، تضرع اور تکبیر میں لگے رہے"، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے خاموشی یا بیٹھ کر خطبہ میں فصل نہیں کیا، نیز اس لئے کہ خطبہ نقل کرنے والوں میں سے کسی نے دو خطبے نقل نہیں کئے ہیں[۳]۔

استسقاء کے لئے منبر میدان میں نہیں نکالا جائے گا، اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے، مروان بن حکم نے جب عیدین کے لئے منبر باہر نکالا تو لوگوں نے اس کی مذمت کی، اور سنت کی مخالفت کہا۔

امام زمین پر کھڑے ہو کر ملاقات یا تلوار یا عصا کے سہارے لوگوں کی طرف رخ کر کے خطبہ دے گا[۴]، مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ خطبہ زمین پر مندوب اور منبر پر مکروہ ہے، اگر نماز پڑھنے کی جگہ میں منبر پہلے سے موجود ہو، اس کو کسی نے نکالا نہ ہو تو اس میں دو آراء ہیں: جواز اور کراہت۔

حنفیہ[۲] اور حنابلہ کا قول اور شافعیہ کے یہاں مرجوح قول یہ ہے کہ نماز عیدین کی طرح خطبہ میں تکبیر کہے گا، مالکیہ وشافعیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ تکبیر کے بدلے استغفار کرے گا، پہلے خطبہ کے آغاز میں نوبار اور دوسرے میں سات بار استغفار کرے گا، یوں کہے گا: "أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه"، اور استغفار کے ساتھ اپنی بات ختم کرے، خطبہ میں کثرت سے استغفار کرے، اور یہ آیت پڑھے: "اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً"، لوگوں کو گناہوں سے جو قحط کا سبب بنتے ہیں ڈرائے اور توبہ، رجوع إلی اللہ، صدقہ اور نیکی کا حکم دے۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے کہا ہے: امام خطبہ کے دوران پیچھے دو لوگوں کی طرف اور پشت قبلہ کی طرف کرے گا، اور خطبہ سے فراغت کے بعد قبلہ رخ ہو کر دعا کرے گا۔

حنابلہ نے کہا ہے: دوران خطبہ خطیب کے لئے استقبال قبلہ مستحب ہے، کیونکہ حضرت عبد اللہ بن زید کی روایت میں ہے: "أن النبي ﷺ خرج يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو وفي لفظ: فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو"[۳] (حضور ﷺ استسقاء کے لئے نکلے اور قبلہ رخ ہو کر دعا میں لگ گئے، اور ایک روایت میں ہے: آپ ﷺ نے لوگوں کی طرف پشت کی اور قبلہ رخ ہو کر دعا میں لگ گئے)۔

---

[۱] المجموع للنووی ۵/ ۸۵۔
[۲] المجموع للنووی ۵/ ۸۲، ۸۳، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۹، الطحطاوی رص ۳۰۱۔
[۳] المغنی ۲/ ۲۹۰ طبع الریاض، ابن عابدین ۱/ ۵۷۰ طبع سوم۔
[۴] بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۳ طبع المطبوعات العلمیہ، المجموع ۵/ ۸۲، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۹، المغنی ۲/ ۲۹۰، حاشیۃ العدوی ۱/ ۴۰۲۔

[۱] العدوی علی الخرشی ۲/ ۱۰۹۔
[۲] بدائع الصنائع ۱/ ۲۸۳۔
[۳] المغنی ۲/ ۲۸۹، کافی ۱/ ۲۴۲ طبع آستانی، کشاف القناع ۲/ ۶۲۔

دعا کے منقول الفاظ:

۱۸- حضور ﷺ سے منقول دعا میں پڑھنا مستحب ہے، مثلاً ایک روایت میں استسقاء کے لئے یہ دعا منقول ہے:

''اللهم اسقنا غياثاً مغيثاً هنيئاً مريئاً مريعاً غدقاً مجللاً سحاً عاماً طبقاً دائماً، اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين، اللهم إن بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لانشكو إلا إليك، اللهم أنبت لنا الزرع وأدر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وأنبت لنا من بركات الأرض، اللهم إنا نستغفرك إنك كنت غفاراً فأرسل السماء علينا مدراراً'' (خدایا! ہم پر موسلا دھار بارش برسا، جو خوش گوار پسندیدہ ہو، سبزہ زاری کا سبب ہو، تر کرنے والی ہو، ڈھانپ لینے والی ہو، موسلا دھار ہو، عام ہو، برابر ہو، مسلسل ہو، خدایا! ہم پر بارش برسا اور ہمیں مایوس نہ کر، خدایا! ملک، بندوں اور تمام مخلوق پر تنگی اور تکلیف ہے، جس کی شکایت ہم صرف تجھ سے کرتے ہیں، اے اللہ! ہمارے لئے کھیتی اگادے، ہمارے جانوروں کے تھنوں میں دودھ بھر دے، آسمان کی برکتوں سے ہمیں سیراب کر، اور زمین کی برکتیں اگادے، خدایا! ہم تجھ سے مغفرت مانگتے ہیں، تو بہت مغفرت کرنے والا ہے، تو آسمان کی دھاریں ہم پر کھول دے)۔

اور جب بارش ہو تو یہ دعا پڑھیں: ''اللهم صيباً نافعاً'' (خدایا! زوردار، نفع بخش بارش برسا)۔ اور کہیں: ''مطرنا بفضل الله وبرحمته'' (اللہ کے فضل و رحمت سے بارش ہوئی)۔

مروی ہے کہ: ''أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر، حين قال له الرجل يا رسول الله هلكت الأموال وانقطعت السبل، فادع الله أن يغيثنا، فرفع يديه، وقال اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم اغثنا'' (حضور ﷺ منبر پر تھے ایک شخص نے آکر کہا: اے اللہ کے رسول! جانور ہلاک ہوگئے، اور راستے بند ہوگئے، اللہ سے بارش کی دعا فرمایئے، حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھا کر یہ دعا فرمائی: ''اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا'' (اے اللہ! بارش برسا، اے اللہ! بارش برسا، اے اللہ! بارش برسا)۔

امام شافعی کا یہ قول مروی ہے کہ اس حالت میں یہ دعا کریں: ''اللهم أنت أمرتنا بدعائك، ووعدتنا إجابتك، وقد دعوناك كما أمرتنا، فأجبنا كما وعدتنا، اللهم امنن علينا بمغفرة ما قارفنا، وإجابتك في سقيانا، وسعة رزقنا'' (اے اللہ! تو نے ہمیں دعا کرنے کا حکم دیا اور اپنی طرف سے قبولیت کا وعدہ فرمایا، ہم نے تیرے حکم کے مطابق دعا کرلی تو بھی اپنے وعدہ کے مطابق قبول کر، خدایا! ہمارے گناہوں کو معاف کرکے، ہماری سیرابی کے لئے دعاؤں کو قبول کرکے اور رزق میں وسعت دے کر ہم پر احسان فرما)۔ اور جب دعا سے فارغ ہو تو امام لوگوں کی طرف رخ کرے، لوگوں کو اللہ کی طاعت پر ابھارے، نبی پاک ﷺ پر درود بھیجے، مسلمان مردوں اور عورتوں کے لئے دعا کرے، قرآن کی ایک دو آیتیں پڑھے، کثرت سے استغفار کرے، اور کثرت سے یہ آیت پڑھے: ''اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِيْنَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّٰتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً'' (اپنے

فتح القدیر ۲۴۰، کافی ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، اور حدیث: ''اللهم اسقنا غياثا مغيثا ... '' کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (نیل الاوطار ۴ ...)۔

حدیث: ''اللهم أغثنا ...'' کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے (نیل الاوطار ۴/ ۵ ...)۔

پروردگار سے مغفرت چاہو، بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا، اور تمہارے مال و اولاد میں ترقی دے گا، اور تمہارے لیے باغ لگا دے گا، اور تمہارے لیے دریا بہا دے گا)۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے استسقاء کیا تو ان کی دعا کا اکثر حصہ استغفار تھا، اور کہا: "لقد استسقيت بمجاديح السماء" (میں نے آسمان کے نچھتروں سے بارش کی دعا کی)۔

دعاء استسقاء میں ہاتھوں کو اٹھانا:

۱۹ – جمہور کے نزدیک دعا میں ہاتھوں کو آسمان کی طرف اٹھانا مستحب ہے، اس لئے کہ بخاری شریف میں حضرت انسؓ کی روایت ہے: "كان النبي ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء" [2] (رسول اللہ ﷺ استسقاء کے علاوہ کسی دعا میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے)، اور آپ ﷺ اپنے ہاتھوں کو اس قدر اٹھاتے تھے کہ آپ ﷺ کے بغلوں کی سفیدی دکھائی دینے لگتی تھی۔

حضرت انسؓ کی ایک روایت میں ہے: "رسول اللہ ﷺ نے، اور لوگوں نے اپنے ہاتھوں کو اٹھایا" استسقاء میں رفع یدین کے بارے میں تقریباً تیس احادیث مروی ہیں۔

علماء نے لکھا ہے کہ آہستہ اور با آواز بلند دعا کرے گا، جب امام آہستہ دعا کرے تو لوگ بھی آہستہ دعا کریں، کیونکہ اس میں ریاء سے حد درجہ دوری ہے، اور جب امام با آواز بلند دعا کرے تو لوگ اس کی دعا پر آمین کہیں [1]۔

اس کی وجہ سے مستحب ہے کہ کچھ دعا آہستہ اور کچھ با آواز بلند کرے، دعا کے دوران قبلہ رخ ہو، تضرع، عاجزی، خشوع وخضوع کے ساتھ توبہ کرے۔

صالحین کے وسیلہ سے استسقاء:

۲۰ – جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اقارب، نیز مسلمانوں میں جن کا صلاح وتقوی معروف ہو، ان کے وسیلہ سے استسقاء مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عباسؓ کے وسیلہ سے استسقاء کیا اور کہا: اے اللہ! قحط پڑتا تو ہم تیرے نبی کا وسیلہ لاتے تھے اور تو بارش برساتا تھا، اب ہم تیرے نبی کے چچا کا وسیلہ لاتے ہیں تو بارش برسا دے، چنانچہ بارش ہوئی [2]۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید بن الاسود کے وسیلہ سے استسقاء کرتے ہوئے کہا:

"اے اللہ! ہم اپنے میں سب سے بہتر اور افضل کے وسیلہ سے استسقاء کرتے ہیں، اے اللہ! ہم یزید بن الاسود کے وسیلہ سے استسقاء کرتے ہیں، اے یزید! اپنے ہاتھوں کو اللہ کی طرف اٹھائیے، چنانچہ انہوں نے، اور پھر لوگوں نے اپنے ہاتھ اٹھائے، جس کے بعد مغرب سے ڈھال کی طرح ایک بادل اٹھا، ہوا چلی، بارش ہوئی حتی کہ لوگوں کا اپنے گھر پہنچنا مشکل ہو گیا" [3]۔

---

[1] المجموع للنووی ۵/۶۵، ۸۵، المغنی ۲/۲۹۹ طبع الریاض، اور حضرت عمرؓ کے اثر "لقد استسقيت بمجاديح السماء" کی روایت سعید بن منصور نے اپنی سنن میں کی ہے، (نیل الاوطار ۴/۹)۔

[2] حدیث: "كان رسول الله ﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء" کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

[1] المجموع للنووی ۵/۹۰، الطحطاوی ص ۵۹۳، المغنی ۲/۲۹۹، الشرح الصغیر ۱/۵۴۰۔

[2] اس کی تخریج فقرہ ۳ کے تحت کی جا چکی ہے۔

[3] المجموع للنووی ۵/۶۵، الطحطاوی ص ۳۰۰، المغنی ۲/۲۹۵، اور حدیث کی تخریج فقرہ ۳ کے تحت کی جا چکی ہے۔

نیک عمل کا وسیلہ:

۲۰- ہر شخص کے لئے اپنے طور پر اپنے نیک عمل کا وسیلہ اختیار کرنا مستحب ہے۔

اس کے لئے صحیحین کی اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جو حضرت ابن عمر سے غار والوں کے قصہ میں مروی ہے، اہل غار تین افراد تھے جنہوں نے غار میں پناہ لی، ایک پتھر نے اس کا راستہ بند کردیا تو ہر ایک نے اپنے نیک عمل کے وسیلہ سے دعا کی، جس کے بعد اللہ نے پتھر ہٹا دیا اور مصیبت ٹال دی اور وہ نکل کر چل پڑے (۱)۔

استسقاء میں چادر الٹنا:

۲۱- شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ نے کہا (۲): امام اور مقتدی کے لئے چادر الٹنا مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا کیا، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا عمل دوسرے کے حق میں بھی ثابت ہوتا ہے، بشرطیکہ خصوصیت کی دلیل نہ ہو، اور یہ عمل عقل سمجھ میں آنے والا ہے یعنی چادر الٹ کر نیک فال لینا کہ اللہ تعالی اس کی قحط سالی بدل کر ہریالی لائے گا۔ اور یہ حکم سب کے نزدیک مردوں کے ساتھ خاص ہے، عورتوں کے لئے نہیں ہے۔

حنفیہ میں سے محمد بن حسن، نیز ابن المسیب، عروہ، ثوری اور لیث نے کہا ہے: چادر الٹنا صرف امام کے ساتھ خاص ہے، مقتدی نہیں کریں گے، اس لئے کہ حضور ﷺ سے ایسا کرنا منقول ہے، صحابہ سے نہیں (۳)۔

امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: چادر الٹنا سنت نہیں، اس لئے کہ یہ دعاء ہے، لہذا اس میں چادر الٹنا مستحب نہ ہوگا جیسے اور دعاؤں میں (۱)۔

چادر الٹنے کا طریقہ:

۲۲- حنابلہ، مالکیہ کا قول، شافعیہ کی ایک رائے، ابان بن عثمان، عمر بن عبد العزیز، ہشام بن اسحاق اور ابو بکر بن محمد بن حزم کا قول ہے (۲) کہ استسقاء کرنے والے اپنی چادروں کو الٹ کر دائیں حصہ کو بائیں پر، اور بائیں حصہ کو دائیں پر رکھ لیں گے، اس کی دلیل عبد اللہ بن زید کی وہ روایت ہے جس کو امام ابو داؤد نے اپنی سند سے نقل کیا ہے: "حول رداءه وجعل عطافه الأيمن على عاتقه الأيسر، وجعل عطافه الأيسر على عاتقه الأيمن" (آپ ﷺ نے اپنی چادر الٹ لی، اور اس کے دائیں سرے کو اپنے بائیں کندھے پر رکھ لیا، اور اس کے بائیں سرے کو اپنے دائیں کندھے پر رکھ لیا) اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں بھی اسی طرح ہے۔ چادر الٹنا ایک جماعت نے نقل کیا ہے، اور سب نے اس کا یہی طریقہ ذکر کیا ہے، کسی نے یہ نقل نہیں کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اوپر کے حصہ کو نیچے کرلیا۔

حنفیہ میں محمد بن حسن کا قول، اور شافعیہ کے یہاں راجح رائے یہ ہے (۳) کہ اگر چادر گول ہو مثلاً جبہ ہو تو دائیں کو بائیں پر اور بائیں کو دائیں پر کرلے، اور اگر چادر چوکور ہو تو اوپر کے حصہ کو نیچے، اور نیچے کے حصہ کو اوپر کرلے، اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ "أنه استسقى وعليه رداء، فأراد أن يجعل أسفلها أعلاها، فلما ثقلت عليه جعل العطاف الذي في الأيسر على عاتقه الأيمن،

---

(۱) حدیث: "قصة أصحاب الغار" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۵۰۵، ۵۰۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۹۹، ۲۱۰۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المجموع للنووی ۵/ ۸۵، المغنی ۲/ ۴۲۹، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۹-۵۴۰۔

(۳) شرح العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۴۰۰، المغنی ۲/ ۴۲۹۔

(۱) شرح العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۴۰۰۔

(۲) المغنی ۲/ ۴۳۰، الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۹-۵۴۰، المجموع للنووی ۵/ ۸۵۔

(۳) شرح العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۴۰۰، المجموع للنووی ۵/ ۸۵۔

والدی عبی الأیمن عبی عاتقه الأیسر" (حضور ﷺ نے ستسقاء کیا، آپ کے بدن پر چادر تھی، آپ نے نچلے حصہ کو اوپر کرنا چاہا، لیکن جب دقت محسوس ہوئی تو بائیں کنارے کو داہنے کندھے پر کرلیا، اور داہنے کنارے کو بائیں کندھے پر) اور دعا مختصر شروع کرتے وقت چادر الٹنا شروع کرے گا۔

ستسقاء کے لئے نکلنا:

۲۳-باتفاق فقہاء سنت یہ ہے کہ امام لوگوں کے ساتھ ستسقاء کے لئے نکلے، اگر وہ پیچھے رہ جائے تو سنت چھوڑ کر اس نے برا کیا، لیکن اس کے ذمہ قضا نہیں۔

امام کا ستسقاء سے پیچھے رہنا:

۲۴-امام کے پیچھے رہ جانے کے بارے میں دو آراء ہیں:

رائے اول: یہ شافعیہ کی رائے ہے، اور حنابلہ کی ایک رائے ہے کہ اگر امام ستسقاء میں نہ جائے تو اپنا نائب بھیج دے۔ اور اگر نائب نہ بھیجے تو بھی لوگ ستسقاء ترک نہیں کریں گے، اور اپنے میں سے کسی کو نماز کے لئے آگے بڑھا دیں گے، جیسے کہ اگر شہر حاکم سے خالی ہو جائے تو لوگ اپنے میں سے کسی کو جمعہ، عید اور کسوف کی نماز کے لئے بڑھائیں گے، جیسے کہ لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ کو اس وقت آگے بڑھایا تھا جب حضور ﷺ بنی عمرو بن عوف کے درمیان صلح کرانے تشریف لے گئے تھے، اور غزوہ تبوک میں جب رسول اللہ ﷺ کسی ضرورت کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تو لوگوں نے عبدالرحمن بن عوف کو آگے بڑھا دیا، اور یہ فرض نماز کا واقعہ ہے[۲]۔

امام شافعی فرماتے ہیں: جب فرض نماز میں یہ درست ہے تو دوسری نمازوں میں بدرجہ اولی درست ہوگا۔

رائے دوم: امام یا اس کے نائب کے نکلے بغیر نماز کے ذریعہ ستسقاء مستحب نہیں، یہ حنابلہ کی صحیح رائے ہے، اگر امام کی اجازت کے بغیر نکلیں تو نماز اور خطبہ کے بغیر دعا کر کے لوٹ آئیں[۱]۔

کن لوگوں کا نکلنا مستحب اور کن کا نکلنا جائز اور کن کا نکلنا مکروہ ہے:

۲۵-مذاہب اربعہ میں: بوڑھوں، کمزوروں، بچوں، بوڑھی عورتوں اور بدوضع عورتوں کا نکلنا مستحب ہے۔

مالکیہ نے کہا ہے: عقل مند بچے نکلیں، اور غیر عاقل کا باجماعت نماز کے لئے نکلنا مکروہ ہے۔

مذکورہ بالا لوگوں کے نکلنے کے بارے میں فقہاء کا استدلال اس حدیث سے ہے: "هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم"[۲] (تم کو مدد ملتی ہے، اور روزی آتی ہے وہ کمزور لوگوں کی وجہ سے ہے)۔

ستسقاء میں جانوروں کو لے جانا:

۲۶-اس مسئلہ میں تین آراء ہیں:

اول: جانوروں کو لے جانا مستحب ہے۔ اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ انہیں کی وجہ سے بارش ہو، یہ حنفیہ کا قول اور شافعیہ کی ایک رائے ہے،

---

[۱] الشرح الصغیر ۱/۵۳۹، المغنی ۲/۲۸۹، المجموع ۵/۸۵، ابن عابدین ۱/۵۷۰۔

[۲] اس حدیث کی روایت مسلم نے ۳/۱۰۸۲ طبع عیسی الحلبی میں کی ہے۔

[۱] المجموع ۵/۹۴، ۹۲، ۹۳، بدائع الصنائع ۱/۲۸۲ طبع مطبوعات العلمیہ، ابن عابدین ۱/۵۷۰، المغنی ۲/۲۹۴۔

[۲] المجموع ۵/۷۰، المہذب ۵/۸۰، الشرح الکبیر علی المغنی ۲/۲۸۷ طبع المنار، التاج والإکلیل علی ہامش الحطاب ۲/۲۰۶، حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/۵۳۸۔ حدیث: "هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/۸۸ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اس کی دلیل یہ فرمان نبوی ﷺ ہے: "لولا عباد لله ركع، وصبيان رضع، وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا، ثم رص رصا" (اگر اللہ کے کچھ عبادت گذار بندے اور دودھ پیتے بچے اور چرنے والے جانور نہ ہوتے تو تم پر عذاب نازل کیا جاتا، اور لگاتار آتا رہتا)۔

نیز امام احمد نے روایت کی ہے کہ سلیمان علیہ السلام استسقاء کے لئے لوگوں کو لے کر نکلے، تو دیکھا کہ ایک چیونٹی پیٹھ کے بل پاؤں آسمان کی طرف اٹھائے ہے، تو حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: لوٹ چلو، اس چیونٹی کی وجہ سے تمہاری دعا قبول ہوگی۔ اس رائے کے قائلین کہتے ہیں: اگر نماز استسقاء مسجد میں ہو تو جانور مسجد کے دروازے پر کھڑے کئے جائیں۔

دوم: جانوروں کو لے جانا مستحب نہیں، اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا نہیں کیا، یہ حنابلہ و مالکیہ کا قول اور شافعیہ کی دوسری رائے ہے[۲]۔

سوم: نہ مستحب ہے نہ مکروہ، یہ شافعیہ کی تیسری رائے ہے[۳]۔

کافر اور اہل ذمہ کا نکلنا:

۲۷- اس مسئلہ میں دو آراء ہیں:

پہلی رائے: مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کی رائے: کفار اور اہل ذمہ کا نکلنا مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے، لیکن اگر اس دن لوگوں کے ساتھ نکل جائیں، اور ایک طرف الگ جگہ میں ہو جائیں تو ان کو روکا نہیں جائے گا۔ اجمالی طور پر اس کا استدلال یہ ہے کہ اہل ذمہ اور کفار کو لے جانا مستحب نہیں، کیونکہ وہ دشمنان خدا ہیں، وہ اللہ کے منکر اور اللہ کی نعمتوں کو بدلنے والے ہیں، اس لئے وہ قبولیت سے دور ہیں۔ اگر مسلمانوں کے لئے بارش ہو تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہماری دعا اور قبولیت کی وجہ سے بارش ہوئی، اور اگر وہ خود نکلیں تو ان کو روکا نہیں جائے گا، کیونکہ وہ اپنے رب سے اپنی روزی مانگتے ہیں، اس لئے ان کو نہیں روکا جائے گا۔ بعید نہیں کہ اللہ ان کی دعا قبول کرلے، کیونکہ دنیا میں ان کے رزق کا ذمہ اللہ نے لے رکھا ہے، جیسے کہ مومنین کا رزق اسی کے ذمہ ہے۔ البتہ ان کو مسلمانوں سے الگ رہنے کا حکم دیا جائے گا، اس لئے کہ ان پر عذاب آنے کا اندیشہ ہے، مبادا حاضرین پر بھی آجائے۔ اور وہ تنہا نہیں نکلیں گے، اس لئے کہ ہوسکتا ہے اتفاق سے ان کے تنہا نکلنے والے دن بارش ہو جائے تو ان کے لئے اور بڑا فتنہ ہوگا، بلکہ دوسرے بھی فتنہ میں پڑ سکتے ہیں[۱]۔

دوسری رائے: یہ حنفیہ کی رائے ہے، اور مالکیہ کی ایک رائے ہے، اشہب اور ابن حبیب اسی کے قائل ہیں کہ ذمی و کافر استسقاء میں نہیں آئیں گے، اور نہ ان کو اس کے لئے نکالا جائے گا، کیونکہ ان کی دعا سے اللہ کا تقرب حاصل نہ ہوگا، استسقاء صرف رحمت کی دعا کرنا ہے، اور رحمت ان پر نازل نہیں ہوتی، اور ان کو نکلنے سے روکا جائے گا، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ بارش ہو جائے اور اس کی وجہ سے کمزور اور عوام فتنہ میں مبتلا ہو جائیں[۲]۔

---

[۱] الطحطاوی ص ۳۰۱، المجموع للنووی ۵/ ۷۱، اور حدیث: "لولا عباد لله ركع، وصبيان رضع، وبهائم رتع ..." کی روایت طبرانی اور بیہقی نے کی ہے اور ذہبی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے (فیض القدیر ۵/ ۳۴۴ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

[۲] حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۱/ ۵۳۸، الشرح الکبیر علی المغنی ۲/ ۲۸۷، المجموع للنووی ۵/ ۷۰۔

[۳] المجموع للنووی ۵/ ۷۰۔

[۱] نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۰۹، المجموع للنووی ۵/ ۷۱، المغنی ۲/ ۲۹۸، الخرشی ۲/ ۱۰۹۔

[۲] الطحطاوی ص ۳۰۱، الخرشی ۲/ ۱۰۹۔

استسلام

تعریف:

۱- استسلام کا معنی لغت میں: دوسرے کے سامنے جھکنا اور فرماں برداری کرنا ہے ۱۔

فقہاء لفظ استسلام کو اس معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں ۲۔

اسی طرح سے حکم ماننے اور تابعداری کرنے سے تعبیر کرتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- الف- دشمن کی خود سپردگی خواہ وہ کافر ہو (بشرطیکہ مشرکین عرب میں سے نہ ہو) یا مسلمان باغی ہو، اس سے جنگ روک دینے کا سبب ہے ۳۔

فقہاء نے کتاب الجہاد اور کتاب البغاۃ میں اس پر یہ حاصل بحث کی ہے۔

۳- ب- مسلمان کے لئے ناجائز ہے کہ اپنے کو ظالم دشمن کے سپرد کرے، خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر، الا یہ کہ جان کا خطرہ، یا کسی عضو کے جانے کا خطرہ ہو، اور خود سپردگی کے بغیر اس کے تحفظ کی کوئی سبیل نہ ہو

۱ تاج العروس، لسان العرب: مادہ "سلم" القاموس الفقہی لغۃ و اصطلاحاً۔
۲ حاشیہ عمیرہ ۴؍ ۲۰۴ طبع مصطفی البابی الحلبی۔
۳ فتح القدیر شرح الہدایہ ۴؍ ۲۸۲ طبع بولاق، المغنی لابن قدامہ المقدسی ۸؍ ۱۰۷ طبع سوم المنار، تفسیر القرطبی ۵؍ ۳۴۲ طبع عیسی البابی الحلبی۔

تو اس صورت میں اس کے لئے خود سپردگی جائز ہے۔

فقہاء نے کتاب الجہاد میں لکھا ہے: مسلمانوں کے لئے جائز نہیں کہ میدان جنگ میں دشمن کے سامنے اس شرط کے بغیر ہتھیار ڈال دیں ۱۔

کتاب الصیال میں لکھا ہے: مصول علیہ (جس پر حملہ ہو) اس کے لئے بھی جائز نہیں کہ اس شرط کے بغیر اپنے کو حملہ آور کے سپرد کرے ۲۔

انہوں نے کتاب الاکراہ میں لکھا ہے: کسی کام کے لئے اکراہ وجبر کے آثار اسی وقت مرتب ہوں گے جب کہ مکرَہ (راء کے کسرہ کے ساتھ) کے سامنے خود سپردگی اس شرط کے ساتھ ہوئی ہو ۳۔

استشارہ

دیکھئے: "شوریٰ"۔

۱ فتح القدیر ۴؍ ۲۹۱۔
۲ حاشیہ عمیرہ ۴؍ ۲۰۷۔
۳ فتح القدیر ۷؍ ۲۹۸۔

استشراف

تعریف:

۱- استشراف کا معنی لغت میں: دیکھنے کے لئے ابرو پر ہاتھ رکھنا ہے، جیسے دھوپ سے سایہ کر رہا ہو، تاکہ چیز اچھی طرح واضح ہو جائے۔ اس کی اصل "شرف" سے ہے جس کے معنی بلندی ہے، کہا جاتا ہے: "أشرفت عليه" (ہمزہ کے ساتھ) یعنی میں نے اس کو جھانک کر دیکھا[1]۔

فقہاء اس کا استعمال کسی چیز کو غور سے دیکھنے کے معنی میں کرتے ہیں، مثلاً قربانی کے جانور کا استشراف[2]، اور استشراف اموال میں یہ ہے کہ کہے: فلاں میرے پاس عنقریب بھیجے گا، یا شاید وہ بھیج دے اگرچہ مطالبہ نہ کرے۔

امام احمد نے فرمایا: استشراف (لوگانا) دل سے ہوتا ہے، اگرچہ زبان سے نہ ہو۔ عرض کیا گیا: یہ تو بہت مشکل ہے۔ انہوں نے فرمایا: وہ یہی ہے، اگرچہ مشکل ہو۔ ان سے کہا گیا: اگر آدمی نہ چاہے کہ میرے پاس بھیجے، لیکن دل میں یہ بات آ گئی، اور میں نے (دل میں) کہا ہو سکتا ہے کہ میرے پاس بھیج دے، انہوں نے فرمایا: یہ اشراف (تاک لگانا) ہے، لیکن اگر تمہارے پاس اس طور پر آئے کہ تم کو احساس نہ ہو اور نہ اس کا گزر دل میں ہو تو اب یہ اشراف

نہیں۔

بعض نے کہا: استشراف: سوال کے درپے ہونا ہے[2]۔

اجمالی حکم:

۲- قربانی کے جانور کا استشراف مناسب ہے، تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں قربانی سے مانع کوئی عیب نہیں، اس کی دلیل حضرت علیؓ کی یہ روایت ہے: "أمرنا رسول الله ﷺ أن نستشرف العين والأذن وألا نضحي بمقابلة، ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء" (رسول اللہ ﷺ نے ہم کو حکم دیا کہ ہم آنکھ اور کان کو غور سے دیکھ لیں، اور مقابلہ یا مدابرہ یا شرقاء یا خرقاء کی قربانی نہ کریں)، ابو داؤد، نسائی وغیرہ نے اسے روایت کیا ہے، امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے[3]۔

۳- رہا سوال میں استشراف: تو اگر دل سے ہے تو اس پر انسان کا مواخذہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کے لئے اس کے دل میں آنے والی باتوں کو معاف کر دیا ہے، جب تک زبان پر نہ آئے یا عمل نہ کر لے، کفر کے علاوہ دل میں جن معاصی کا خیال آئے اس کی کوئی حیثیت نہیں بشرطیکہ اس پر عمل نہ کرے، اور خیالات نفس بالاجماع معاف ہیں۔

---

[1] لسان العرب، النہایہ لابن الاثیر، المصباح المنیر، الصحاح، مادۂ "شرف"۔

[2] بحر الرائق ۸/ ۲۰۰ طبع العلمیہ، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۱۲۵ طبع ۴م۔

---

[1] القرطبی ۳/ ۳۴۲ طبع دار الکتب المصریہ، الزواجر ۱/ ۹۷ طبع المعرفہ، الفروع ۲/ ۴۹۲ طبع المیہ قطر۔

[2] الشرح الصغیر علی الدسوقی ۱/ ۷۰ طبع الحلبی۔

[3] البحر الرائق ۸/ ۲۰۰ طبع العلمیہ، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۶۲۵ طبع ۴م، مطالب اولی النہی ۲/ ۴۶۴۔

مقابلہ وہ جانور ہے جس کے دونوں کان کے آگے سے کچھ حصہ کاٹ دیا جائے، اور وہ حصہ لگا ہوا ہو یعنی لٹکا رہے، اور اگر پیچھے سے ہو تو یہ "مدابرہ" ہے، اور شرقاء وہ جانور ہے جس کے کانوں میں شگاف ہو (مصباح)۔

امام احمد کے نزدیک دل سے استشراف زبانی ذکر کی طرح ہے۔

اگر استشراف (جس کا مفہوم ہے سوال کے بغیر دل میں کسی بات کا آنا) کے بغیر کوئی مال کسی کے پاس آئے تو اس کو قبول کرنے کے بارے میں علماء کی تین آراء ہیں:

۴- الف- قبول کا جائز ہونا اور نا جائز ہونا، البتہ کچھ فقہاء یہ حکم علی الاطلاق بتاتے ہیں، جبکہ بعض فقہاء یہ حکم مستحب سے کم کے مالک کے لئے بتاتے ہیں، اور کچھ لوگوں نے کہا: یہ غیر سلطان کے عطیہ کے ساتھ خاص ہے۔

ان کا استدلال حکیم بن حزام کی روایت سے ہے، انہوں نے کہا: "سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: يا حكيم إن هذا المال خضرة حلوة فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى، قال حكيم: فقلت: يا رسول الله والذي بعثك بالحق لا أرزأ[2] أحدا بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا فكان أبوبكر رضي الله عنه يدعو حكيما ليعطيه العطاء فيأبى أن يقبل منه شيئاً، ثم إن عمر رضي الله عنه دعاه ليعطيه فأبى أن يقبله، فقال: يا معشر المسلمين أشهدكم على حكيم أني أعرض عليه حقه الذي قسم الله له في هذا الفيء فيأبى أن يأخذه، فلم يرزأ حكيم أحدا من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفي" (میں نے رسول اللہ ﷺ سے مانگا، آپ ﷺ نے دیا، پھر مانگا، پھر آپ ﷺ نے دیا، پھر مانگا تو آپ ﷺ نے عطا کیا اور فرمایا: حکیم! یہ دنیا کا مال، ہرا بھرا، بہت شیریں ہے، پس جو کوئی اس کو نفس کی سخاوت کے ساتھ لے گا اس کو تو برکت ہوگی، اور جو کوئی جی میں لالچ رکھے اس کو برکت نہ ہوگی، اور اس کا حال اس شخص کا سا ہوگا جو کھائے اور سیر نہ ہو۔ اور اوپر والا (دینے والا) ہاتھ، نیچے والے (لینے والے) ہاتھ سے بہتر ہے۔ حکیم کہتے ہیں: میں نے یہ سن کر کہا: اے اللہ کے رسول! قسم اس ذات کی جس نے آپ ﷺ کو سچائی کے ساتھ بھیجا، میں اب آپ ﷺ کے بعد اپنی موت تک کسی سے کچھ نہیں لوں گا، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ اپنے دور خلافت میں حکیم کو ان کا وظیفہ دینے کے لئے بلاتے اور وہ نہ لیتے تھے، پھر حضرت عمرؓ نے اپنی خلافت میں ان کو بلایا تاکہ ان کا وظیفہ دیں، انہوں نے لینے سے انکار کیا، آخر حضرت عمرؓ نے لوگوں سے کہا: تم گواہ رہنا مسلمانو! میں حکیم کو مال غنیمت میں سے ان کا وظیفہ دینے کے لئے بلاتا ہوں مگر وہ لینے سے انکار کرتے ہیں، غرض حکیم نے پھر حضور ﷺ کے بعد کسی سے کوئی چیز قبول نہیں کی، یہاں تک کہ وفات پا گئے)، بخاری نے اس کی روایت کی ہے[1]۔

۵- ب- لینا ضروری ہے اور واپس کرنا حرام ہے، اس کی دلیل سالم بن عبداللہ بن عمر کی روایت ہے جو وہ اپنے والد کے واسطے سے حضرت عمر سے نقل کرتے ہیں کہ: "كان رسول الله يعطيني العطاء فأقول: أعطه أفقر مني، فقال رسول الله ﷺ: خذه وما جاءك من هذا المال، وأنت غير سائل ولا مشرف

---

[1] تفسیر قرطبی ۳/ ۳۴۰ طبع دار الکتب المصریہ، الزواجر ۱/ ۱۸۰ طبع المعرفہ، وفتح الباری ص ۳۳۷ طبع الحلبی، الفروع ۲/ ۶۴۳۔

[2] لا أرزأ کے اصل معنی نقص و کمی کے ہیں، یہ معنی ہیں کہ کسی سے کچھ لے کر اس سے ہیں، دیکھئے المجموع ۶/ ۲۴۵-۲۴۶۔

[3] المجموع ۶/ ۲۴۵، ۲۴۶ طبع المنیریہ، البحر الرائق ۲/ ۲۶۹ طبع العلمیہ، الفروع ۲/ ۶۴۳۔

فخذه، وما لا فلا تتبعه نفسك، قال فكان سالم لا يسأل أحدا شيئاً ولا يرد شيئا أعطيه" (رسول اللہ ﷺ مجھے عطیہ دیتے تھے تو میں کہتا: اس کو دے دیجئے جو مجھ سے زیادہ اس کا محتاج ہے۔ آپ ﷺ فرماتے: نہیں، لے لو، جب تمہارے پاس اس مال میں سے کچھ آئے اور تم کو اس کا خیال نہ لگا ہو اور نہ تم سوال کرو تو تم لے لو، اور جو نہ ملے اس کی پرواہ نہ کرو۔ راوی کہتے ہیں: سالم کسی سے سوال نہ کرتے تھے، اور جو مل جاتا اس کو واپس بھی نہیں کرتے تھے (بخاری ومسلم)[1]۔

۶- اس کا لینا مستحب ہے، وجوب کی مذکورہ بالا نصوص استحباب پر محمول ہیں، البتہ اس میں کچھ حضرات اس کو مطلق بتاتے ہیں، اور کچھ لوگ اس کو غیر سلطان کے عطیہ کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔

شرح مسلم میں ہے: صحیح بات جو جمہور کی رائے ہے، یہ ہے: غیر سلطان کے عطیہ کو قبول کرنا مستحب ہے، البتہ سلطان کے عطیہ کو کچھ لوگ حرام، کچھ لوگ مباح اور کچھ لوگ مکروہ کہتے ہیں۔ انہوں نے کہا: اور صحیح یہ ہے کہ اگر سلطان کے پاس زیادہ تر مال حرام ہو تو اس کا عطیہ حرام ہے، ورنہ مباح، بشرطیکہ لینے والے میں کوئی استحقاق کا مانع موجود نہ ہو[2]۔

۷- استشراف بمعنی سوال کرنے کے پیچھے پڑنا: اس کے احکام، مانگنے کے احکام سے الگ نہیں ہیں۔ (دیکھئے: سوال)۔

بحث کے مقامات:

۸- فقہاء استشراف سے "صدقہ تطوع" (نفلی)، "قربانی" اور "حظر واباحت" میں بحث کرتے ہیں۔

---

۱ المجموع ۶/ ۲۴۵، الفروع ۱/ ۹۴۳۔

۲ الفروع ۱/ ۹۴۴۔

استشہاد

تعریف:

۱- استشہاد کا معنی لغت میں: گواہوں سے گواہی طلب کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "استشهده" یعنی کسی سے گواہ بننے یا گواہی دینے کے لئے کہنا۔ فرمان باری ہے: "وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ"[1] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ بنا لیا کرو)۔

اس کا استعمال اللہ کے راستے میں قتل کئے جانے کے معنی میں بھی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے، "استشهد" یعنی اللہ کے راستے میں مار دیا گیا[2]۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا استعمال ان دو معانی سے الگ نہیں[3]۔

فقہاء لفظ استشہاد کا استعمال کر کے کثرت اس سے کسی حق پر گواہ بنانا مراد لیتے ہیں[4]۔

اجمالی حکم:

۲- استشہاد (بمعنی طلب شہادت) مختلف حقوق میں الگ الگ ہوتا ہے، لہذا مقامات کے اعتبار سے اس کا حکم بھی الگ الگ ہوگا مثلاً

---

۱ سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

۲ لسان العرب، المحیط، تاج العروس، الصحاح مادہ "شہد"۔

۳ طلبۃ الطلبہ ص ۱۳۲ طبع دار الطباعۃ العامرہ۔

۴ طلبۃ الطلبہ ص ۱۳۲، النظم المستعذب مع المہذب ۲/ ۳۲۵ طبع مصطفی الحلبی۔

رجعت میں استشہاد حنفیہ وحنابلہ کے یہاں مستحب ہے، شافعیہ کا یک قول بھی یہی ہے۔ مالکیہ کے یہاں مندوب ہے اور شافعیہ کا دوسرا قول وجوب کا ہے۔

بحث کے مقامات:

۳- ہر مسئلہ کے تعلق سے اس کی اپنی جگہ پر فقہاء نے استشہاد کے احکام تفصیل سے بیان کئے ہیں، مثلاً نکاح، رجعت، وصیت، زنا، لقطہ، تیمہ، کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ میں استشہاد یا شہادہ پر بحث کے دوران۔

۴- دوسرے استعمال (یعنی اللہ کے راستے میں قتل ہونا) کی تفصیل کتاب الجنائز میں میت کو غسل دینے، نہ دینے کی بحث میں، اور کتاب الجہاد میں اللہ کے راستے میں قتل ہونے کے فضائل کی بحث میں دیکھی جائے۔

استصباح

تعریف:

۱- استصباح لغت میں: **استصبح** کا مصدر ہے، جس کا معنی: چراغ جلانا ہے، اور مصباح: وہ ہے جس سے روشنی نکلتی ہے۔ اور "**استصبح بالزیت ونحوہ**" یعنی چراغ میں تیل وغیرہ ڈالنا۔ جیسا کہ مردار کی چربی کے بارے میں سوال سے متعلق حضرت جابر کی حدیث میں ہے "**یستصبح بها الناس**" یعنی اس کے ذریعہ لوگ چراغ جلاتے ہیں۔

فقہی استعمال اس معنی سے الگ نہیں ہے۔ چنانچہ طلبۃ الطلبۃ میں ہے: "**الاستصباح بالدهن**" تیل سے چراغ جلانا، اور المصباح المنیر میں ہے: "**استصبحت بالمصباح واستصبحت بالدهن**" یعنی تیل سے چراغ جلانا۔

لسان العرب، تاج العروس، الصحاح، القاموس المحیط، المعجم الوسیط، مادۂ صبح، النہایہ فی غریب الحدیث ۳/ ... حدیث "ویستصبح بها الناس" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۴۲۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے اس کا ابتدائی ٹکڑا یہ ہے "ان اللہ ورسولہ حرم بیع الخمر والمیتہ والخنزیر والأصنام" بلاغۃ اللہ ... شرح ... اور ... ہے۔

المعرب فی ترتیب المعرب۔

طلبۃ الطلبہ ص ۹۔

المصباح المنیر: مادہ صبح۔

فتح القدیر ۳/ ۴۲ طبع بولاق، المہذب ۲/ ۹۰ طبع مصطفی الحلبی، الاقناع ۳/ ۱۱ طبع المعرفہ۔

الشرح الصغیر ۲/ ۱۱۔

المہذب ۲/ ۹۰۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اقتباس:

۲- اقتباس کے کئی معنی آتے ہیں، ان میں اہم یہ ہیں: قبس (آگ کا انگارہ) طلب کرنا، اس معنی کے اعتبار سے یہ استصباح سے مختلف ہے، جیسا کہ تعریف سے ظاہر ہے، انگارہ طلب کرنا، اور کسی چیز کو جلانا تاکہ شعلہ دے، دونوں میں واضح فرق ہے، اس لئے کہ جلانا، انگارہ طلب کرنے سے پہلے ہوتا ہے[1]۔

اور اقتباس بمعنی: متکلم کا اپنے کلام (شعر یا نثر) میں قرآن یا حدیث کو اس طرح شامل کرلینا کہ قرآن یا حدیث ہونے کا حوالہ نہ ہو، تو یہ استصباح کے معنی سے بہت دور ہے۔

ب- استضاءۃ:

۳- استضاءۃ: استضاء کا مصدر ہے، اور استضاءۃ کا معنی: روشنی طلب کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: استضاء بالنار یعنی آگ کی روشنی سے فائدہ اٹھانا[2]۔ چراغ جلانا، اور چراغ کی روشنی سے فائدہ اٹھانا، دونوں الگ الگ ہیں، اس لئے کہ چراغ جلانا اس کی روشنی سے فائدہ اٹھانے سے مقدم ہے[3]۔

استصباح کا حکم:

۴- جس چیز کے ذریعہ روشنی حاصل کی جائے، اور جلائی جائے اس کے اعتبار سے چراغ جلانے کا حکم الگ الگ ہے، جس چیز سے چراغ جلایا جائے اگر وہ پاک ہو تو بہتر ہے، ورنہ ناپاک اور ناپاک کے درمیان، اور مسجد میں ہونے اور غیر مسجد میں ہونے کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

الف- جس چیز سے چراغ جلایا جائے اگر وہ نجس العین ہو، مثلاً سور یا مردار کی چربی تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس سے چراغ جلانا حرام ہے[1]، خواہ مسجد میں ہو یا مسجد کے علاوہ۔ اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

اول: رسول اللہ ﷺ سے مردار کی چربی سے چراغ جلانے وغیرہ کا فائدہ اٹھانے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لا، هو حرام" (نہیں وہ حرام ہے)[2]۔

دوم: فرمان نبوی ہے: "ولا تنتفعوا من الميتة بشيء"[3] (مردار کی کسی چیز سے فائدہ نہ اٹھاؤ)۔

سوم: نیز اس لئے کہ اس میں آلودگی کا غالب گمان ہے، اور اس لئے کہ نجاست کا دھواں بھی مکروہ ہے[4]۔

ب- اگر ناپاک ہو یعنی یہ کہ اصل میں پاک ہو لیکن اس میں نجاست لگ گئی ہو، اور اس سے مسجد میں چراغ جلانا ہو تو جمہور فقہاء کے یہاں ناجائز ہے[5]۔

اگر اس ناپاک چیز سے مسجد کے علاوہ کسی جگہ پر چراغ جلانا ہو تو

---

۱ الکلیات ۲۵۳۔

۲ الکلیات لأبی البقاء ۲۵۳۔

۳ الفروق فی اللغۃ ص ۳۰۷ طبع بیروت، الشرح الصغیر ۱/۹ طبع دار المعارف۔

---

۱ ابن عابدین ۱/۲۲۰ طبع بولاق، الحطاب ۱/۱۱۹ طبع لیبیا، إعلام الساجد بأحکام المساجد ص ۳۰۱ طبع القاہرہ، الفواکہ الدوانی ۱/۹۳ طبع الصدق الخیریہ، المغنی ۱/۶۰۱۔

۲ نیل الأوطار ۱/۵ طبع الحلبی۔ اور حدیث "سئل عن الانتفاع" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/۲۴۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

۳ نیل الأوطار ۱/۵ طبع مصطفی الحلبی۔ اور حدیث: "لا تنتفعوا من الميتة بشيء" کی روایت ابن وہب نے اپنی مسند میں کی ہے، اس کی سند میں زمعہ بن صالح ہیں جو ضعیف ہیں (تلخیص الحبیر ۱/۴۹ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

۴ حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۰، الحطاب ۱/۱۱۹، إعلام الساجد بأحکام المساجد ص ۳۰۱، الفواکہ الدوانی ۱/۹۳۔

۵ حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۲۰، جواہر الإکلیل ۱/۱۰، ۳۰۳ طبع مصطفی الحلبی، إعلام الساجد ص ۳۰۱۔

جمہور فقہاء کے یہاں جائز ہے، اس لئے کہ بدبو کی ضرر کے یدھن سے فائدہ اٹھانا ممکن ہے، اس لئے جائز ہے جیسے طاہر ہے، اور قوم ثمود کے کنوؤں کے پانی سے گوندھے ہوئے آٹے کے بارے میں وارد ہے: "نهاهم عن أكله وأمرهم أن يعلفوه الإبل" ۲ (حضور ﷺ نے اس کے کھانے سے منع فرمایا، اور آپ ﷺ نے حکم دیا کہ اسے اونٹوں کو کھلا دیں)۔ یہ یدھن مردار نہیں اور نہ ہی مردار کی چربی ہے کہ حدیث میں داخل ہو ۳۔

ناپاک چیز کی راکھ اور دھوئیں کے استعمال کا حکم:

۵- اگر ناپاک یا ناپاک دہن سے چراغ جلایا جائے تو حنفیہ و مالکیہ کے یہاں اس کے دھوئیں یا راکھ میں کوئی حرج نہیں، بشرطیکہ کپڑے سے چپک نہ جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ آگ کی وجہ سے نجاست کمزور پڑ جاتی ہے اور اس کا اثر ختم ہو جاتا ہے، اس لئے محض اس کے ملنے سے کپڑا ناپاک نہ ہوگا، بلکہ اس سے چپکنے سے ناپاک ہوگا، اور بظاہر چپکنے سے مراد یہ ہے کہ اس کا اثر ظاہر ہو، محض بو کا عذر نہیں۔ نیز فقہاء کی رائے ہے کہ جواز متقائق کی صفت تغییر اور حقیقت کا بدل جانا ہے، اور یہ کہ عموم بلوی کی وجہ سے اسی کا فتوی دیا جائے گا ۴۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ناپاک ناپاک کی طرح ہے ۵، اس لئے کہ جلا ہوا حصہ اسی کا حصہ ہے، جس کی حقیقت بدل گئی ہے، اور حقیقت بدل جانے سے نجاست پاک نہیں ہوتی، اگر اس میں سے کچھ چپک جائے اور معمولی ہو تو معاف ہے، اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں، لہذا یہ پسو کے خون کے مشابہ ہے، اور اگر زیادہ ہو تو معاف نہیں ہے ۱۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نجاست کا دھواں نجس ہے، اور بدبو نکلنے والا دھواں دیواروں پر اثر کرتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ نجس ہو جاتی ہیں، لہذا جائز نہیں ۲۔ اس کی تفصیل (نجاست) میں دیکھے۔

چراغ جلانے کے آداب:

۶- جمہور کے نزدیک مستحب ہے کہ سوتے وقت چراغ گل کردیا جائے، اس لئے کہ غفلت کے سبب آگ لگنے کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا اگر غفلت ہو تو ممانعت ہوگی، اس سلسلہ میں بہت سی روایات منقول ہیں مثلاً حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "خمروا الآنية (أي غطوها) وأجيفوا الأبواب وأطفئوا المصابيح فإن الفويسقة ربما جرت الفتيلة، فأحرقت أهل البيت" ۳ (سوتے وقت برتن ڈھانک دو، دروازے بند کردیا کرو، اور چراغ بجھا دیا کرو، کیونکہ چوہیا کبھی کبھی بتی گھسیٹ کر سارے گھر والوں کو جلا دیتی ہے)۔

ابن مفلح نے کہا: سوتے وقت چراغ بجھانا مستحب ہے، اس لئے کہ چوہیا دشمن ہے جس کی ناک میں یہ گھس جاتی ہے کہ انسان کے سونے کی حالت میں اس کے جل اٹھنے کا خطرہ رہتا ہے، بیل گر

---

۱ حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۲۰، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۰۳، ۲۰۴، اعلام الساجد ص ۲۱۳، فتاوی ابن تیمیہ ۲۱/ ۸۳، ۱۰۸ طبع الریاض۔

۲ اس کی روایت مسلم نے کی ہے، صحیح مسلم ۳/ ۱۶۲۸ طبع عیسی الحلبی۔

۳ المغنی ۸/ ۱۰۹-۱۱۰ طبع الریاض۔

۴ حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۳۹، مواہب الجلیل ۱/ ۱۰۵، فتح الباری ۱۰/ ۸۵-۸۶ شائع کردہ رئاسۃ البحوث الریاض، الآداب الشرعیۃ لابن مفلح ۳/ ۲۶۱ طبع المنار، شرح الزرقانی علی الموطا ۴/ ۲۰۳ طبع الاستقامہ۔

۵ المجموع ۲/ ۵۳۰ طبع العاصمہ، المغنی ۸/ ۱۰۹ طبع الریاض، منتہی الارادات

۳/ ۴۳ طبع دار العروبہ۔

المغنی ۸/ ۱۰۹۔

۲ اعلام الساجد ص ۲۱۳۔

۳ فتح الباری ۱۰/ ۸۵-۸۶ طبع السلفیہ، شرح الزرقانی علی الموطا ۴/ ۲۰۳۔

چ غ کو کسی یسی چیز میں رکھ دیا ج ے جو ٹک رہی ہو یا یسی چیز پ
جہاں چھو ہے ور تیز ے ٹکوڑ ے چ ھ کر نہیں ج سکتے تو میں سمجھتا ہوں
کہ کوئی حرج نہیں ۔

ا ب اشرعیہ لا بن مفلح ۳ر ۲۹۱۔

استصحاب

تعریف:

۱- ستصحاب کا معنی لغت میں: ساتھ لگنا ہے، کہا جاتا ہے:
''استصحبت الکتاب وغیرہ'' میں نے کتاب یا کسی دوسری چیز
کو پے ساتھ رکھا ۔

صطلاح میں: اس ی ئی تعریفات میں مشہ سنوی ی تعریف
ہے: ستصحاب سے مر دگذشتہ زمانہ میں کسی چیز کے ثبوت ی بنیاد پر،
گلے زمانہ میں اس کے ثبوت کا حکم لگانا ہے ۲ مثلا جو یقینی طور پر
وضو سے ہوے ہے، وہ وضو پر باقی رہے گا، گرچہ وضو ٹوٹنے کے
بارے میں شک ہو جائے۔

متعلقہ لفاظ:

باحت:

۲- باحت صلیہ (یعنی ذمہ کا بری ہونا) ستصحاب ی یک قسم ہے،
ور اسی کو'' ستصحاب عدم صلی'' کہا جاتا ہے ۳ ور وہ باحت جو حکم
شرعی ی یک قسم ہے، ستصحاب سے لگ ہے اس لئے کہ ستصحاب
(اس کے قائلین کے نزدیک) دلیل ی یک قسم ہے، جس سے باحت
ور دوسرے حکام ثابت ہوتے ہیں۔

القاموس، المصباح المنیر : مادہ (صحب) ۔

۲ نہایۃ السول فی شرح منہاج الاصول ۳ ر ۱۳۱ طبع مطبعہ توفیق الا ...

۳ مستصفی ۱ ر ۲۱۸ طبع بولاق۔

استصحاب کی قسمیں:

۳- استصحاب کی تین قسمیں ہیں جو متفق علیہ ہیں، اور وہ یہ ہیں:

الف- استصحاب عدم اصلی مثلاً چھٹی نماز کے وجوب کی نفی اور شوال کے روزے کے وجوب کی نفی۔

ب- تخصیص کے پائے جانے تک عموم کا استصحاب مثلاً آیت "وحرم الربا"[2] میں عموم کا باقی رہنا، اور ناسخ آنے تک نص کا استصحاب (یعنی اس کے حکم کی بقاء) مثلاً بہتان لگانے والے کو خواہ شوہر ہو یا کوئی اور کوڑے مارنے کا وجوب یہاں تک کہ ایک جزئی ناسخ جو شوہر کو دوسرے سے خاص کرنے والا ہے، آگیا تو شوہر کا حکم دوسرا قرار پایا۔

ج- ایسے حکم کا استصحاب جس کے ثبوت اور دائمی ہونے کو شریعت نے بتایا ہے مثلاً اس عقد کے پائے جانے پر ملکیت کا پایا جانا جس سے ملکیت حاصل ہوتی ہے، اور جیسے کسی چیز کو تلف کرنے یا لازم کرنے پر ذمہ کا مشغول ہونا، لہذا ملکیت اور دین باقی رہیں گے، یہاں تک کہ جو سبب کے ذریعہ اس کا ختم ہونا ثابت ہو جائے۔

استصحاب کی دو اور قسمیں ہیں، جن کے حجت ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، ان کی تفصیل اصطلاح "استصحاب" کے تحت "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

حجیت استصحاب:

۴- استصحاب کی حجیت میں اصولیین کے مختلف اقوال ہیں جن میں مشہور تر یہ ہیں[3]:

الف- مالکیہ، اکثر شافعیہ اور حنابلہ مطلق نفی میں اور اثبات دونوں میں اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں۔

ب- اکثر حنفیہ اور متکلمین اس کے قائل ہیں کہ وہ مطلق حجت نہیں۔

ج- کچھ لوگ نفی میں اس کے حجت ہونے کے قائل ہیں، اثبات میں نہیں، اکثر متاخرین حنفیہ کی یہی رائے ہے، کچھ اور اقوال ہیں جن کی تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

حجت ہونے میں اس کا درجہ:

۵- استصحاب (اس کی حجیت کے قائلین کے نزدیک) آخری دلیل ہے، جس کا مجتہد درپیش مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے سہارا لیتا ہے، اور اسی وجہ سے فقہاء نے کہا ہے: فتویٰ کا یہ آخری مدار ہے۔ اور اسی کی بنیاد پر مشہور فقہی قاعدہ ہے: "الأصل بقاء ما كان على ما كان، حتى يقوم الدليل على خلافه"[1] (اصل یہ ہے کہ جو چیز جس حالت پر تھی اسی پر باقی رہے گی، یہاں تک کہ اس کے خلاف دلیل قائم ہو جائے)، اور دوسرا قاعدہ ہے: "ما ثبت باليقين لا يزول بالشك"[2] (جو چیز یقین سے ثابت ہو وہ شک سے ختم نہیں ہوتی ہے)۔

1- المستصفیٰ ۱/۲۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الابہاج ۳/۱۰۷۔

2- سورۂ بقرہ/ ۲۷۵۔

3- ارشاد الفحول ص ۲۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، الابہاج علی المنہاج ۳/۱۰۷۔

1- ارشاد الفحول للشوکانی ص ۲۳۹۔

2- مجلۃ الاحکام العدلیہ، دفعہ ۴/۱۰۔

استصلاح

تعریف:

۱- استصلاح لغت میں: استفساد (تباہی چاہنا) کی ضد ہے [1]۔

اصولیین کے نزدیک: استصلاح یہ ہے کہ کسی عام مصلحت کی بنیاد پر جس کے معتبر ہونے یا غیر معتبر ہونے کی کوئی دلیل نہ ہو، پیش آمدہ واقعہ کا حکم مستنبط کیا جائے جس کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہ ہو اور اس کو "مصلحت مرسلہ" سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

۲- مصلحت لغت میں مفسدہ کی ضد ہے۔

امام غزالی کے نزدیک اصطلاح میں: استصلاح شریعت کے پانچوں مقاصد کا تحفظ کرنا ہے [2]۔

۳- مصالح مرسلہ: جس کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں کوئی نص یا اجماع نہ ہو، ورنہ اس کے موافق کوئی حکم ہے [3]۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استحسان:

۴- اصولیین نے استحسان کی بہت سی تعریفیں کی ہیں، پسندیدہ تعریف یہ ہے: کسی معاملہ میں نظیر کے حکم کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرنا، کسی دلیل کی بنا پر جو اس سے زیادہ قوی ہو [1]، دلیل عرف کی بنیاد پر غسل خانہ میں ٹھہرنے کے وقت کی تحدید، اور پانی گرانے کی مقدار کی تعیین کے بغیر اس میں داخل ہونا۔

لہذا استحسان قیاس کے مقابلہ میں دوسرے قیاس کے ذریعہ ہوتا ہے، یا نص کے مقابلہ میں "عام قاعدہ" کے ذریعہ ہوتا ہے جب کہ استصلاح ایسا نہیں ہے۔

ب- قیاس:

۵- قیاس یہ ہے کہ جس کے بارے میں کوئی نص نہ ہو وہ حکم کی علت میں اس کے مساوی ہو جس کے بارے میں کوئی نص موجود ہو [2]۔

استصلاح اور قیاس میں فرق یہ ہے کہ قیاس کی کوئی اصل ہوتی ہے، جس پر فرع کو قیاس کیا جاتا ہے، جب کہ استصلاح میں یہ اصل نہیں ہوتی۔

مناسب مرسل کی قسمیں:

۶- مناسب جس پر استصلاح کی بنیاد ہوتی ہے، اس کی تین اقسام ہیں:

الف- کسی بھی اعتبار سے وہ شریعت کے نزدیک قابل اعتبار ہو۔

ب- شریعت اس کو لغو قرار دے۔

ج- شریعت اس کے بارے میں خاموش ہو اور یہی آخری قسم استصلاح ہے [3]۔

استصلاح کا حجت ہونا:

۷- استصلاح کے حجت ہونے میں بہت سی مختلف آراء اور مذاہب

---

۱ لسان العرب: مادہ "صلح"۔

۲ المستصفی ۱/ ۲۸۶، ۲۸۷، ۲/ ۳۰۱ طبع بولاق، شرح جمع الجوامع ۲/ ۲۸۴ طبع مصطفی الحلبی۔

۳ ارشاد الفحول ص ۲۴۹ طبع المطبعۃ الامیریہ ۱۳۴۷ھ۔

۱ ارشاد الفحول ص ۲۴۲۔

۲ مسلم الثبوت ۲/ ۲۴۶۔

۳ تقریر الشربینی علی جمع الجوامع ۲/ ۲۸۴، التنقیح ۲/ ۲۸۳، حاشیۃ السعد علی شرح ابن الحاجب ۲/ ۲۴۳۔

میں، ورحق یہ ہے کہ ہر مذہب میں اجمالی طور پر اس کو لیا گیا ہے۔ بعض حضرات نے اس کے اعتبار کرنے کے لئے کچھ قیود لگائے ہیں، ان سب کی تشریح "اصولی ضمیمہ" میں "مصلحت مرسلہ" کے بیان میں ہے۔

نہایۃ السول ۳/ ۱۳۵، تقریر الشربینی علی جمع الجوامع ۲/ ۲۸۳، طبع ۲/ ۹۴۳، تیسیر التحریر ۳/ ۳۰۲، المستصفی ۱/ ۲۸۴، ۳۰۳، رسالۃ الطوفی ۲/ ۲۲۴۔

استصناع

تعریف:

۱- استصناع لغت میں: "استصنع الشئ" کا مصدر ہے: یعنی بنانے کے لئے کہنا، ہونا، کہا جاتا ہے: "اصطنع فلان بابا" دوسرے سے کہے کہ اس کے لئے دروازہ تیار کرے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: "اکتتب" اس نے حکم دیا کہ اس کے لئے لکھے۔

اصطلاح میں جیسا کہ بعض حنفیہ نے تعریف کی ہے: عمل کی شرط کے ساتھ ذمہ میں مبیع پر عقد کرنا [۲]۔

لہذا اگر ایک شخص کسی کاریگر سے کہے: تم درہم میں فلاں چیز میرے لئے بنادو اور کاریگر اس کو قبول کرلے تو حنفیہ کے نزدیک استصناع کا معاملہ ہوگیا [۳]۔ حنابلہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، کیونکہ ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ استصناع: ایسے سامان کو جو فروخت کنندہ کے پاس موجود نہیں "سلم" کے طریقہ سے ہٹ کر بیچنا ہے۔ لہذا حنابلہ کے یہاں ان تمام مسائل کے لئے "بیع بالصفۃ" کی بحث میں بیع اور اس کی شرطیں دیکھی جائیں [۴]۔

جب کہ مالکیہ وشافعیہ نے اس کو "سلم" کے ساتھ لاحق کیا ہے،

۱- لسان العرب، الصحاح، تاج العروس: مادہ "صنع"۔

۲- البدائع للکاسانی ۵/ ۲ طبع الامام۔

۳- المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۱۳۸ طبع اول، مجلۃ الفقہاء ۲/ ۵۳۸ طبع اول جامعۃ دمشق، مجلۃ الاحکام العدلیۃ دفعہ ۳۸۸۔

۴- کشاف القناع ۳/ ۱۴۴ طبع انصار السنۃ المحمدیۃ، الانصاف ۴/ ۳۰۰ طبع انصار السنۃ المحمدیۃ، الفروع ۲/ ۵۸ طبع المنار۔

لہذا اس کی تعریف اور احکام بیع سلم سے لئے جائیں گے، جہاں دوسرے کے پاس موجود صنعت والی چیز کے بارے میں بیع سلم کی بحث ہوئی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ:

۲-کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ کی تعریف بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے: کسی عمل کو فروخت کرنا جس میں سامان تابع ہوتا ہے[۲]۔ لہذا کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ اور استصناع میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ عمل عامل کے ذمہ ہوتا ہے، استصناع میں وہی صانع (بنانے والا) ہوتا ہے، اور کوئی چیز بنانے کے لئے اجارہ میں وہی اجیر (مزدور) ہوتا ہے، البتہ محل بیع میں دونوں کے درمیان فرق ہے، کسی چیز کو بنانے کے لئے اجارہ میں فروخت کا محل عمل ہے، جب کہ استصناع میں فروخت کا محل وہ طے شدہ سامان ہوتا ہے جو ذمہ میں واجب ہوتا ہے، اس میں عمل کی بیع نہیں ہوتی[۳]۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ "بنانے کے لئے اجارہ" میں یہ شرط ہوتی ہے کہ اجرت کا معاملہ کرنے والا میٹریل پہلے عامل کے حوالے کرے، لہذا کام عامل کے ذمہ اور میٹریل اجرت کا معاملہ کرنے والے کی طرف سے ہوتا ہے، جب کہ استصناع میں میٹریل اور کام دونوں بنانے والے کی طرف سے ہوتا ہے۔

ب-صنعتوں میں سلم:

۳-صنعتوں میں سلم سلم ہی کی ایک قسم ہے، اس لئے کہ سلم یا تو صنعتوں میں ہوگا یا حقیقی اشیاء میں یا کسی اور چیز میں، اور سلم کی تعریف یہ ہے: نقد کے بدلے ادھار کا خریدنا[۱]۔

لہذا بڑی حد تک استصناع سلم کے ساتھ متفق ہے، چنانچہ ادھار سامان جو سلم میں ہوتا ہے وہی ذمہ میں موصوف ہوتا ہے، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حنفیہ نے استصناع کی بحث کو سلم کی بحث میں داخل کیا ہے، اور یہی مالکیہ وشافعیہ نے بھی کیا ہے، البتہ سلم بنائی جانے والی اور دوسری چیزوں میں بھی ہوتا ہے، جب کہ استصناع کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں صنعت کی شرط ہو، سلم میں ثمن کی فوری ادائیگی مشروط ہوتی ہے، جب کہ استصناع میں (حنفیہ کے نزدیک) ثمن کو فوراً ادا کرنا شرط نہیں[۲]۔

ج-جعالہ:

۴-جعالہ: کسی متعین عمل یا مجہول عمل جس کا علم دشوار ہو کے بدلہ متعین عوض کا پابند ہونا ہے، اور یہ عمل پر عقد ہوتا ہے[۳]۔ لہذا جعالہ اور استصناع میں یہ قدر مشترک ہے کہ وہ دونوں ایسے عقد ہیں جن میں عمل کی شرط ہوتی ہے، اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ جعالہ صناعات اور غیر صناعات دونوں میں ہوتا ہے جب کہ استصناع صناعات کے ساتھ خاص ہے، نیز جعالہ میں عمل معلوم ہوتا ہے اور بسا اوقات مجہول جب کہ استصناع میں عمل کا معلوم ہونا ضروری ہے۔

---

۱ الحطاب ۴/ ۵۱۴، ۵۳۹ طبع النجاح، المدونہ ۹/ ۹ طبع دارصادر، المقدمات ۲/ ۹۳ طبع دار صادر، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۹ طبع دار المعارف، الأم ۳/ ۱۳۱ اور اس کے بعد صفحات طبع دار المعرفہ، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المکتب الاسلامی، المہذب ۱/ ۲۹۷-۲۹۸ طبع عیسیٰ الحلبی۔

۲ المبسوط ۱۵/ ۸۴ طبع دار المعرفہ بیروت۔

۳ حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۵ طبع دوم مصطفی الحلبی۔

۱ حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۰۲ طبع سوم بولاق۔

۲ فتح القدیر ۵/ ۳۵۵، بدائع ۶/ ۲۷۷، ۲۱۱، ۵/ ۲۰۸، ۲۱۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

۳ الزرقانی شرح خلیل ۸/ ۲۲ طبع مصطفی محمد۔

استصناع کے معنی:

۵- مشائخ کا اس میں اختلاف ہے، بعض نے کہا ہے: کہ یہ محض وعدہ کا معاملہ ہے، خریدار کو خیار رویت نہیں ہے، بعض نے کہا: یہ خرید و فروخت ہے، البتہ اس میں خریدار کو اختیار رہتا ہے اور یہی صحیح ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام محمد نے اس کے جواز میں قیاس اور استحسان کا ذکر کیا ہے، اور یہ "وعدوں" میں نہیں ہوتا، اسی طرح اس میں خیار رویت ثابت کیا ہے، اور خیار رویت خرید و فروخت کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح اس میں تقاص ہو سکتا ہے، اور تقاص واجب کا ہوتا ہے، وعدہ کا نہیں[1]۔

بعض حنفیہ کے نزدیک یہ "وعدہ" ہے[2]، اس کی وجہ یہ ہے کہ صانع کو کام نہ کرنے کا اختیار ہے، لہذا استصناع کرنے والے کے ساتھ اس کا تعلق وعدہ کا تعلق ہے، عقد کا نہیں، اس لئے کہ صانع کے اپنے آپ پر کسی چیز کو لازم کرنے کے باوجود جو چیز اس پر لازم نہیں ہوتی وہ وعدہ ہوگا، عقد نہیں، کیونکہ صانع کو عمل پر مجبور نہیں کیا جاتا۔ اور بیع اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ جس چیز کا اس نے التزام کیا ہے اس کو اس پر مجبور کیا جاتا ہے، نیز اس لئے کہ آرڈر دینے والے کو یہ حق ہے کہ بنانے والا جو سامان بنا کر لائے اس کو قبول نہ کرے، اور سامان کے مکمل ہونے اور دیکھنے سے قبل اس کو اپنے آرڈر سے رجوع کرنے کا حق ہے، اور یہ اس کے وعدہ ہونے کی علامت ہے، عقد کی نہیں[3]۔

استصناع بیع ہے یا اجارہ:

۶- اکثر حنفیہ و حنابلہ کی رائے ہے کہ استصناع بیع ہے، چنانچہ حنفیہ نے بیع کی انواع شمار کرتے ہوئے اس میں استصناع کا ذکر کیا ہے، تاہم یہ سامان کی بیع ہے، جس میں عمل کی شرط ہوتی ہے، یا مطلق بیع ہے، لیکن خریدار کے لئے اس میں خیار رویت ہے[1]۔ اس لئے وہ بیع تو ہے لیکن علی الاطلاق نہیں، لہذا استصناع میں عمل کی شرط کے لحاظ سے وہ مطلق بیع سے مختلف ہے، اور بیع میں عمل کی شرط نہ ہونا معروف و مشہور ہے، اور بعض حنفیہ نے کہا ہے: استصناع خالص اجارہ ہے[2]۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ابتداء کے اعتبار سے اجارہ اور انتہاء کے اعتبار سے بیع ہے[3]۔

استصناع کا شرعی حکم:

۷- استصناع (مستقل عقد ہونے کی حیثیت سے) اکثر حنفیہ کے نزدیک استحسان کی بنیاد پر مشروع ہے[5]۔ اور حنفیہ میں امام زفر نے اس کو قیاس کے پیش نظر ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ یہ معدوم کی بیع ہے[6]۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے انگوٹھی بنوائی ہے[7]، اور رسول اللہ علیہ السلام کے زمانہ سے بغیر نکیر کے اس پر

---

[1] بدائع ۵/۲ طبع اول۔

[2] فتح القدیر ۵/۳۵۵، ۶/۲۰۹ طبع ۲، ۳۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

[3] فتح القدیر ۵/۳۵۵۔

[1] المبسوط ۱۲/۱۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الاصناف ۴/۳۰۰۔

[2] البدائع ۶/۲۶۷۔

[3] فتح القدیر ۵/۳۵۶۔

[4] فتح القدیر ۵/۳۵۶، ۳۵۷، حاشیہ ابن عابدین ۴/۲۲۳۔

[5] البدائع ۶/۲۶۷، ۲۶۸، شرح فتح القدیر ۵/۳۵۵، تحفۃ الفقہاء ۲/۵۳۸، الفتاوی الہندیہ ۳/۲۰۷ طبع الحلبی۔

[6] فتح القدیر ۵/۳۵۵۔

[7] رسول اللہ علیہ السلام کے انگوٹھی بنوانے کا ذکر بخاری شریف کتاب اللباس والزینۃ میں ہے (فتح الباری ۱۰/۳۲۵ طبع عبد الرحمن محمد) اور نیل الاوطار ۲/۸۵ طبع عیسی الحلبی کی عبارت یہ ہے: "اصطنع رسول اللہ علیہ السلام خاتما من ذہب"۔ رسول اللہ علیہ السلام نے سونے کی ایک انگوٹھی بنوائی، ابن الاثیر نے کہا ہے: یعنی آپ نے بنانے کا حکم دیا، جیسے کہتے ہیں: کتب، یعنی لکھنے کا حکم دیا، اور صاحب "الاقتضاب" ص ۱۸۷ طبع المنیریہ نے کہا ہے: یہ حدیث صحیح ثابت ہے اور صحاح میں اس کے کئی طرق موجود ہیں۔

جماع چلا آ رہا ہے، اور لوگوں میں اس معاملہ کا رواج رہا ہے، اور اس کی سخت ضرورت ہے۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ سامان کا استصناع درست نہیں، اس لئے کہ یہ بیع سلم سے ہٹ کر ایسی چیز کو بیچنا ہے جو فروخت کنندہ کے پاس نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ خریدار کے ہاتھ اس کی بیع درست ہے، اگر اس کی طرف سے ایک عقد میں بیع اور اجارہ کو جمع کرنا درست ہو، کیونکہ یہ بیع اور سلم ہے[2]۔

استصناع کی مشروعیت کی حکمت:

۸- صنعتوں میں زبردست ترقی کے پیش نظر لوگوں کی ضرورتوں اور تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے استصناع مشروع ہے، چنانچہ بنانے والے کو بھی ان نئی مصنوعات کو بیچ کر فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے جو بنوانے والے کی طرف سے مقرر کردہ شرط کے مطابق ہوں، اور بنوانے والے کو بھی فائدہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی طبیعت، بدن، اور سامان کے مناسب حال اپنی ضرورت پوری کر لیتا ہے، بازار میں موجود تیار شدہ مصنوعات بسا اوقات انسانی ضرورتوں کو پورا نہیں کرتیں، لہذا تجربہ کار اور تخلیق کار کے پاس جانا ضروری ہوتا ہے۔

استصناع کے ارکان:

استصناع کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں: باہم عقد کرنے والے، محل (وہ شئے جس کا معاملہ ہوتا ہے) اور صیغہ (لفظ جس سے معاملہ کیا جاتا ہے)۔

۹- صیغہ یا تو ایجاب وقبول ہوگا، اور یہ وہ لفظ ہے جس سے جانبین کی رضامندی معلوم ہو[1]، یہ ہے: میرے لئے یہ بنا دو، اور اس جیسی عبارت منقول ہو یا تحریری شکل میں۔

۱۰- محل استصناع کے بارے میں فقہاء حنفیہ کا اختلاف ہے کہ وہ سامان ہے یا عمل؟ جمہور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ معقود علیہ (وہ شئے جس کا استصناع میں معاملہ ہوتا ہے) سامان ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دوسرے کے ساتھ کسی سامان میں استصناع کا معاملہ کیا، تو کاریگر صنعت کا معاملہ کرنے والے کے مطابق اس کی تکمیل کے بعد وہ سامان اس کے حوالہ کرے گا، خواہ یہ صنعت عقد کے بعد کاریگر کے عمل سے مکمل ہوئی ہو یا کسی دوسرے کے عمل سے اور عقد لازم ہوگا، اور یہ سامان کاریگر کو صرف خیار رؤیت کی بنیاد پر لوٹایا جائے گا، لہذا اگر عقد کا تعلق کاریگر کے عمل سے ہوتا تو دوسرے کے عمل سے بنے کی صورت میں عقد درست نہ ہوتا، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عقد کا تعلق سامان سے ہے، عمل سے نہیں[2]۔ حنفیہ کا کہنا ہے کہ بالاتفاق استصناع میں بنوانے والے کے لئے خیار رؤیت ثابت ہوتا ہے، اور خیار رؤیت سامان کی فروختگی میں ثابت ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مبیع سامان ہے، عمل نہیں[3]۔ اور بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ استصناع میں معقود علیہ عمل ہے[4]، کیونکہ عقد استصناع یہ بتاتا ہے کہ وہ عمل کا عقد ہے، اس لئے کہ استصناع لغت میں عمل طلب کرنا ہے اور جن چیزوں کا استصناع ہوتا ہے وہ عمل کے لئے آلہ

(۱) [illegible] ۶/ ۸ ...۲۱۲۔

(۲) الإنصاف ۴/ ۳۰۰۔

(۱) الاختیار ۲/ ۳ طبع مصطفی الحلبی، الشرح الصغیر ۳/ ۳، المہذب ۱/ ۵۷، کشاف القناع ۳/ ۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المبسوط ۱۲/ ۱۳۹، فتح القدیر ۵/ ۳۵۵، حاشیۃ الشرنبلالی علی الدرر ۲/ ۱۹۸ مع حاشیہ ملا خسرو طبع محمد احمد کامل۔

(۳) المبسوط ۱۲/ ۱۳۹۔

(۴) فتح القدیر ۵/ ۳۵۵ اور اس کے بعد کے صفحات، درر شرح الغرر ۲/ ۱۹۸ اور اس کے بعد کے صفحات طبع محمد احمد کامل۔

کے درجہ میں ہیں اور اگر عقد استصناع محض کا عقد نہ ہوتا، تو اس کا مستقل نام رکھنا جائز نہ ہوتا۔

استصناع کی خاص شرطیں:

۱۱ - استصناع کی چند شرطیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

الف - بنوائی جانے والی چیز معلوم ہو یعنی اس کی جنس، نوعیت اور مقدار بیان کر دی جائے۔ اور استصناع میں دو چیزیں لازم ہیں: سامان اور عمل، اور یہ دونوں کاریگر سے مطلوب ہوتی ہیں۔

ب - ایسی چیز ہو جس کا لوگوں کے درمیان تعامل جاری ہو، اس لئے کہ جس کا تعامل نہیں، اس کے سلسلے میں قیاس سے رجوع کیا جائے گا، اور وہ "سلم" پر محمول ہوگا، اور اس کے احکام جاری ہوں گے[2]۔

ج - وقت کا متعین نہ ہونا: یہ شرط مختلف فیہ ہے: بعض حنفیہ کی رائے ہے کہ عقد استصناع میں شرط ہے کہ وقت کی تعیین نہ ہو، اگر استصناع میں وقت کا ذکر ہو تو وہ "سلم" ہو جائے گا، اور اس میں سلم کی شرائط کا اعتبار ہوگا[3]۔

استصناع میں وقت کے متعین نہ ہونے کی شرط کی دلیل یہ ہے کہ سلم ذمہ میں واجب مبیع پر عقد کرنا ہے جس کا وقت مقرر ہوتا ہے، اگر استصناع میں بھی وقت کی تعیین کر دی جائے تو سلم کے معنی میں ہو جائے گا، گو کہ استصناع کا صیغہ مستعمل ہو۔ نیز یہ کہ تاجیل، دین کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ وہ مطالبہ میں تاخیر کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے، اور مطالبہ میں تاخیر صرف اسی عقد میں ہوں جس میں مطالبہ ہو، اور یہ صرف "سلم" میں ہے، کیونکہ استصناع میں دین نہیں ہوتا ہے[1]۔

اس میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ ان دونوں حضرات کے نزدیک استصناع میں وقت مقرر کرنے کا عرف جاری ہے، اور استصناع کا جواز محض تعامل کی بنیاد پر ہے، اور لوگوں کے مابین تعامل کی رعایت میں صاحبین کی رائے یہ ہے کہ استصناع میں وقت مقرر کرنے کا عرف ہے، لہذا وقت کے ذکر سے وہ سلم نہیں بنے گا[2]۔ اور ان دونوں حضرات کے نزدیک جب استصناع بولا جاتا ہے تو اپنی حقیقت پر محمول ہوتا ہے، کیونکہ عاقدین کا کلام اپنے مقتضی پر محمول ہوگا، اور جب ایسا ہے تو وقت مقررہ جلدی کام کرنے پر آمادہ کرے گا، ڈھیل برتنے پر نہیں، تاکہ امام ابوحنیفہ کے اختلاف سے بچا جا سکے[3]۔

استصناع کے عمومی اثرات:

۱۲ - اکثر حنفیہ کے نزدیک استصناع غیر لازم عقد ہے خواہ عمل ہو چکا ہو یا تمام ہو، خواہ متفقہ شرط کے مطابق ہو یا اس کے مطابق نہ ہو۔ امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ اگر سامان بنا دیا جائے (اور متفقہ شرط کے موافق ہو) تو عقد لازم ہوگا، اور اگر شرط کے موافق نہ ہو تو سب کے نزدیک غیر لازم ہوگا، اس لئے کہ وصف کے مفقود ہونے پر خیار ثابت ہوتا ہے[4]۔

۱ [illegible] ۲/ ۲۰۹۔
۲ بدائع ۶/ ۲۱۰، فتح القدیر ۵/ ۳۵۵-۳۵۶۔
۳ بدائع ۶/ ۲۱۰۔
۴ تحفۃ الفقہاء ۲/ ۵۳۹۔

۱ [illegible] ۲/ ۲۰۹۔
۲ [illegible] ۲/ ۲۰۹۔
۳ الدر، شرح الغرر ۲/ ۱۹۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات طبع بولاق، بدائع ۶/ ۲۱۰۔
۴ فتح القدیر ۵/ ۳۵۵-۳۵۶، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۳۹۲، اور تکملہ میں امام ابو یوسف کی رائے کو ترجیح دی ہے جس کو مجلہ میں اختیار کیا گیا ہے، تکملہ میں یہ تحقیق ہے کہ عقد استصناع لازم ہے کیونکہ اگر کسی فریق کو واپسی کا حق

عقد ستصناع کب ختم ہوتا ہے؟

۱۳ - استصناع سامان کو مکمل کرنے ور سامان پیر د کرنے، قبول کرنے ور ثمن پر قبضہ کرنے کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، اسی طرح عاقدین میں سے کسی یک د موت سے بھی ختم ہو جاتا ہے، اس سے کہ یہ جارہ کے مشابہ ہے ۔

استطابہ

تعریف:

۱ - طیب لغت میں خبث کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: "شیئ طیب" یعنی پاک صاف چیز ۱ ۔

ستطابہ: ستطاب کا مصدر ہے بمعنی طیب (پاک وصاف سمجھنا)۔ ور اس کا یک معنی "استنجاء" پا ی حاصل کرنا ہے، اس سے کہ استنجاء کرنے والا جگہ کو نجاست سے پاک وصاف کرتا ہے، جس د وجہ سے اس کا دل خوش ہو جاتا ہے ۲ ۔

فقہاء لفظ ستطابہ کو استنجاء کے سے استعمال کرتے ہیں، ور دونوں الفاظ کو ہم معنی قر ر دیتے ہیں۔ بن قدامہ نے "مغنی" میں کہا ہے: "ستطابہ" پانی یا پتھروں کے ذریعہ ستنجاء کرنا ہے۔ اس کو ستطابہ اس سے کہتے ہیں کہ نجاست کو دور کرنے کے عد بدن پاک وصاف ہو جاتا ہے ۳ ۔

حضرت خبیب بن عدی د حدیث میں ستطابہ موے زیر ناف مونڈنے کے معنی میں یا ہے: جب دشمنوں نے اس کو قتل کرنے کا رادہ کیا تو نہوں نے عقبہ بن حارث د بیوی سے کہا: "ابغیني حديدة أستطيب بها" یعنی میرے سے کوئی استرہ دو، میں اس سے

ہو تو بڑے نقصانات مرتب ہوں گے، ہاں اگر تعالی وصف سے حلف ہو تو اور بات ہے۔

فتح القدیر ۵/ ۳۵۱ ۔

۱ المغرب مادہ طیب ۔

۲ المصباح المنیر، لسان العرب مادہ طیب ۔

۳ مغنی ۱/ ۹ ۳ طبع ریاض ۔

صفائی کرلوں ۔

۲- ستطابہ بمعنی استنجاء کے احکام کے لئے اصطلاح (استنجاء) اور بمعنی موئے زیر ناف مونڈنے کے احکام کے لئے اصطلاح (استحداد) دیکھی جائے۔

استطاعت

تعریف:

۱- ستطاعت کا معنی لغت میں کسی چیز پر قادر ہونا ہے، ورقدرت یک صفت ہے جس کے ذریعہ انسان چاہے تو کام کرے چاہے تو نہ کرے[۲]۔

فقہاء کے یہاں بھی اس کا یہی مفہوم ہے، مثلاً وہ کہتے ہیں: ستطاعت حج کے وجوب کی شرط ہے، ور چونکہ ستطاعت ور قدرت ہم معنی ہیں اس لئے ہم یہ بتادینا مناسب سمجھتے ہیں کہ فقہاء یہ دونوں کلمات (ستطاعت وقدرت) استعمال کرتے ہیں، ور اصولیین صرف لفظ "قدرت" کا استعمال کرتے ہیں، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں ہے: جاننا چاہئے کہ قدرت جو فعل کے ساتھ متعلق ہوتی ہے ورجس میں وہ تمام شرائط جمع ہوتی ہیں جن کی وجہ سے فعل کا وجود ہوتا ہے یا جس کے پائے جانے کے وقت اللہ تعالیٰ فعل پیدا کردیتا ہے، اس کو ستطاعت کہتے ہیں[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

طاقہ:

۲- ستطاعت اور طاقہ کے درمیان کوئی معنوی اختلاف نہیں،

لفائق فی غریب الحدیث ۲/ ۱۸، طبع عیسیٰ الحلبی ۱۹۷۱ء، النہایہ لابن الاثیر: مادہ طیب ۳/ ۱۴۹۔

لسان العرب: مادہ طوع ۔

۲ فواتح الرحموت ۱/ ۱۳۔

۳ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/ ۱۳۔

چونکہ اس میں سے ہر ایک قادر کی انتہائی قدرت کو اور اس کی طرف سے مقدور پر اپنی پوری کوشش صرف کرنے کو بتاتا ہے[1]۔ البتہ لغوی استعمال میں ان دونوں کو "قدرت" سے یہ چیز ممتاز کرتی ہے کہ لفظ قدرت مقدور کی انتہاء کے لیے نہیں آتا، اسی وجہ سے اللہ کو "قادر" کہا جاتا ہے، لیکن مطیق یا مستطیع نہیں کہا جاتا[2]۔

استطاعت مکلّف بنانے کی شرط ہے:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ استطاعت بندوں کو احکام کا مکلّف بنانے کے لیے شرط ہے[3]، لہذا عادتاً ناقابل استطاعت امر کا مکلّف بنانا جائز نہیں، قرآن و حدیث کی بہت سی نصوص اس پر دلالت کرتی ہیں، فرمان باری ہے: "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا"[4] (اللہ کسی کو مکلّف نہیں بناتا مگر اس کی طاقت کے مطابق)، اور فرمان نبوی ہے: "إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم"[5] (تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے ماتحت کر دیا ہے، لہذا جس کا بھائی اس کے ماتحت ہو، وہ اس کو وہی کھلائے جو خود کھائے، اور وہی پہنائے جو خود پہنے، اور اس سے وہ کام نہ لو جو اس سے نہ ہو سکے، اگر ایسا کام لینا چاہو تو اس کی مدد کرو)۔

عمدۃ القاری میں اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے نقل کیا گیا ہے کہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ ناقابل استطاعت امر کا مکلّف بنانا حرام ہے[1]۔

اگر استطاعت ہونے پر مکلّف بنایا جائے اور ادا کے وقت یہ استطاعت ختم ہو جائے تو استطاعت ہونے تک کے لیے یہ حکم موقوف رہے گا[2]۔ چنانچہ اللہ نے اس شخص کو جو نماز کا ارادہ کرے، وضو کا مکلّف بنایا، تو اگر وہ وضو کرنے کی استطاعت نہ رکھتا ہو تو اس سے وضو ساقط ہو جائے گا، اور اس کے بدلے تیمم کو اختیار کرے گا۔

قسم توڑنے والے کو کھانا کھلانے یا کپڑا دینے یا آزاد کرنے کے کفارہ کا مکلّف بنایا گیا ہے، اگر ادائیگی کے وقت کسی کے اندر ان میں سے کسی کی بھی استطاعت نہ ہو تو یہ حکم اس سے ساقط ہو جائے گا، اور بدلے میں روزہ لازم ہوگا۔

مسلمان کو حج کا مکلّف بنایا گیا ہے، اگر ادائیگی کے وقت مرض پایا جائے یا نفقہ نہ ہونے کی وجہ سے یا کسی دوسری وجہ سے استطاعت نہ ہو تو استطاعت ہونے تک کے لیے یہ حکم ساقط ہو جائے گا۔

یہ چیز آپ کو کتب فقہیہ کے ابواب استطاعت اور کتب اصول میں حکم کی بحث میں تفصیل کے ساتھ ملے گی۔

استطاعت کی شرط:

۴- استطاعت کے پائے جانے کی شرط یہ ہے کہ اس کا وجود حقیقتاً ہو محض نہیں، اور حقیقتاً وجود کا مطلب یہ ہے کہ بغیر دشواری کے ادائیگی کی قدرت موجود ہو[3]، اور محض وجود کا مطلب یہ ہے کہ دشواری کے ساتھ ادائیگی کی قدرت ہو۔

---

۱ الفروق فی اللغۃ ص ۱۰۳ طبع دار الآفاق، بیروت۔
۲ الفروق فی اللغۃ ص ۱۰۳۔
۳ مسلم الثبوت ۱/ ۱۳۵۔
۴ سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
۵ اس حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۸۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۸۳ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، دونوں نے اس کا ذکر "کتاب الایمان" میں کیا ہے۔

۱ عمدۃ القاری ۱/ ۲۰۹۔
۲ فواتح الرحموت ۱/ ۲۷۔
۳ القواعد و الفوائد الاصولیہ لابن اللحام ص ۳۳۴۔

استطاعت کی قسمیں:

۵- استطاعت دو قسموں کے لحاظ سے اس کی دو تقسیمیں کی جا سکتی ہیں۔

تقسیم اول: مالی استطاعت اور بدنی استطاعت:

۶- مالی استطاعت: اس کا مندرجہ ذیل صورتوں میں پایا جانا شرط ہے:

اول: خالص مالی واجبات کی ادائیگی میں، مثلاً زکاۃ، صدقۂ فطر، حج میں قربانی، نفقہ، جنایہ مالی کفارات، مالی نذر، اموال کا کفارہ وغیرہ۔

دوم: ان بدنی عبادات میں جن کا پورا کرنا مالی استطاعت پر موقوف ہوتا ہے، مثلاً پانی نہ پانے والے کا وضو یا غسل کے لئے ثمن مثل (بازار میں رائج قیمت) کے ذریعہ پانی کے خریدنے پر قادر ہونا، ستر عورت کے بقدر کپڑا نہ پانے والے کا ثمن مثل کے ذریعہ کپڑا خریدنے پر قادر ہونا تاکہ اس میں نماز پڑھ سکے، اور حج کا ارادہ رکھنے والے کا زاد راہ، سواری اور اہل وعیال کے نفقہ کے مکمل انتظام پر قادر ہونا، مذکورہ ابواب میں فقہاء نے اس کی تفصیل ذکر کی ہے۔

۷- بدنی استطاعت: یہ بدنی واجبات کے وجوب میں شرط ہے، مثلاً طہارت کا وجوب اور کامل ترین طریقہ پر نماز کی ادائیگی کا وجوب، اور روزہ میں، حج میں، بدنی نذر (مثلاً نماز و روزہ) میں، بدنی کفارات (مثلاً روزہ) میں، اور نکاح میں، حضانت میں، اور جہاد میں شرط ہے۔ کتب فقہیہ کے مذکورہ ابواب میں ان احکام کی تفصیل ہے۔

تقسیم دوم: خود قادر ہونا اور دوسرے کے ذریعہ قادر ہونا:

۸- خود قادر ہونا: اس کی صورت یہ ہے کہ جس چیز کا انسان کو مکلف بنایا گیا ہے وہ اس کو خود بخود دوسرے کی مدد کے بغیر انجام دینے کی قدرت رکھتا ہو۔

۹- دوسرے کے ذریعہ قادر ہونا: جس چیز کا انسان کو مکلف بنایا گیا ہے اس کو دوسرے کی مدد سے انجام دینے کی قدرت ہو، خود اس کو انجام دینے کی اس میں قدرت نہ ہو۔

استطاعت کی اس قسم کے ذریعہ تکلیف کی شرط متحقق ہونے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء اس استطاعت کی رو سے دوسرے کے ذریعہ قدرت رکھنے والے کو مکلف مانتے ہیں، یہی رائے مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ابو یوسف و محمد کی ہے، اس لئے کہ دوسرے کے ذریعہ قدرت رکھنے والا ادا کرنے پر قادر مانا جاتا ہے۔

اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک دوسرے کے ذریعہ قدرت رکھنے والا عاجز اور غیر قادر ہے، اس لئے کہ انسان کو ذاتی قدرت کی بنیاد پر مکلف بنایا جاتا ہے، دوسرے کی قدرت کی بنیاد پر نہیں، نیز اس لئے کہ اس کو اس وقت قادر مانا جاتا ہے جب کہ وہ ایسی خصوصی حالت میں ہو جو اس کو جب چاہے فعل کے انجام دینے کے لئے تیار رکھے، اور یہ دوسرے کی قدرت کی صورت میں نہیں پایا جاتا۔

امام ابو حنیفہ اس سے دو حالتوں کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں:

حالت اول: جب ایسا شخص موجود ہو جس کے ذمہ اس کی اعانت کرنا واجب ہو، مثلاً اولاد اور خادم۔

حالت دوم: جب کوئی ایسا شخص موجود ہو کہ اگر وہ اس سے تعاون لینا چاہے تو بلا احسان جتلائے اس کا تعاون کردے، مثلاً بیوی، تو ان لوگوں کی قدرت کی بنیاد پر اس کو قادر مانا جائے گا۔

فقہاء نے فقہ کے بہت سے ابواب میں اس کا ذکر کیا ہے، اور اس

البحر الرائق ۱/ ۲۸۱، ۲۸۲، ۳۰۳، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۹۰، ۲/ ۴، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۰۹، المغنی ۱/ ۲۴۰، شرح الزرقانی علی مختصر خلیل ۱/ ۱۳۔

کے حکم میں اس کا ستلاف ہے، مثلاً:

وضو کرنے سے عاجز شخص اگر کوئی معاون پا لے۔

و رقبہ رخ ہونے سے عاجز شخص کو اگر کوئی قبلہ رخ کرنے والا مل جائے۔

اندھا کو اگر جمعہ و جماعت میں لے جانے والا کوئی مل جائے۔

اندھا اور اپاہج بوڑھا کو اگر افعال حج کی ادائیگی میں کوئی معاون مل جائے۔

تقسیم سوم: (یہ حنفیہ کی تقسیم ہے) ستطاعت ممکنہ، ستطاعت میسرہ۔

۱۰- ستطاعت ممکنہ کی تفسیر عضاء کا سالم ہونا اور سباب کا صحیح ہونا ور موانع کا نہ ہونا ہے، اس لئے کہ جس کے پاس دونوں پاؤں نہ ہوں وہ چل نہیں سکتا، اور جس کو دشمن روک لے وہ حج نہیں کر سکتا، اسی طرح دوسرے امور۔

ستطاعت ممکنہ واجب حق تعین کی ادائیگی میں شرط ہے، گر ستطاعت ممکنہ ختم ہو جائے تو اس کے ختم ہونے کی وجہ سے واجب ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا۔

واجب کی قضاء میں ستطاعت ممکنہ کا وجود شرط نہیں، کیونکہ اس کی شرط تکلیف کے متحقق ہونے کے لئے ہے، ور تکلیف کا وجود ہو چکا ہے، لہذا گر وجوب میں تکرار نہ ہو تو ستطاعت کی تکرار واجب نہیں جو وجوب کی شرط ہے۔

۱۱- ستطاعت میسرہ کی تفسیر سہولت ور آسانی کے ساتھ انسان کا کسی فعل پر قادر ہونا ہے۔

ستطاعت میسرہ بعض واجبات کے وجوب میں شرط ہے جو اس کے ساتھ مشروط ہیں حتی کہ گر یہ قدرت نہ رہے تو واجب ذمہ سے ساقط ہو جائے، مثلاً زکوۃ، قدرت میسرہ کے ساتھ واجب ہے، ور اس میں یسر و سہولت کی نوعیت یہ ہے کہ زکاۃ زیادہ مقدار میں سے تھوڑی مقدار ہوتی ہے، اور سال میں یک بار دی جاتی ہے، ور سی آسانی و سہولت کی وجہ سے نصاب کے ضائع ہونے پر زکاۃ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ گر ضیاع کے باوجود واجب ہو تو سہولت تنگی میں بدل جائے گی[1]۔

افراد ور عمال کے عتبار سے ستطاعت میں ختلاف:

۱۲- فراد کے اعتبار سے ستطاعت میں اختلاف ہوتا ہے، مثلاً کوئی خاص کام یک شخص کی ستطاعت میں ہوتا ہے، جبکہ دوسرے شخص کی ستطاعت سے باہر ہوتا ہے، مثلاً مختلف قسم کے امراض جن کا مختلف اثر قدرت پر پڑتا ہے۔

سی طرح عمال کے اعتبار سے بھی ستطاعت مختلف ہوتی ہے، مثلاً لنگڑ، اس میں خود جہاد کرنے کی ستطاعت نہیں، البتہ مال کے ذریعہ جہاد کی ستطاعت رکھتا ہے، ور جمعہ کی ادائیگی کی ستطاعت اس میں ہے، اسی طرح اور اعمال۔

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/۱۳۰۔

استطلاق بطن

تعریف:

۱- استطلاق بطن کا معنی لغت میں: پیٹ کا چلنا، اور کثرت سے غلاظت کا نکلنا ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی اور لغوی معنی ایک ہی ہے۔ اس لئے کہ فقہاء نے اس کی تعریف یہ کی ہے: استطلاق بطن: پیٹ کی غلاظت کا جاری ہونا ہے[۲]۔

اجمالی حکم:

۲- استطلاق بطن ان اعذار میں سے ہے جن کے ہوتے ہوئے عبادت مباح ہوتی ہے، اور عذر کے ثبوت کی شرط یہ ہے کہ اس کا وجود ایک فرض نماز کے سارے وقت کو گھیر لے، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہے۔

مالکیہ کے نزدیک: اگر حدث سارے اوقات، یا اکثر اوقات، یا نصف میں قائم رہے تو معذور مانا جائے گا۔ اور وقت سے مراد دیا ہے، اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے، نماز کا وقت ہے یا مطلق وقت ہے؟ یعنی اس میں نماز کا وقت ہونے کی قید نہیں، لہذا اس میں طلوع آفتاب سے زوال تک کا درمیانی وقت بھی آ جائے گا، اس سلسلہ میں مالکیہ کے یہاں دو مختلف اقوال ہیں: ان میں اظہر یہ ہے کہ اس سے مراد نماز کا وقت ہے، کیونکہ نماز کے وقت کے علاوہ میں حدث کے رہنے یا نہ رہنے کا کوئی اعتبار نہیں کہ اس وقت وہ نماز کا مخاطب ہی نہیں[۱]۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لئے وضو واجب ہے، ان کی دلیل مستحاضہ کے بارے میں یہ فرمان نبوی ہے: "أنها تتوضأ لكل صلاة" (وہ ہر نماز کے لئے وضو کرے گی)[۲]۔

شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو حنیفہ وامام محمد کے نزدیک وقت کے نکلنے سے وضو ٹوٹ جائے گا، امام زفر کے یہاں وقت کے داخل ہونے سے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے جو بھی پایا جائے گا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا۔ جبکہ مالکیہ کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا، اور وہ (یعنی وضو) پورے وقت حدث رہنے والے کے لئے نہ واجب ہے نہ مستحب، ہاں جس کو اکثر یا آدھے وقت حدث رہے تو صرف اس کے لئے مستحب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آدھے وقت اس کو حدث رہے تو ہر نماز کے لئے وضو واجب ہے[۳]۔

---

۱ لسان العرب: مادہ "طلق"۔

۲ ابن عابدین ۱/ ۲۰۲۔

۱ الحطاب ۱/ ۲۹۳۔

۲ حدیث: "أنها تتوضأ ..." کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے عدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ سے ان الفاظ میں کی ہے: قال في المستحاضة "تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة وتصوم وتصلي" (آپ ﷺ نے مستحاضہ کے بارے میں فرمایا: اپنے ایام حیض میں نماز چھوڑ دے، پھر نہائے، پھر ہر نماز کے وقت غسل اور وضو کرے اور روزہ رکھے اور نماز پڑھے) (مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۱/ ۱۹۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔ اس کی سند ضعیف ہے، امام احمد و اصحاب سنن نے حضرت عائشہؓ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي" (پھر تم نہاؤ اور ہر نماز کے لئے غسل اور وضو کرو پھر نماز پڑھو) (نیل الاوطار ۱/ ۳۲۴، ۳۲۸ شائع کردہ دار الجیل بیروت)۔ اور اس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور ضعیف قرار دیا ہے، اور طبرانی نے معجم الصغیر میں اور ابن حبان نے "صحیح" میں اس کو روایت کیا ہے (نصب الرایہ ۱/ ۲۰۰، ۲۰۲)۔

۳ الاختیار ۱/ ۲۹، ۳۰، ابن عابدین ۱/ ۲۰۲، المجموع ۲/ ۵۴۳، المغنی ۱/ ۳۴۳، منح الجلیل ۱/ ۶۵، الحطاب ۱/ ۳۹۳۔

استظلال

تعریف:

۱- استظلال کا معنی لغت میں: سایہ طلب کرنا ہے، اور سایہ وہ ہے: جہاں دھوپ نہ پہنچے [۱]۔

اصطلاح میں اس کی تعریف ہے: سایہ سے فائدہ اٹھانے کا ارادہ کرنا [۲]۔

اجمالی حکم:

۲- سایہ سے فائدہ اٹھانا عام طور پر (خواہ درخت کے نیچے ہو یا دیوار یا چھت یا اس طرح کی کسی اور چیز کے نیچے) محرم و غیر محرم ہر مسلمان کے لئے بالاتفاق مباح ہے۔ البتہ محرم کے لئے خاص طور سے کجاوے (اور اس جیسی چیز) کے سایہ سے فائدہ اٹھانے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے: کچھ فقہاء علی الاطلاق جائز کہتے ہیں، اور یہ شافعیہ ہیں [۳]، اور حنفیہ کے یہاں یہ شرط ہے کہ سر یا چہرہ سے مس نہ ہو، اور یہ حنفیہ ہیں [۴]، جب کہ مالکیہ و حنابلہ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے [۵]۔

بحث کے مقامات:

۳- احرام میں سایہ سے فائدہ اٹھانے کی بحث کتاب حج میں محرم کے لئے جائز و ناجائز امور کے بیان میں ہے، اور استظلال پر اجارہ کی بحث کتاب الاجارہ میں، شرط اجارہ کے بیان میں ہے، دھوپ اور سایہ کے درمیان بیٹھنے کا ذکر مجلس کے شرعی آداب کے باب میں بحث: دھوپ اور سایہ کے درمیان سونے اور بیٹھنے کے بیان میں، اور سایہ کرنے کی نذر کا بیان: نذر کے باب میں بحث "نذر مباح" کے بیان میں ہے۔

---

۱ لسان العرب: مادہ "ظلل"، الکلیات لابی البقاء ۱۹۹/۳، ۲۰۰، ۲۷۷۔
۲ ابن عابدین ۱۸۰/۲ طبع سوم الامیریہ۔
۳ مغنی المحتاج ۵۰۸/۱ طبع مصطفی الحلبی۔
۴ حاشیہ ابن عابدین ۱۶۳/۲ طبع سوم بولاق۔
۵ المدونہ ۴۰۹/۱، کشاف القناع ۴۲۰/۲ طبع الریاض۔

استظہار

تعریف:

۱- صاحب لسان العرب نے استظہار کے تین معانی ذکر کئے ہیں:

الف- یہ کہ استعانت یعنی مدد طلب کرنے کے معنی میں ہو، کہتے ہیں: "استظهر به" یعنی اس نے اس سے مدد طلب کی، "ظهرت عليه" یعنی میں نے اس کی مدد کی، اور "ظاهر فلانا" یعنی اس نے فلاں کی مدد طلب کی۔ انہوں نے مزید کہا ہے: "استظهره" یعنی اس نے مدد لی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل بذات خود اور باء کے واسطہ سے بھی دونوں طرح متعدی ہوتا ہے۔

ب- زبانی پڑھنے کے معنی میں بھی آتا ہے، کہتے ہیں: "قرأت القرآن عن ظهر قلبي" یعنی میں نے قرآن کو اپنی یادداشت سے پڑھا، "قد قرأه ظاهرا و استظهره" یعنی اس کو یاد کیا اور زبانی پڑھا۔

القاموس میں ہے: استظهره یعنی زبانی بغیر کتاب کے پڑھا۔

ج- احتیاط کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے، صاحب لسان العرب نے کہا ہے: اہل مدینہ کے کلام میں آیا ہے: جب عورت کو مستحاضہ ہو جائے اور خون برابر جاری رہے تو وہ اپنے ایام حیض میں بیٹھی رہے، اور جب ایام حیض گذر جائیں تو تین دن استظہار (احتیاط) کرے، اور اس میں حیض کی وجہ سے بیٹھی رہے، نماز نہیں پڑھے، پھر غسل کر کے نماز پڑھے۔ ازہری نے کہا ہے: اہل مدینہ کی زبان میں اس استظہار کا مطلب: احتیاط کرنا اور اطمینان حاصل کرنا ہے[1]۔

فقہاء استظہار کو تینوں سابقہ معانی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

قرآن کا زبانی پڑھنا:

۲- کیا قرآن کا زبانی پڑھنا اس کو دیکھ کر پڑھنے سے افضل ہے؟ اس سلسلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں:

اول: قرآن کو دیکھ کر پڑھنا زبانی پڑھنے سے افضل ہے، نووی نے اس کو شافعیہ کی طرف منسوب کیا ہے، اور کہا ہے: یہی سلف سے مشہور ہے، اس قول کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں دیکھنا عبادت ہے۔ زرکشی اور سیوطی نے اس قول کے لئے ابوعبیدہ کی ان کی سند کے ساتھ اس مرفوع روایت سے استدلال کیا ہے: قرآن کو دیکھ کر پڑھنے والے کی فضیلت، زبانی پڑھنے والے کے مقابلہ میں ایسی ہی ہے جیسے نفل پر فرض کی فضیلت ہے سیوطی نے کہا ہے: اس کی سند صحیح ہے[2]۔

---

۱ لسان العرب: مادہ ظہر۔

---

۱ لسان العرب

۲ البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ۱/ ۴۶۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۶ھ، الاتقان للسیوطی ۱/ ۱۰۸ طبع مصطفی الحلبی، الاذکار للنووی ص ۱۰۰ طبع مصطفی الحلبی۔ اس سے متعلق بحث جس کو بعض علماء نے لکھا ہے یہ ہے کہ قرآن کو بلا دیکھے پڑھنا افضل ہے دیکھئے: اصطلاح "استماع" اور حدیث: "فضل قراءة القرآن ..." کی روایت ابوعبید نے بعض صحابہ سے فضائل میں کی ہے اور ابونعیم، طبرانی اور بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے اس کی سند میں "بقیہ" ہیں جو تدلیس میں معروف ہیں (فیض القدیر ۴/ ۴۳ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۹ھ) اور سیوطی نے کہا ہے اس کی سند صحیح ہے۔

دوم: زبانی پڑھنا افضل ہے: یہ قول ابو محمد بن عبد السلام کی طرف منسوب ہے۔

سوم: جو نووی کا اختیار کردہ ہے، اگر زبانی پڑھنے والے کو قرآن میں دیکھ کر پڑھنے کے مقابلہ میں زیادہ تدبر، تفکر، اور جمع قرآن (قرآن کا یاد کرنا) حاصل ہو تو زبانی پڑھنا افضل ہے، اور اگر دونوں برابر ہوں تو دیکھ کر پڑھنا افضل ہے۔

زبانی پڑھنے کے بقیہ مباحث عنوان (تلاوت) کی اصطلاح کے تحت دیکھی جائیں۔

یمین استظہار:

۳- بعض فقہاء یمین استظہار کا ذکر کرتے ہیں، دسوقی مالکی نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ فیصلہ کے لئے محض تقویت بخش ہے، اور اگر وہ نہ ہو تو فیصلہ کو منسوخ نہیں کیا جائے گا[1]۔ اور جس پر فیصلہ موقوف ہوتا ہے وہ یمین قضاء یا یمین استبراء ہے، اور مدعی سے یمین استظہار لی جائے گی اگر وہ میت یا غائب پر دعوی کرے، اور حق کے ثبوت میں دو گواہ پیش کردے[2]۔

یمین استظہار کی مثال رملی شافعی کا یہ قول ہے: ان لوگوں پر باغیوں کا غلبہ ہوگیا تھا، ان میں اگر کوئی شخص جس پر زکاۃ لازم تھی، دعوی کرے کہ اس نے زکاۃ باغیوں کو دے دی تو بغیر یمین کے اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ زکاۃ کی بنیاد تخفیف پر ہے، اور اگر اس سے بدگمانی ہو تو اس کی سچائی معلوم کرنے کے لئے اس سے یمین استظہار لینا مندوب ہے، تاکہ قائلین وجوب کے اختلاف سے بچا جاسکے[3]۔

جو عورت اپنے غائب شوہر سے نفقہ نہ ملنے کی وجہ سے طلاق کا اختیار کرنا چاہے، اس کے بارے میں مالکیہ نے لکھا ہے کہ اگر غیبت بعید ہو تو قاضی اپنی صوابدید کے مطابق اس کو مہلت دے گا، اور وقت گزرنے پر عورت سے یمین استظہار لے گا[1]۔

حنفیہ اور حنابلہ نے لکھا ہے کہ مدعی سے قسم لی جائے گی اگر وہ میت یا غائب پر دعوی کرے اور بینہ پیش کردے[2]۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء یمین استظہار کا ذکر: دعوی، قضاء، اور قضاء علی الغائب کے بیان میں کرتے ہیں۔

رہا استظہار بمعنی استعانت تو اس کے احکام "استعانت" کے تحت ذکر کئے جائیں گے، اور استظہار بمعنی احتیاط کا ذکر حیض کے بیان میں ہے، اور دیکھئے: (احتیاط)۔

---

۱ حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۴۲۔
۲ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۲۷۔
۳ نہایۃ المحتاج ۳/ ۹۴۔

۱ تبصرۃ الحکام مع حاشیۃ فتح العلی المالک ۱/ ۱۳۲، ۱۴۸، [illegible] ۲۰۹، ۲۱۰۔
۲ ابن عابدین ۴/ ۳۳۱، ۳۴۳، طبع ۱۲۷۲ھ، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ ۱۷۴۶، المغنی ۹/ ۹۰، ۹۱۔

تراجم فقہاء

جلد ۳۳ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآمدی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابان بن عثمان (؟-۱۰۵ھ)

یہ ابان بن عثمان بن عفان ابوسعید، اموی قرشی ہیں، ان کو ابوعبداللہ کہا جاتا ہے، تابعی اور ثقہ رواۃ حدیث میں سے ہیں، نیز اہل فتوی فقہاء مدینہ میں سے ہیں، مدینہ ہی میں ولادت و وفات ہوئی۔

انہوں نے اپنے والد نیز حضرت زید بن ثابت اور اسامہ بن زید سے روایت کی ہے، اور ان سے ان کے بیٹے عبد الرحمن، نیز عمر بن عبدالعزیز، ابوالزناد اور زہری نے روایت کی ہے۔

حضرت عائشہ کی معیت میں جنگ جمل میں شریک ہوئے، خلفائے بنی امیہ کے یہاں ان کو رسوخ حاصل تھا، ۷۶ھ تا ۸۳ھ امیر مدینہ رہے۔

سیرت نبوی پر سب سے پہلے لکھنے والے یہی ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۱/ ۹۷؛ الأعلام ۱/ ۲۷؛ طبقات ابن سعد ۵/ ۱۵۱؛ العبر ۱/ ۱۲۹]

ابراہیم النخعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابراہیم موصلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۱۱ میں گزر چکے۔

ابن بُرہان:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۱۱ میں گزر چکے۔

ابن ابی اویس (؟-۲۲۶ھ)

یہ اسماعیل بن عبداللہ بن ابی اویس بن مالک، ابو عبداللہ، اصبحی، مدنی ہیں، امام مالک کے بھانجہ و ہم نسب ہیں، فقیہ و محدث تھے، انہوں نے اپنے ماموں امام مالک اور دوسرے حضرات سے روایت کی ہے، عبدالعزیز ماجشون کے ملاقاتیوں میں سب سے قدیم ہیں، اور ان سے امام بخاری، مسلم اور اسماعیل قاضی وغیرہ نے روایت کی ہے۔ صاحب الدیباج نے کہا ہے: سچے ہیں، ان پر کوئی اعتراض نہیں، بڑے فضل والے ہیں۔ ابن حجر نے کہا ہے: صدوق ہیں، ان کی یادداشت میں کمی کی وجہ سے بعض احادیث میں ان سے خطا ہوئی ہے۔

[شجرۃ النور الزکیہ ۵۱؛ تہذیب التہذیب ۱/ ۳۱۰؛ الدیباج المذہب رص ۹۲؛ میزان الاعتدال ۱/ ۲۲۲]

ابن ابی زید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

ابن ابی شریف (۸۲۲-۹۰۶ھ)

یہ محمد بن محمد بن ابی بکر، ابو المعالی، کمال الدین ہیں، ابن ابی شریف کے نام سے مشہور ہیں، بیت المقدس میں ان کی ولادت و وفات ہوئی۔ شافعی فقیہ، اصول ومصطلح حدیث کے عالم تھے، کئی بار قاہرہ آئے، طلب علم میں مختلف اطراف کا سفر کیا۔ انہوں نے شیخ زین الدین ماہر

ور شیخ ع والدین بن شرف سے فقہ حاصل کی، بن حجر محب الدین طری، ور ابو لفتح مر غی سے حدیث سنی، دیں دیں مفتی رہے، ''خانقاہ صلاحیہ'' کے شیخ کے منصب پر فائز ہوئے، پھر اس ن ور مدرسہ جوہ یہ وغیرہ دنگر ن کے سپرد ہو گئی۔

بعض تصانیف: ''الدرر اللوامع بتحرير جمع الجوامع''، ''الفرائد في حل شرح العقائد''، اور ''المسامرة على المسايرة''۔

[الکواکب السائرۃ ۱/۱۱؛ شذرات الذہب ۸/۲۹؛ لأعلام لسرکلی ۷/۲۸۱]

بن بی شیبہ:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گزر چکے۔

بن بی لیلی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

بن بی موسی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

بن لاثیر:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۶۲ میں گزر چکے۔

بن بدران (؟-۱۳۴۶ھ)

یہ عبد القادر بن احمد بن مصطفیٰ بن عبد الرحیم بن محمد ہیں، بن بدرن کے نام سے معروف ہیں، ''دوما'' کے باشندے تھے، پھر دمشق منتقل ہو گئے، فقیہ، اصولی، دیب ور مورخ تھے، مختلف علوم میں ماہر تھے۔ دمشق سے قریب ''دوما'' میں ولادت ہوئی، دمشق میں زندگی گزاری، ور وہیں وفات پائی۔ حنابلہ کے مفتی رہے، اور کچھ مدت تک دمشق کے آثار قدیمہ کی تحقیق میں لگے رہے۔

بعض تصانیف: ''المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل''، ''نزهة الخاطر العاطر'' جو ''شرح روضة الناظر لابن قدامة'' کی شرح ہے، ''ذيل طبقات الحنابلة لابن الجوزي''، اور ''الكواكب الدرية''۔

[معجم المؤلفین ۵/۲۸۳؛ لأعلام ۴/۱۶۲؛ فہرس التیموریہ ۲/۲۹۹]

بن بطال:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گزر چکے۔

بن تیمیہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

بن جریج:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گزر چکے۔

بن جریر: یہ محمد بن جریر ہیں:

ن کے حالات ج ۲ ص ۲۱۰ میں گزر چکے۔

بن جماعہ (۷۲۵-۷۹۰ھ)

یہ ابراہیم بن عبد الرحیم بن محمد بن سعد اللہ بن جماعہ، برہان الدین، ابو سحاق ہیں، فقیہ، قاضی ور مفسر تھے، مصر میں پیدا ہوئے، پنے زمانہ کے علماء مشائخ بن المصری، یوسف دلاصی اور ذہبی وغیرہ کے

یہاں پڑھا، علامہ علائی کی وفات کے بعد تدریس انہی کے سپرد کردی گئی، پھر دیار مصر میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے، اپنے زمانہ کے علماء کی ریاست انہی پر ختم ہوئی، کشادہ دلی، فراخی کی وسعت و ثروت، اور اہل فساد کا قلع قمع کرنے میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، اسی کے ساتھ ساتھ مختلف علوم میں ان کو مہارت تامہ حاصل تھی۔ اپنے والد کے بعد بیت المقدس کے خطیب رہے۔

بعض تصانیف: "الفوائد الحمسية والفرائد العصرية"، اور تقریباً دس جلدوں میں "تفسیر قرآن" ہے۔

[معجم المؤلفین ۱/ ۷۰۴؛ الدرر الکامنة ۱/ ۴۰۲]

ابن جماعہ (۶۹۴-۷۶۷ھ)

یہ عبدالعزیز بن محمد بن ابراہیم بن سعد اللہ بن جماعہ، عزالدین، ابوعمر ہیں، دمشق کے باشندے، امام، مفتی، فقیہ، مدرس اور حافظ حدیث تھے، بعض علوم میں ماہر تھے۔

عمر بن قواس، ابوالفضل بن عساکر اور عزالدین فراء کے یہاں دمشق میں حاضر ہوتے رہے، احمد بن ابوعصرون وغیرہ نے ان کو اجازت دی تھی، ایک طویل مدت تک دیار مصر کے قاضی رہے، ناصر الدین نے شام کے قضاۃ کی تقرری انہی کے سپرد کردی تھی، دمشق میں پیدا ہوئے اور مکہ میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "هداية السالك إلى مذاهب الأربعة في المناسك"، "المناسك الصغرى"، اور "برهة الألباب فيما لا يوجد في كتاب"۔

[شذرات الذہب ۶/ ۲۰۸؛ الدرر الکامنة ۲/ ۳۷۸؛ الأعلام ۴/ ۱۵؛ معجم المؤلفین ۵/ ۲۵۷]

ابن الحاج (؟-۷۳۷ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد، ابو عبد اللہ عبدری ہیں، ان کی نسبت قبیلہ عبدالدار کی طرف ہے، ابن الحاج سے معروف ہیں، فاس کے باشندے، اور مصر میں قیام پذیر تھے، قاہرہ میں وفات پائی، مالکیہ کے ممتاز علماء میں سے تھے، قاضی، فقیہ، اور امام مالک کے مذہب کو خوب جانتے تھے۔ ممتاز علماء مثلاً ابو اسحاق مطماطی سے فقہ حاصل کیا، اور ابو محمد بن ابی حمزہ کی صحبت پائی، اور ان سے شیخ عبد اللہ منوفی اور شیخ خلیل وغیرہ نے علم حاصل کیا۔ آخری عمر میں نابینا اور چلنے پھرنے سے معذور ہو گئے تھے۔

بعض تصانیف: "مدخل الشرع الشريف"، "شموس الأنوار"، اور "كنوز الأسرار"۔

[الدیباج المذہب ص ۳۲۷؛ الدرر الکامنة ۴/ ۲۳۷؛ شجرة النور الزکیة ص ۲۱۸؛ الأعلام للزرکلی ۷/ ۲۶۴]

ابن حبیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گزر چکے۔

ابن حجر العسقلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۴ میں گزر چکے۔

ابن حجر الہیتمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گزر چکے۔

ابن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

ابن الحنفیہ:

دیکھیے: محمد بن الحنفیہ۔

ابن الخراط:

دیکھیے: عبد الحق الاشبیلی۔

ابن رجب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۱۳۴ میں گزر چکے۔

ابن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۴۳ میں گزر چکے۔

ابن زرقون (۵۰۲-۵۸۶ھ)

یہ محمد بن سعید بن احمد بن سعید الانصاری، ابو عبد اللہ ہیں، ابن زرقون سے معروف ہیں، فقیہ، محدث ہیں، "شریش" میں پیدا ہوئے، اور اشبیلیہ میں سکونت اختیار کی اور وہیں وفات پائی، اپنے والد اور ابو عمران بن ابی تلید، اور ابو القاسم بن الابرش وغیرہ سے حدیث سنی۔ ذہبی نے کہا ہے: اپنے وقت میں اندلس کے سردار تھے۔ "سبتہ" کے قاضی رہے، اس کا کردار اور پاکدامنی قابل ستائش رہی، ایک معزز سردار تھے، فقہ کے حافظ اور اس میں نمایاں مقام رکھتے تھے، لوگ اس سے فقہ سیکھنے اور حدیث سننے کے لیے سفر کرکے آتے تھے، کیونکہ اس کی روایت عالی تھی۔

بعض تصانیف: "كتاب الأنوار" جس میں انہوں نے "المنتقى" اور "الاستذكار" کو جمع کیا ہے، اور ایک اور تصنیف ہے جس میں انہوں نے سنن ترمذی اور سنن ابو داود کو جمع کیا ہے۔

[الدیباج ص ۲۸۵؛ الأعلام ۷/۱۰۲؛ معجم المؤلفین ۱۰/۲۵]

ابن زیاد (۲۳۴-۳۱۹ھ)

یہ احمد بن احمد بن زیاد، ابو جعفر فارسی، قیروانی ہیں، مالکی فقیہ، اور افریقہ کے باشندے تھے، آپ وثائق کے عالم تھے، اور اس فن میں ان کی جلدیں ہیں۔ ابن عبدوس، ابو جعفر بلی اور محمد بن یحییٰ وغیرہ سے حدیث سنی، قاضی ابن مسکین اور دوسرے اکابر کی صحبت میں رہے، اور ان سے ابن حارث، ابو العرب اور بہت سے لوگوں نے حدیث سنی۔

بعض تصانیف: "كتاب في مواقيت الصلاة"، اور "كتاب في أحكام القرآن" دس اجزاء میں۔

[الدیباج ص ۳۷؛ شجرۃ النور الزکیہ ص ۸۱]

ابن سحنون (۲۰۲-۲۵۶ھ)

یہ محمد بن عبد السلام بن سعید بن حبیب، ابو عبد اللہ تنوخی ہیں، مالکی فقیہ اور مناظر تھے، ان کے زمانہ میں فنون علم کا ان سے زیادہ جامع کوئی نہ تھا، قیروان کے باشندہ تھے، سخی تھے، بادشاہوں کے نزدیک بڑی حیثیت حاصل تھی، بلند حوصلہ تھے، ساحل کے علاقے میں وفات پائی، جسد خاکی قیروان لایا گیا، اور وہیں تدفین ہوئی۔

بعض تصانیف: "آداب المعلمين"، "أجوبة محمد بن سحنون"، "الرسالة السحنونية"، اور "الجامع" فن علم وفقہ میں۔

[ریاض النفوس ص ۳۴۵؛ الأعلام ۷/۷۶]

ابن ناصر الدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۲ میں گزر چکے۔

بن سمہ:

دیکھئے: یونس بن سمہ۔

بن سماعہ (۱۳۰-۲۳۳ھ)

یہ محمد بن سماعہ بن عبد اللہ بن ہلال، ابو عبد اللہ تمیمی ہیں، فقیہ، محدث، اصولی، حافظ تھے۔ انہوں نے لیث بن سعد، ابو یوسف اور محمد سے حدیث روایت کی، ابو یوسف محمد اور حسن بن زیاد سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ابو یوسف محمد سے "نوادر" لکھی۔ ہارون رشید کی طرف سے بغداد کے قاضی رہے۔ ان سے طحاوی کے استاد ابو جعفر احمد بن ابو عمران، اور ابو علی رازی وغیرہ نے فقہ حاصل کیا۔ صیمری نے کہا: وہ حفاظ اور ثقات میں سے ہیں۔

بعض تصانیف: "أدب القاضي"، "المحاضر والسجلات"، اور "النوادر"۔

[الفوائد البہیہ ر ۱۷۰: الجواہر المضیہ ۲/ ۵۸: الاعلام ۷/ ۲۳: معجم المؤلفین ۱۰/ ۵۷: تہذیب التہذیب ۹/ ۲۰۴]

بن السنی (؟-۳۶۴ھ)

یہ احمد بن محمد بن اسحاق بن ابراہیم بن اسباط دینوری، ابو بکر ہیں، ابن السنی سے معروف ہیں، محدث، حافظ نسائی کے شاگرد تھے، نیک اور شافعی فقیہ تھے۔ ۸۰ رسال سے کچھ زیادہ زندہ رہے۔ نسائی، عمر بن ابو عبداللہ بغدادی اور ابو خلیفہ وغیرہ سے حدیث سنی۔

بعض تصانیف: "كتاب عمل اليوم والليلة"، "مختصر السنن للنسائي" جس کا نام "المجتبى" رکھا، "الايجاز" حدیث میں، اور "كتاب القناعة" وغیرہ۔

[طبقات الشافعیہ ۲/ ۹۶: شذرات الذہب ۳/ ۴۲: معجم المؤلفین ۲/ ۸۰]

بن سیرین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گزر چکے۔

بن شبرمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

بن الشحنہ (۸۵۱-۹۲۱ھ)

یہ عبد البر بن محمد بن محمد بن محمود بن شحنہ، ابو البرکات، سری الدین ہیں، قاضی، حنفی فقیہ، اصولی، اور مختلف علوم میں ماہر تھے، حلب میں پیدا ہوئے، اور قاہرہ منتقل ہو گئے، حلب، پھر قاہرہ کے قاضی ہوئے، پھر سلطان غوری کے ہم نشیں اور مقرب ہو گئے، حلب میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية"، "زهرة الرياض"، "رسالة في الفقه"، "غريب القرآن"، اور "تفصيل عقد الفوائد"۔

[شذرات الذہب ۸/ ۹۹: معجم المؤلفین ۵/ ۷۷: الاعلام ۴/ ۴۷: الفوائد البہیہ ۱۱۳]

بن الصباغ (۴۰۰-۴۷۷ھ)

یہ عبد السید محمد بن عبد الواحد، ابو نصر ہیں، ابن الصباغ سے معروف ہیں، بغداد میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی، شافعی فقیہ، محقق اصولی تھے، ابو اسحاق شیرازی کے ہم پلہ تھے، بلکہ مسلک کا علم ان سے زیادہ رکھتے تھے۔ مدرسہ نظامیہ بغداد جب شروع شروع میں کھلا تو اس کے مدرس ہوئے، قاضی ابو طیب سے فقہ کا علم حاصل کیا، ابو علی بن شاذان اور ابو حسین بن فضل سے حدیث سنی، اور خود ان

سے خطیب نے تاریخ میں اور ابو بکر بن عبد الباقی انصاری اور ابو القاسم سمرقندی نے حدیث روایت کی۔

بعض تصانیف: "تذکرۃ العالم"، "العدۃ"، "الکامل" اور "الشامل"۔

[طبقات الشافعیۃ للسبکی ۳/ ۲۳۰؛ وفیات الاعیان ۲/ ۳۸۵؛ الاعلام للزرکلی ۴/ ۳۲]

بن عابدین:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گزر چکے۔

بن عبد البر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گزر چکے۔

بن عبد الحکم: یہ عبد اللہ بن عبد الحکم ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

بن عبد الحکم (۱۸۲-۲۶۸ھ)

یہ محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکم، ابو عبد اللہ ہیں، محدث، حافظ، مالکی مذہب کے فقیہ، اور مصر کے باشندے تھے، امام شافعی کا ساتھ نہ چھوڑا، پھر مالکی مذہب اختیار کیا، فقیہ زمانہ تھے۔ اپنے والد، ابن وہب اور ابن القاسم وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابو عبد الرحمن، ابو بکر نیشاپوری، ابو حاتم رازی اور ابو جعفر طحاوی وغیرہ نے حدیث سنی۔ مصر میں علمی ریاست انہی پر ختم ہوئی۔ فتنہ خلق قرآن کے مسئلہ میں ان کو تکلیف پہنچائی گئی جس میں انہوں نے ان کے مطالبہ کو قبول نہیں کیا، تو ان کو مصر واپس کر دیا گیا، جہاں ان کی وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "أحکام القرآن"، "الرد علی فقہاء العراق"، "أدب القضاء"، "الوثائق والشروط"، اور "الرد علی مذہب الشافعی"۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۶۷؛ شذرات الذہب ۲/ ۱۵۴؛ معجم المؤلفین ۱۰/ ۲۲۲؛ الاعلام ۷/ ۴]

بن عبد السلام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

بن عدی (۲۷۷-۳۶۵ھ)

یہ عبد اللہ بن عدی بن عبد اللہ بن محمد بن مبارک، ابو احمد الجرجانی ہیں، ابن القطان سے معروف ہیں، حدیث و رجال حدیث کے زبردست عالم تھے، ایک ہزار سے زائد مشائخ سے علم حاصل کیا، علماء حدیث کے درمیان ابن عدی سے معروف ہیں۔ بہلول بن اسحاق انباری، محمد بن عثمان بن ابو سوید اور ابو عبد الرحمن نسائی وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ان کے شیخ ابو العباس بن عقدہ، ابو سعید مالینی، محمد بن عبد اللہ بن عبدکویہ وغیرہ نے حدیث سنی۔

بعض تصانیف: "الکامل فی معرفۃ ضعفاء المحدثین"، "الانتصار علی مختصر المزنی" فروع فقہ میں، "علل الحدیث"، اور "معجم" اپنے مشائخ کے [illegible] سے متعلق۔

[تذکرۃ الحفاظ ۳/ ۱۴۳؛ شذرات الذہب ۳/ ۵۱؛ الاعلام ۴/ ۲۳۹؛ معجم المؤلفین ۶/ ۹۲]

ابن العربي:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گزر چکے۔

ابن عرفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابن عساکر (۴۹۹-۵۷۱ھ)

یہ علی بن حسن بن ہبۃ اللہ بن عبد اللہ، ابو القاسم، ثقۃ الدین، دمشقی، شافعی ہیں، ابن عساکر سے مشہور ہیں، دیار شام کے محدث، حافظ، فقیہ اور مورخ تھے۔ بہت سے ملکوں کا سفر کیا، اور تقریباً تیرہ سو سے زائد مشائخ، اور اسی عورتوں سے حدیث سنی، دمشق اور بغداد میں علم فقہ حاصل کیا۔

حافظ سمعانی نے کہا ہے: وہ بڑے صاحب علم، زبردست فضل و کمال کے مالک اور حافظ وثقہ تھے۔

بعض تصانیف: "تاريخ دمشق"، "الإشراف على معرفة الأطراف"، اور "كشف المغطى في فضل الموطأ"۔

[شذرات الذہب ۴/۲۳۹؛ تذکرۃ الحفاظ ۴/۱۱۸؛ معجم المؤلفین ۷/۶۹؛ الأعلام ۵/۸۲؛ طبقات الشافعیۃ الکبری ۴/۲۷۳]

ابن عطیہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گزر چکے۔

ابن عفریس (؟-۳۶۲ھ)

یہ احمد بن محمد، ابو الحسن، زوزنی ہیں، ابن عفریس سے معروف ہیں، فقہاء شافعیہ میں سے تھے، ان کی نسبت "زوزن" کی طرف ہے جو ہرات اور نیشاپور کے درمیان ایک بڑا خوبصورت شہر ہے۔

بعض تصانیف: "جمع الجوامع" ہے، اس میں انہوں نے کتب شافعی کا خلاصہ دیا ہے۔ سبکی نے الطبقات میں لکھا ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں "الكتاب القديم"، "المبسوط"، "الأمالي" کو، اور "الجامع الكبير" اور "المختصر" میں مزنی کی روایت کو جمع کیا ہے۔

[طبقات الشافعیۃ الکبری ۲/۲۲۷؛ طبقات الشافعیۃ لابن ہدایہ ص ۲۸؛ الأعلام ۱/۲۰۱؛ معجم المؤلفین ۲/۱۰۳]

ابن عقیل الحنبلی (۴۳۱-۵۱۳ھ)

یہ علی بن عقیل بن محمد بن عقیل، ابو الوفاء، بغدادی ظفری، حنبلی ہیں، ابن عقیل سے مشہور ہیں، فقیہ، اصولی، قاری اور واعظ تھے، قاضی ابو یعلی وغیرہ سے علم فقہ حاصل کیا، ابو علی بن الولید، اور ابو القاسم بن تبان وغیرہ سے علم کلام حاصل کیا، اور ابو محمد جوہری سے روایت کی۔

سلفی نے کہا ہے: ان جیسا میں نے نہیں دیکھا، ان کے زبردست علم، فصاحت وبلاغت اور قوت دلیل کے پیش نظر کوئی ان کے سامنے بات نہیں کر سکتا تھا۔

بعض تصانیف: "تفضيل العبادات على نعيم الجنات"، اور "كتاب الفنون" جس کے کچھ اجزاء باقی ہیں، جب کہ اس کی چار سو جلدیں تھیں۔ ذہبی نے "تاریخ" میں لکھا ہے: دنیا میں "كتاب الفنون" سے بڑی کتاب نہیں لکھی گئی، "الفصول" فقہ حنبلی میں، اور "المفردات"۔

[شذرات الذہب ۴/۳۵؛ مرآۃ الجنان ۳/۲۰۴؛ الأعلام ۵/۱۲۹؛ معجم المؤلفین ۷/۱۵۱]

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

ابن فرحون:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ابن القاسم:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ابن القاص:
دیکھیے: احمد بن ابی احمد۔

ابن قتیبہ (۲۱۳-۲۷۶ھ)
یہ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ، ابو محمد دینوری ہیں، امام ادب اور کثیر التصانیف لوگوں میں سے ہیں، عالم تھے، مختلف علوم میں ماہر تھے، مثلاً لغت، نحو، غریب القرآن و معانی القرآن، غریب الحدیث، شعر، فقہ، اخبار، عام لوگوں کے حالات وغیرہ۔ بغداد میں سکونت پذیر تھے، وہاں حدیث کا درس دیا، اور دینور کے قاضی رہے۔
بعض تصانیف: "تأويل مختلف الحديث"، "الإمامة والسياسة"، "مشكل القرآن"، "المسائل والأجوبة"، اور "المشتبه من الحديث والقرآن"۔
[شذرات الذهب ۲/۱۶۹؛ النجوم الزاهرة ۳/۷۵؛ تذكرة الحفاظ ۲/۱۸۵؛ تهذيب الأسماء واللغات ۲/۲۸۱؛ الأعلام ۴/۲۸۰]

ابن قدامہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

ابن القطان: یہ عبداللہ بن عدی ہیں:
دیکھیے: ابن عدی۔

ابن القیم:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

ابن کمال پاشا (؟-۹۴۰ھ)
یہ احمد بن سلیمان بن کمال پاشا، شمس الدین ہیں، قاضی تھے، ان کا شمار علماء حدیث ورجال میں ہوتا ہے۔
تاجی نے کہا ہے: شاید ہی کوئی فن ایسا ہو جس میں ابن کمال پاشا کی تصنیف نہ ہو۔ ترکی نژاد عربی تھے، "ادرنہ" میں تعلیم حاصل کی، پھر ادرنہ کے مدرسہ علی بیک، اسکوبی خلیفہ، عثمان، سلطان بایزید خان میں مدرس ہوئے، پھر وہیں کے قاضی رہے، اس کے بعد میں وفات تک آستانہ کے مفتی رہے۔
بعض تصانیف: "إيضاح الإصلاح" فقہ حنفی میں، "تغيير التنقيح" اصول فقہ میں، "مجموعة رسائل" جس میں ۳۶ رسائل ہیں، اور "طبقات الفقهاء"۔
[الفوائد البہیہ رص ۲۱؛ الشقائق النعمانیہ ۱/۲۲۶؛ الکواکب السائرہ ۲/۱۰۷؛ الاعلام ۱/۱۳۰]

ابن کنان (۱۰۷۴-۱۱۵۳ھ)
یہ محمد بن عیسیٰ بن محمود بن محمد بن کنان حنبلی، صالحی، دمشقی، خلوتی ہیں، مورخ، اور بعض علوم میں ماہر تھے، اپنے والد کے سایہ میں پرورش پائی، اور اپنے والد کے وفات پانے کے بعد ان کی جگہ شیخ رہے، اور تاحیات اسی پر باقی رہے، دمشق میں انتقال ہوا۔

بعض تصانیف: "الحوادث الیومیة"، "المروج السندسیة"، "حدائق الیاسمین"، اور "الاکتفاء فی مصطلح الملوک والخلفاء"۔

[سلک الدرر ۴/۸۵: معجم المؤلفین ۱۱/۱۰۸: الأعلام ۷/۲۱۶]

بن ماجشون:

ن کے حالات ج۱ ص۴۳۹ میں گزر چکے۔

بن محلی:

دیکھیے: محلی۔

بن مسعود:

ن کے حالات ج۱ ص۴۷۶ میں گزر چکے۔

بن مفلح:

ن کے حالات ج۱ ص۴۴۰ میں گزر چکے۔

بن مکرم:

دیکھیے: محمد بن مکرم۔

بن المنذر:

ن کے حالات ج۱ ص۴۴۰ میں گزر چکے۔

بن منظور (۶۳۰–۷۱۱ھ)

یہ محمد بن مکرم بن علی، ابو الفضل انصاری، رویفعی، افریقی ہیں، امام لغوی، ور حجت تھے۔ "دیوان انشاء" قاہرہ میں ملازمت کی، پھر طرابلس کے قاضی بنائے گئے، اس کے بعد مصر واپس آگئے، وروہیں وفات پائی۔ صفدی نے کہا ہے: مجھے کتب ادب میں کوئی یسی چیز نہ ملی جس کا انہوں نے ختصار نہ کیا ہو۔

بعض تصانیف: "لسان العرب"، "مختار الأغانی"، "مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر"، "لطائف الذخیرة"، ور "مختصر تاریخ بغداد"۔

[شذرات الذہب ۶/۲۶: فوات الوفیات ۴/۳۹۴: الأعلام ۷/۳۲۹]

بن موز:

ن کے حالات ج۲ ص۵۶۹ میں گزر چکے۔

بن نافع (؟–۱۸۶ھ)

یہ عبد اللہ بن نافع مولی بنی نافع صائغ مخزومی (یہ نسبت مولاة کے اعتبار سے ہے)، ابو محمد، مدنی ہیں، فقیہ، ور امام مالک کے کبار تلامذہ میں سے تھے، ان کا شمار مدینہ کے مفتوں میں ہے۔ چالیس سال تک امام مالک کی صحبت میں رہے، ن ہی سے فقہ کا علم حاصل کیا، وہ بہرے تھے، سنائی نہیں دیتا تھا۔ اشہب ن کے ساتھ ور پے سے لکھا کرتے تھے، انہوں نے امام مالک، لیث، عبد اللہ بن عمر العمری، ورعبد اللہ بن نافع وغیرہ سے روایت کی، ورخود ن سے سلمہ بن شبیب، حسن بن علی خلال، ور احمد بن صالح مصری وغیرہ نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "تفسیر الموطأ" ہے۔

[الدیباج المذہب ص۱۳۱: شجرة النور الزکیہ ص۵۵: معجم المؤلفین ۶/۱۵۹: تہذیب التہذیب ۶/۵۰]

بن انجار لحنبلی:
دیکھیے: لفتوحی۔

بن نجیم: یہ زین لدین ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

بن نجیم: یہ عمر بن برہیم ہیں:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

بن لہمام:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

بو سحاق لاسفرئینی:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

بو مامہ باہلی (؟-۸۱ھ)

یہ صدی بن عجلان بن وہب، ابو امامہ باہلی ہیں، کنیت ان کے نام پر غالب ہے، صحابی رسول ہیں، جنگ صفین میں حضرت علی کے ساتھ تھے۔ نہوں نے نبی کریم ﷺ، حضرت عمر، عثمان، علی، ابوعبیدہ، معاذ، ابودرداء و رعبادہ بن صامتؓ وغیرہ سے روایت کی ہے، ورخود ن سے ابو سالم سود، محمد بن زیاد لہانی ورخالد بن معدان وغیرہ نے روایت کی ہے۔ سرزمین حمص میں وفات پائی، شام میں وفات پانے والے آخری صحابی یہی ہیں۔ صحیحین میں ان سے ۲۵۰ حادیث مروی ہیں۔

[الاصابہ ۱۸۲/۲؛ الاستیعاب ۳۶۲/۲؛ طبقات بن سعد ۴۱۱/۷؛ لأعلام ۲۹۱/۳]

بو بتاء الکفوی:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

بوبکر الرازی (لجصاص):
ن کے حالات ج۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

بوبکر لحنبلی:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

بوبکر بن عبد رحمن:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

بوبکر صدیق:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

بوبکر بن العربی:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

بوثور:
ن کے حالات ج۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

بو حازم (؟-۱۴۰ھ)

یہ سلمہ بن دینار، ابو حازم ہیں، ن کو ''اعرج'' (لنگڑ) کہا جاتا ہے، مدینہ کے عالم، قاضی ور شیخ تھے۔ نہوں نے سہل بن سعد ساعدی، ابو امامہ بن سہل ور سعید بن مسیب وغیرہ سے روایت کی،

ورخودان سے زہری، عبید اللہ بن عمر، ورسیمان بن یس وغیرہ نے روایت ل ہے۔

زاہد وعابد تھے، سیمان بن عبد الملک نے ان کے پاس قاصد بھیج کہ میرے پاس آجائیں، نہوں نے کہا: گر ان کو ضرورت ہو تو آجائیں، مجھے تو ن کوئی ضرورت نہیں۔

[تہذیب التہذیب ۳/ ۱۴۳؛ صفۃ الصفوۃ ۲/ ۸۸؛ تذکرۃ الحفاظ/ ۱۲۵؛ لأعلام ۳/ ۱۷۱]

بو حسن الکرخی:

ن کے حالات ج ا ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

بو حسن لمغربی (؟-۱۱۹۹ھ)

یہ ابو حسن بن عمر بن علی قلعی مغربی، مالکی ہیں، فقیہ، اصولی، متکلم ومنطقی تھے۔ مغرب (مراکش) کے باشندے تھے، ۱۱۵۴ھ میں مصر آئے، مشائخ وقت مثلاً بیدی، ملوی، جوہری، ورصعیدی ل خدمت میں حاضر ہوئے، دو یا تین بار، ہل مغرب ل مشیخت کا منصب عزت نفس وحمیت کے ساتھ سنبھالا، بڑے رعب وداب والے وردی فر تھے، ان کا شمار مشائخ کبار میں تھ۔

بعض تصانیف: "حاشیة علی السلم للاخضری" منطق میں، "شرح علی دیباجة شرح العقیدة المسماة بأم البراهین للسنوسی"، "بلوغ القصد بتحقیق مباحث الحمد"، "ذیل الفوائد"، "فرائد الزوائد علی کتاب الفوائد والصلات والعوائد"۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۳۴۳؛ معجم المؤلفین ۳/ ۲۶۷؛ فہرس الفہارس ۲/ ۴۷]

بو حسن بن المرزبان (؟-۳۶۶ھ)

یہ علی بن احمد بن المرزبان، ابو الحسن بن مرزبان، بغدادی، شافعی ہیں، فقیہ تھے، بغداد میں درس دیا، مذہب شافعی کے امہ وراصحاب وجوہ میں سے تھے۔ خطیب نے کہا ہے: مشائخ و فاضل میں سے تھے۔ نہوں نے یہ بھی کہا ہے: شیخ ابو حامد (غزالی) نے بغداد آتے ہی ن سے درس لیا۔

[شذرات الذہب ۳/ ۵۶؛ معجم المؤلفین ۷/ ۱۲]

بو حسین لمعتزلی (؟-۴۳۶ھ)

یہ محمد بن علی بن طیب، ابو حسین، بصری معتزلی ہیں، اصولی، متکلم، ومعتزلہ کے ئمہ میں سے ہیں۔ بن خلکان نے کہا: ان ل بات بڑی عمدہ، عبارت پرشکوہ، وران کے یہاں مضامین ل بھرمار تھی، وہ امام وقت تھے۔ خطیب بغدادی نے کہا ہے: ن ل بہت ی تصانیف ہیں، پنی ذکاوت ور دیانت داری میں بدعت کے باوجود مشہور تھے، اصول میں ن ل بڑی اعلی تصانیف ہیں۔ بصرہ میں ولادت ہوئی، بغداد میں سکونت پذیر رہے، ور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "المعتمد" اصول فقہ میں، "تصفح الأدلة"، ور "غرر الأدلة" یہ سب اصول فقہ میں ہیں۔

[شذرات الذہب ۳/ ۲۵۹؛ وفیات الاعیان ۱/ ۶۰۹؛ النجوم الزاہرہ ۵/ ۳۸؛ معجم المؤلفین ۱۱/ ۲۰؛ الاعلام ۷/ ۱۶۱]

بو حنیفہ:

ن کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

بو الخطاب:

ن کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابو داؤد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابو الدرداء (؟-۳۲ھ)

یہ عویمر بن مالک بن قیس بن امیہ، ابو الدرداء انصاری ہیں، خزرج میں سے ہیں، صحابی تھے، بعثت نبوی سے قبل وہ مدینہ کے تاجر تھے، اور اسلام لانے کے بعد شجاعت و عبادت میں شہرت پائی۔ حضرت عمر بن خطاب کے حکم سے حضرت معاویہ نے ان کو دمشق کا قاضی مقرر کیا، اور یہی وہاں کے سب سے پہلے قاضی ہیں۔ ابن الجزری نے کہا: علماء و حکماء میں سے تھے، عہد نبوت میں بلا اختلاف پورا قرآن حفظ کرنے والوں میں ایک یہ بھی ہیں۔ کتب حدیث میں ان سے ۱۷۹ احادیث مروی ہیں۔

[الاستیعاب ۳/ ۱۲۲۷؛ الاصابہ ۳/ ۴۵؛ اسد الغابہ ۴/ ۱۵۹؛ الاعلام ۵/ ۲۸۱]

ابو رافع (؟-۳۵ھ)

نام اسلم ہے، رسول اللہ ﷺ کے آزاد کردہ غلام تھے، کنیت ابو رافع ہے، اور کنیت ہی ان کے نام پر غالب ہے، اور ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول: اسلم ہے، اور یہی سب سے مشہور قول ہے، دوسرا قول: ابراہیم ہے، تیسرا قول: ہرمز ہے۔ واللہ اعلم۔ اصلاً قبطی تھے، حضرت عباس بن عبد المطلب کے غلام تھے، انہوں نے ان کو رسول اللہ ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا۔ ابو رافع نے حضرت عباس کے اسلام لانے کی خوش خبری جب رسول اللہ ﷺ کو سنائی تو آپ ﷺ نے ان کو آزاد کر دیا۔

ابو رافع احد اور بعد کی جنگوں میں شریک رہے، اور حضرت عثمانؓ کے آخر عہد خلافت میں مدینہ میں وفات پائی۔

[اسد الغابہ ۱/ ۷۷؛ الاستیعاب ۱/ ۸۳؛ الاصابہ ۱/ ۱۵]

ابو السعود (۸۹۸-۹۸۲ھ)

یہ محمد بن محمد بن مصطفی عمادی، ابو السعود ہیں، حنفی فقیہ، اصولی، مفسر، اور شاعر ہیں، قسطنطنیہ کے قریب ایک مقام پر ولادت ہوئی، عربی، فارسی اور ترکی زبانوں سے واقف تھے، مختلف شہروں میں پڑھا پڑھایا، "بروسہ"، پھر قسطنطنیہ، پھر روم ایلی کے قاضی مقرر ہوئے، اور ۹۵۲ھ میں منصب افتاء بھی انہی کے سپرد ہو گیا، اپنے زمانہ کے علماء حنفیہ کی ریاست انہی پر ختم ہو گئی، بڑے حاضر دماغ اور بر جستہ گو تھے۔

بعض تصانیف: "إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" تفسیر قرآن میں، "تحفة الأمجاد" فقہ حنفی کی فروعات میں، "تحفة الطلاب"، اور "رسالة في المسح على الخفين"۔

[الفوائد البہیہ ص ۸۱؛ شذرات الذہب ۸/ ۳۹۸؛ الاعلام ۷/ ۲۸۸؛ معجم المؤلفین ۱۱/ ۳۰۱؛ العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم بہامش وفیات الاعیان ۲/ ۲۸۲ اور اس کے بعد کے صفحات]

ابو سعید خدری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابو سلیمان الجوزجانی (؟-۲۰۰ھ کے بعد)

یہ موسیٰ بن سلیمان، ابو سلیمان جوزجانی پھر بغدادی، حنفی ہیں، اصلاً "جوزجان" کے ہیں، جو افغانستان میں ضلع بلخ کا ایک گاؤں ہے، فقیہ تھے، امام محمد بن حسن کی صحبت میں رہے، اور ان ہی سے فقہ کا

علم حاصل کیا، مامون نے ان کو قضاء کی پیشکش کی تو انہوں نے کہا: امیر المومنین! قضاء سے متعلق اللہ کے حقوق کا تحفظ کیجیے، اور مجھ جیسے کو یہ امانت نہ سونپیے کیونکہ خود غصہ کے معاملہ میں مجھ پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا، اس لیے مجھے پسند نہیں کہ اللہ کے بندوں کے مسائل کا فیصلہ کروں، یہ سن کر مامون نے ان کو چھوڑ دیا۔

بعض تصانیف: "السیر الصغیر"، "الصلاۃ"، "الرهن"، اور "نوادر الفتاوی" فروع حنفیہ میں۔

[جواہر المضیہ ۲/۱۸۶؛ معجم المؤلفین ۱۳/۳۹؛ الفوائد البہیہ ص ۲۱۶؛ الاعلام ۹/۲۷۲؛ تاج التراجم ص ۴۷]

ابوسہل (۱۸۹ھ سے قبل بقید حیات تھے)

یہ موسیٰ بن نصیر یا بن نصر رازی، ابوسہل ہیں، فقیہ اور محمد بن الحسن شیبانی کے تلامذہ میں سے تھے۔ ان سے ابوعلی دقاق اور ابوسعید بردعی نے فقہ کا علم حاصل کیا، اور انہوں نے عبدالرحمن بن مغراء ابوزہیر سے حدیث کی روایت کی۔ عبدالرحمن بن مغراء سے روایت کرنے والے آخری شخص یہی ہیں۔

بعض تصانیف: "کتاب الشفعة"، "کتاب المخارج" جو اپنے موضوع پر انوکھی کتاب ہے۔

[جواہر المضیہ ۲/۱۸۸؛ تاج التراجم ص ۴۷؛ الفوائد ص ۲۱۶؛ معجم المؤلفین ۱۳/۴۹]

ابوطالب (؟-۲۴۴ھ)

یہ احمد بن حمید، ابوطالب مشکانی ہیں، انہوں نے امام احمد سے بہت سے مسائل نقل کیے ہیں، امام احمد ان کا اکرام و احترام کرتے تھے۔ ان سے ابومحمد فوزان اور زکریا بن یحییٰ وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ابوبکر خلال نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا ہے: قدیم زمانہ سے وفات تک امام احمد کی صحبت میں رہے۔

نیک شخص اور فاقہ مست فقیر تھے، تو ابوعبداللہ نے ان کو قناعت اور رضا مندی کی تعلیم دی۔

[طبقات الحنابلہ ۱/۳۹؛ مناقب الامام احمد بن حنبل ص ۵۰۶]

ابوطلحہ (۳۶ ق ھ-۳۴ھ)

یہ زید بن سہل بن اسود بن حرام نجاری انصاری صحابی ہیں، زمانہ جاہلیت اور اسلام دونوں میں ان کا شمار بہادر تیر اندازوں میں تھا۔ مدینہ میں پیدا ہوئے، اسلام آنے کے بعد اس کے زبردست حامی ہوئے، بیعت عقبہ، غزوہ بدر، احد، خندق اور دوسرے تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ حضور ﷺ سے کئی احادیث روایت کی ہیں۔ ان سے ان کے پروردہ انس بن مالک، عبداللہ بن عباس اور ان کے بیٹے عبداللہ وغیرہ نے روایت کی۔ مدینہ میں وفات پائی۔

[تہذیب ابن عساکر ۶/۴؛ صفۃ الصفوۃ ۱/۱۹۰؛ الاستیعاب ۲/۵۵۳؛ الاعلام ۳/۹۷]

ابوعبیدہ بن الجراح:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گزر چکے۔

ابوعبید القاسم بن سلام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

ابوعلی السنجی (؟-۴۲۷ھ اور ایک قول ۴۳۰ھ)

یہ حسین بن شعیب بن محمد، ابوعلی سنجی شافعی ہیں، اپنے دور میں شہ

''مرو'' کے فقیہ تھے، اس د سبت ''سنج'' کی طرف ہے جو ''مرو'' کا یک گاؤں ہے۔ ابو بکر قفال مروزی اور ابو محمد جوینی وغیرہ سے خر سان میں فقہ کا علم حاصل یہ۔

بعض تصا یف: "شرح التلخیص" لابی العباس بن القاص، کتاب "المجموع"، "شرح مختصر المزنی"، "شرح الفروع"، لابن حداد ہیں، یہ سب کتابیں فروع فقہ شافعی میں ہیں، ور انہوں نے مسند شافعی کو جمع کیا تھا۔

[وفیات ال عیون ۱/۱۰۴؛ طبقات الشافعیہ لابن ہدایۃ اللہ ص ۴۸؛ الأعلام ۲/۲۵۸؛ معجم المؤلفین ۴/۱۱؛ تہذیب الا ء و ل لغات ۲/۲۶۱]

بو لفضل موصلی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۴۰۶ میں گزر چکے۔

بو قد بہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

بو لیث:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۶ میں گزر چکے۔

بو مسعود (؟ - ۴۰ھ)

یہ عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ، ابو مسعود انصاری ہیں، قبیلہ خزرج کے تھے، مشہور صحابی ہیں، پنی کنیت ابو مسعود بدری کے و سطے سے معروف ہیں، بدر میں سکونت پذیر ہونے کی وجہ سے ان کو بدری کہا جاتا ہے۔ بیعت عقبہ، احد ور بعد کے غزوات میں شریک ہوئے، غزوہ بدر میں ان کی شرکت مختلف فیہ ہے۔ کثر کے نزدیک ''بدر'' میں قیام کی وجہ سے ن کو بدری کہا جاتا ہے، جب کہ امام بخاری یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ وہ ''بدر'' میں شریک ہوئے، وہ کوفہ بھی گئے تھے، اور وہاں سکونت اختیار کر لی تھی، حضرت علیؓ نے ''صفین'' کی طرف جاتے وقت ان کو کوفہ میں پنا نائب مقرر کیا تھا۔

[الاصابہ ۲/۴۹۰؛ الاستیعاب ۳/۱۰۷۴؛ طبقات ابن سعد ۲/۱۲۶؛ الأعلام ۵/۷۴؛ تہذیب التہذیب ۷/۲۴۷]

بو موسی الاشعری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

بو نصر بن الصباغ:

دیکھئے: ابن الصباغ۔

بو ہریرہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

بو یعلی لفر ء:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گزر چکے۔

بو یوسف:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۷ میں گزر چکے۔

ابی بن کعب (؟ - ۲۱ھ)

یہ ابی بن کعب بن قیس بن عبید، ابو المنذر ہیں، قبیلہ خزرج کی شاخ بنو نجار میں سے تھے، انصاری صحابی ہیں، کاتبین وحی میں سے ہیں،

بدر، احد، خندق اور دوسرے تمام غزوات میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک رہے، عہد رسالت میں فتوی دیتے تھے، "جابیہ" کے موقع پر حضرت عمرؓ کے ساتھ موجود تھے، حضرت عثمان نے ان کو قرآن جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچہ جمع قرآن میں شریک ہوئے۔ صحیحین وغیرہ میں ان سے ۱۶۴ احادیث مروی ہیں۔ حضور ﷺ نے حضرت ابی بن کعب اور طلحہ بن عبید اللہ کے درمیان مواخاۃ کرائی تھی۔ حضرت انس بن مالک کی روایت میں فرمان نبوی ہے: "أقرأ أمتي أبيّ بن كعب" (میری امت کے سب سے بڑے قاری ابی بن کعب ہیں)۔

[الاستیعاب ۱/ ۶۵؛ الاصابہ ۱/ ۱۹؛ اسد الغابہ ۱/ ۴۹؛ طبقات ابن سعد ۳/ ۴۹۸؛ الأعلام ۱/ ۷۸]

الأتاسی (۱۲۵۳-۱۳۲۶ھ)

یہ خالد بن محمد بن عبد الستار اتاسی ہیں، فقیہ، شاعر اور حمص کے مفتی تھے۔ ولادت و وفات حمص میں ہی ہوئی۔ فقہ و ادب ان کا مشغلہ رہا۔

بعض تصانیف: "شرح مجلة الأحكام الشرعية" جو کتاب البیوع سے دفعہ ۱۷۲۹ تک ہے، پھر اس کی تکمیل ان کے صاحبزادے محمد طاہر نے کی ہے جو چھ جلدوں میں شائع ہوئی، اور "الأجوبة السائلة في حكم ما اندرس من المقابر والمساجد والمدارس"۔

[الأعلام ۲/ ۲۹۸؛ معجم المؤلفين ۴/ ۹۷]

الأثرم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

الأجہوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

احمد بن ابی احمد (؟-۳۳۵ھ)

یہ احمد بن ابی احمد طبری، شافعی ہیں، ابن القاص سے معروف ہیں، فقیہ تھے، ابو العباس بن سریج سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ان سے اہل طبرستان نے فقہ کا علم حاصل کیا۔ ابن السمعانی نے کہا ہے: قاص وہ ہے جو وعظ کہے اور قصے بیان کرے، ان کے والد قاص سے معروف ہوئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بلاد دیلم میں گئے، اور جہاد کی ترغیب میں لوگوں کو اخبار اور قصے سنائے، پھر بلاد روم میں غازی بن کر گئے، وہیں قصے سنا رہے تھے کہ ان پر وجد اور خشیت طاری ہوئی اور وفات ہوگئی، رحمہ اللہ تعالی۔

بعض تصانیف: "التلخيص في فروع الفقه الشافعي"، "أدب القاضي"، "كتاب المواقيت" اور "الفتاوى"۔

[شذرات الذهب ۲/ ۳۳۹؛ الأعلام ۱/ ۸۶؛ معجم المؤلفين ۱/ ۱۳۹؛ تهذيب الأسماء واللغات ۲/ ۲۵۲؛ معجم المطبوعات ص ۷۴۹]

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

الأرموی (؟-۹۳۱ھ)

شاید یہ عرفہ بن محمد ارموی، زین الدین دمشقی، شافعی ہیں، وہ فرائض اور حساب کے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: "حاشية على نزهة النظار"، اور "شرح منظومة ابن الهائم" حساب میں۔

[معجم المؤلفين ۶/ ۲۷۹؛ ہدیۃ العارفین ۱/ ۶۶۳]

الأزہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

اسحاق بن راہویہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

اسماء بنت ابی بکر صدیق:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

الاسنوی (۷۰۴-۷۷۲ھ)
یہ عبدالرحیم بن حسن بن علی، ابومحمد اسنوی، شافعی، جمال الدین ہیں، فقیہ، اصولی، مفسر اور مورخ تھے۔ صعید مصر کے علاقہ ''اسنا'' میں پیدا ہوئے، ۷۲۱ھ میں قاہرہ آ گئے۔ حدیث سنی، مختلف علوم میں مشغول رہے۔ انہوں نے زنکلونی، سنباطی، سبکی، اور قزوینی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا، شافعیہ کی ریاست انہیں پر ختم ہو گئی۔ حسبہ کے ذمہ دار رہے، مختلف کام کئے، کتابیں لکھیں۔
بعض تصانیف: ''المهمات على الروضة'' فقہ میں، ''الأشباه والنظائر''، ''الهداية الى أوهام الكفاية''، ''طراز المحافل''، ''مطالع الدقائق''، اور ''الجواهر المضيئة في شرح المقدمة الرحبية''۔
[شذرات الذہب ۶/ ۲۲۳؛ بدر الطالع ۱/ ۳۵۲؛ الدرر الکامنہ ۲/ ۳۵۴؛ الأعلام ۴/ ۱۱۹؛ معجم المؤلفین ۵/ ۲۰۳]

اشہب:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

اصبغ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

افضل الدین خونجی (۵۹۰-۶۴۶ھ)
یہ محمد بن ناماور بن عبدالملک، افضل الدین خونجی، شافعی، ابوعبداللہ ہیں، حکیم، منطقی، طبیب تھے، شرعی علوم میں ماہر تھے، علوم اوائل میں اس قدر آگے تھے کہ اس دور میں یکتائے روزگار تھے، مصر اور مضافات مصر کے قاضی رہے، فتوی دیا، اور قاہرہ میں وفات پائی۔
بعض تصانیف: ''الموجز''، ''الأسرار''، ''مختصر نهاية الأمل في الجدل''، ''مقالة في الحدود والرسوم''، اور ''أدوار الحميات''۔
[طبقات الشافعیہ ۵/ ۳۳؛ شذرات الذہب ۵/ ۲۳۶؛ معجم المؤلفین ۱۲/ ۳۰؛ ہدیۃ العارفین ۲/ ۱۲۳]

امام حرمین (۴۱۹-۴۷۸ھ)
یہ عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف بن محمد جوینی، ابوالمعالی ہیں، ضیاء الدین لقب، اور امام الحرمین سے معروف ہیں، علماء شوافع میں بڑے درجے کے علم لوگوں میں سے تھے۔ ''جوین'' میں پیدا ہوئے، ان کی امامت اور وسعت علم پر اجماع تھا، اپنے والد سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور ان کی تمام کتابوں کو پڑھا، اس پر کام کیا، یہاں تک کہ اس سے تحقیق و تدقیق میں آگے بڑھ گئے۔ انہوں نے چار سال تک مکہ اور مدینہ کی مجاورت کی اور تدریس اور فتوی نویسی کا کام کرتے رہے اور مذہب کے تمام طریقوں پر عمل پیرا رہے، اور اسی وجہ سے ان کو امام الحرمین کہا گیا۔ مدرسہ نظامیہ شہر نیشاپور کے خطیب رہے، ''اوقاف'' ان کے حوالے تھے، تیس سال تک اس منصب پر فائز رہے۔
بعض تصانیف: ''نهاية المطلب في دراية المذهب'' فقہ شافعی میں، ''الشامل''، ''الإرشاد'' دونوں اصول دین میں، اور ''البرهان'' اصول فقہ میں۔

[وفیات الاعیان ۳/۳۴۱؛ طبقات شافعیہ ۳/۲۴۹؛
الاعلام ۴/۳۰۶]

اُمہانی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گزر چکے۔

انس بن مالک:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گزر چکے۔

اوزاعی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۵۱۴ میں گزر چکے۔

ایاس بن سلمہ (؟-۱۱۹ھ)

یہ ایاس بن سلمہ بن اکوع اسلمی، ابو سلمہ ہیں، ن کو ابو بکر مدنی کہا جاتا ہے۔ انہوں نے اپنے والد ور عمار بن یاسر کے یک لڑکے سے روایت کی ہے۔ ور خود ن سے ان کے دو بیٹوں سعید و محمد، عکرمہ بن عمار، ور عمر بن راشد وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن معین، عجلی ور نسائی نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن سعد نے کہا ہے: ۷۷ سال کی عمر میں مدینہ میں وفات پائی، ثقہ تھے، ان کی بہت سی احادیث ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱/۳۸۸؛ شذرات الذہب ۱/۱۵۶؛
طبقات ابن سعد ۵/۵۵۵]

ب

باجی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۱۴ میں گزر چکے۔

باجی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۵۱۴ میں گزر چکے۔

باقلانی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۵۲۴ میں گزر چکے۔

بخاری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۵۲۴ میں گزر چکے۔

البرکوی (۹۲۹-۹۸۱ھ)

یہ محمد بن پیر علی، محی الدین برکوی، برومی، حنفی ہیں، فقیہ، محدث، مفسر، واعظ، نحوی تھے، ان کے علاوہ علوم میں بھی دسترس تھی۔ قصبہ "برک" میں یک مدرسہ کی بنیاد رکھی، جس میں تدریس ان ہی کے حوالے تھی، اس سے کبھی درس دیتے تو کبھی وعظ کہتے، اس طرح ن کے درس وعظ سے عوام نے ور درس علم سے طلبہ نے فائدہ اٹھایا۔

بعض تصنیف: "انقاذ الہالكين في عدم جواز الأجراء

بالأجرة" فقہ میں،"یقاظ الناسمین والهام الفاصرین"، "حاشیة شرح اوقایة لصدر الشریعة"، ور "دحر المتأهبین والساء فی تعریف الأطهار والدماء"۔

[معجم المؤلفین ۹ / ۲۴: المجددون فی لا سلام / ۳۷۷: ہدیۃ العارفین ۲ / ۲۵۲]

البر ہ ت لحلبی (؟-۹۵۶ھ)

یہ ابر ہیم بن محمد بن ابر ہیم حلبی ہیں، حنفی فقیہ، حلب کے باشندے تھے، وہیں فقہ کا علم حاصل کیا، وہاں سے مصر گئے، ور وہاں کے علماء سے حدیث، تفسیر، اصول ور فروع کی تعلیم حاصل کی، پھر بلاد روم گئے، جامع سلطان محمد کے امام و خطیب ہو گئے، اور دار القراء میں مدرس رہے۔

بعض تصانیف: "ملتقی الأبحر"، "تحفة الأخيار علی الدر المختار شرح تنویر الأبصار"، "غنیة المتملی فی شرح منیة المصلی"، "تلخیص الفتاوی التاتارخانیة"، ور "تلخیص القاموس المحیط"۔

[شذرات الذہب ۸ / ۳۰۸: الکواکب السائرۃ ۲ / ۷۷: معجم المؤلفین ۱ / ۸۰: الأعلام ۱ / ۶۴: الفوائد البہیۃ ص ۲۹۵]

البر ہ ت بن جماعۃ:

دیکھئے: بن جماعۃ۔

البساطی (۷۶۰-۸۴۲ھ)

یہ محمد بن احمد بن عثمان، ابو عبد اللہ ہیں، بساطی سے معروف ہیں، ان کی نسبت "بساط" کی طرف ہے جو مصر کے مغربی علاقے کا ایک گاؤں ہے، قاہرہ میں وفات پائی۔ مالکی فقیہ ور قاضی تھے، قاہرہ منتقل ہو گئے، فقہ کا علم حاصل کیا، ور مشہور ہوئے۔ عز الدین بن جماعۃ، ور شیخ تقیر عجمی کی مصاحبت اختیار کی، ان کے ہاتھ پر بہت سے لوگ فارغ ہوئے۔ ان سے تحصیل علم کے لیے ہر مسلک ور گروہ کے علماء کی بھیڑ ہوتی تھی۔ دیار مصر میں مالکیہ کے قاضی ہوئے، ور شیخونیہ ور صاحبیہ وغیرہ مدارس میں فقہ کے مدرس ہوئے۔

بعض تصانیف: "المغنی" فقہ میں، "شفاء الغلیل فی شرح مختصر الشیخ خلیل"، اور "حاشیة علی المطول"۔

[الضوء اللامع ۷ / ۵: شذرات الذہب ۷ / ۲۴۵: الأعلام للزرکلی ۶ / ۲۲۸]

البغوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

بدیل بن ح رث (؟-۶۰ھ)

یہ بدیل بن حارث بن عاصم بن سعید مزنی، ابو عبد الرحمن ہیں، بہادر صحابی ور اہل مدینہ میں سے ہیں۔ ۵ھ میں اسلام لائے، حضور ﷺ نے وادی عقیق ان کو دے دیا تھا، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ "مزینہ" کا جھنڈا ان ہی کے ہاتھ میں تھا۔ مدینہ سے باہر رہتے تھے، پھر بصرہ منتقل ہو گئے۔ عبد اللہ بن سعد بن ابو سرح کے ساتھ افریقہ کی جنگ میں شریک ہوئے، اس دن بھی "مزینہ" کا جھنڈا ان ہی کے پاس تھا۔ ان سے ان کے بیٹے حارث ور علقمہ بن وقاص نے روایت کی، ور ۸۰ سال کی عمر میں حضرت معاویہ کی خلافت کے آخر میں وصال ہوا۔

[الاصابہ ۱ / ۱۴۴: اسد الغابہ ۱ / ۲۰۵: طبقات ابن سعد ۱ / ۲۷۲: الأعلام ۲ / ۴۹]

البلقینی:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

بنانی (۱۱۹۴-۱۱۳۳ھ)

یہ محمد بن حسن بن مسعود بن علی، ابو عبد اللہ بنانی ہیں، فقیہ، منطق تھے، بعض علوم میں ماہر تھے، وہ شہر ''فاس'' میں خطیب تھے۔

بعض تصانیف: ''الفتح الرباني'' جو ''شرح الزرقاني على متن خليل'' پر حاشیہ ہے اور فقہ مالکی میں ہے، ''حاشية على شرح السنوسي''، اور ''شرح على السلم'' یہ دونوں منطق میں ہیں۔

[معجم المؤلفین ۹: ۲۲۱؛ الاعلام ۶: ۲۲۳؛ ہدیۃ العارفین ۲: ۳۴۴]

البندنیجی (۴۹۵-۴۰۷ھ)

یہ محمد بن ہبۃ اللہ بن ثابت، ابو نصر، بندنیجی، شافعی ہیں، مکہ میں مقیم تھے، اور ''فقیہ حرم'' سے معروف تھے، بڑے فقہاء شافعیہ میں ہیں۔

ان کی ولادت بغداد سے قریب ''بندنیج'' میں ہوئی، اور وفات یمن کے ''ذی الذنبتین'' نامی مقام میں ہوئی، حدیث سنی، اور ان سے حافظ، ہمیل بن محمد وغیرہ نے حدیث کی روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: ''الجامع'' اور ''المعتمد'' یہ دونوں فروع فقہ شافعی میں ہیں۔

[طبقات الشافعیۃ الکبری ۳/ ۸۵؛ طبقات الشافعیہ لابن ہدایۃ اللہ ص ۶۵؛ معجم المؤلفین ۱۲/ ۸۹؛ الاعلام ۷/ ۳۵۵]

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

بہز بن حکیم (؟-۱۹۱ھ)

یہ بہز بن حکیم بن معاویہ بن حیدہ، ابو عبد الملک، قشیری، بصری ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور زرارہ بن اوفی اور ہشام بن عروہ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے سلیمان تیمی، جریر بن حازم، حماد بن زید اور یحیی قطان وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن المدینی، یحیی اور نسائی نے ان کو ثقہ کہا ہے، اور ابو زرعہ نے کہا: صالح تھے۔ امام بخاری نے کہا: مختلف فیہ ہیں۔ ابن عدی نے کہا: مجھے ان کی کوئی منکر حدیث دکھائی نہیں دی۔

[تہذیب التہذیب ۱/ ۴۹۸؛ میزان الاعتدال ۱/ ۳۵۳؛ تہذیب الاسماء واللغات ۱/ ۱۳۷]

ت

الترمذی:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

التمرتاشی (؟-۱۳۵ھ)

یہ محمد بن صالح بن محمد بن عبد اللہ بن احمد غزی تمرتاشی ہیں، فقہاء حنفیہ میں سے ہیں، فرائض کے ماہر، نحوی، ادیب اور شاعر ہیں، جوانی ہی میں مہارت حاصل کر لی تھی، اپنے شہر ''غزہ'' میں اپنے والد اور ابن محب الدین سے علم سیکھا، پھر قاہرہ کا سفر کیا، اور وہاں شہاب الدین احمد شوبری، حسن شرنبلالی اور شیخ محی الدین غزلی وغیرہ

سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ شیخ عامر شبراوی، شیخ عبد جواد اور عقیلاطی وغیرہ سے حدیث لی، اور انتہائی درجہ صاحب فضل وعالم بن کر اپنے شہر واپس ہوئے۔

بعض تصانیف: "شرح الوجيبة" فرائض میں، "ضوء الإنسان في تفصيل الإنسان"، "ألفية في النحو"، اور "منظومة في الممسوحات"۔

[خلاصة الاثر ۴۷۵/۳؛ معجم المؤلفين ۸۷/۱۰؛ الأعلام ۴۲/۷]

تمیم داری (؟-۴۰ھ)

یہ تمیم بن اوس بن خارجہ بن سود الداری، ابو رقیہ، صحابی ہیں، قبیلہ "لخم" کی شاخ "دار بن ہانی" سے منسوب ہیں۔ اپنے زمانہ کے راہب اور اہل فلسطین کے بڑے عابد تھے، ۹ھ میں اسلام لائے، مروی ہے کہ انہوں نے ایک رکعت میں پورا قرآن پڑھ لیا تھا۔ اور مروی ہے کہ انہوں نے ایک ہزار درہم کی ایک چادر خریدی جس کو زیب تن کر کے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھاتے تھے، یہ چادر اس رات میں پہنا کرتے جس کے شب قدر ہونے کی امید ہوتی، اور اس رات وہ نماز صبح تک عبادت کرتے۔ حضرت عمرؓ کے حکم سے سب سے پہلے حضرت تمیم داری نے لوگوں کے سامنے وعظ کیا، انہوں نے عبداللہ بن وہب، سلیمان بن عامر اور عطاء بن یزید لیثی وغیرہ سے روایت کی، اور خود نبی کریم ﷺ سے انہوں نے "جساسہ" والی حدیث کو روایت کیا ہے جس کو امام مسلم نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، پھر شام منتقل ہو گئے اور بیت المقدس میں قیام کیا، بخاری ومسلم نے ان سے ۱۸ احادیث روایت کی ہیں۔

[الاستيعاب ۱۹۳/۱؛ اسد الغابہ ۲۱۵/۱؛ تہذیب ابن عساکر ۳۴۴/۳؛ تہذیب التہذیب ۵۱۱/۱؛ الاعلام ۷۱/۲]

تھانوی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گزر چکے۔

ث

ثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۵۴ میں گزر چکے۔

ج

جابر بن زید:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۹ میں گزر چکے۔

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۶۴ میں گزر چکے۔

جبیر بن مطعم (؟-۵۸ھ)

یہ جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف ہیں، کنیت ابو محمد اور بقول بعض ابو عدی ہے، صحابی ہیں، سماء سردار ان قریش

میں سے تھے، ان سے علم نسب سیکھا جاتا تھا۔ وہ کہا کرتے تھے: میں نے ابو بکر صدیقؓ سے علم نسب سیکھا۔ غزوہ بدر کے قیدیوں کے فدیہ کے بارے میں حضور ﷺ کی خدمت میں آئے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لو کان الشیخ أبوک حیا فأتانا فیهم شفعناه" (اگر آپ کے والد زندہ ہوتے اور ان قیدیوں کے سلسلے میں ہمارے پاس آتے تو ہم ان کی سفارش مان لیتے)۔ مطعم کا رسول اللہ ﷺ پر ایک احسان تھا، وہ کہتے ہیں: میں نے آپ ﷺ کو سورہ طور پڑھتے ہوئے سنا، تبھی سے میرے دل میں ایمان آ چکا تھا۔ جبیر صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے دوران اسلام لائے۔ ان کی ۶۰ احادیث ہیں۔

[الاصابۃ ۱/۲۲۵: لأعلام ۲/۱۰۳: اسد الغابہ ۱/۲۷۱: الاستیعاب ۱/۲۳۲: تہذیب التہذیب ۲/۶۳]

لجصاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۵۹۴ میں گزر چکے۔

جعفر بن محمد (۸۰–۱۴۸ھ)

جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب، ابو عبداللہ، ہاشمی، مدنی ہیں، "صادق" لقب ہے۔ ان کی ماں ام فروہ بنت القاسم بن محمد بن ابی بکر صدیقؓ ہیں۔ انہوں نے اپنے والد اور قاسم بن محمد، نافع، عطاء، محمد بن منکدر اور زہری وغیرہ سے روایت کی۔ اور خود ان سے محمد بن اسحاق، یحییٰ انصاری، امام مالک، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ اور یحییٰ قطان نے روایت کی۔ مصعب زبیری نے کہا ہے: امام مالک کسی دوسرے کو ملائے بغیر ان سے روایت نقل نہیں کرتے تھے۔ ابن مدینی نے کہا: یحییٰ بن سعید (قطان) سے ان کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا: میرے دل میں ان کے بارے میں کچھ ہے۔ اسحاق بن راہویہ نے کہا: میں نے امام شافعی سے پوچھا کہ جعفر بن محمد آپ کے نزدیک کیسے ہیں؟ تو انہوں نے کہا: ثقہ ہیں، یہ ان دونوں کے درمیان ایک مناظرہ کا واقعہ ہے۔ ابن ابی حاتم نے اپنے والد کے حوالہ سے کہا ہے: ثقہ ہیں۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کرتے ہوئے کہا ہے: فقہ، علم اور فضل میں وہ سادات اہل بیت میں سے ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۲/۱۰۳: تہذیب الاسماء واللغات ۱/۱۴۹]

ح

حاکم:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گزر چکے۔

حاکم الشہید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۷ میں گزر چکے۔

حجاوی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گزر چکے۔

حذیفہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گزر چکے۔

حسن البصری:

ان کے حالات ج ا ص ۵۸ میں گزر چکے۔

حسن بن زید:

ان کے حالات ج ا ص ۵۹ میں گزر چکے۔

حکیم بن حزام (؟-۵۴ھ)

یہ حکیم بن حزام بن خویلد بن اسد، ابو خالد، صحابی، قرشی ہیں، ام المومنین حضرت خدیجہ کے بھتیجہ ہیں، "فجار" کی جنگ میں شریک ہوئے، بعثت سے قبل اور بعد حضور ﷺ کے دوست رہے۔ انہوں نے دور جاہلیت میں سو غلام آزاد کیے، اور سو اونٹ لدے ہوئے خیرات کیے، عہد اسلام میں بھی کیا۔ وہ عہد جاہلیت و اسلام دونوں میں سرداران قریش میں سے تھے۔ نسب کے عالم تھے۔ فتح مکہ کے موقع پر اسلام لائے۔ کتب حدیث میں ان کی ۴۰ روایت ہیں، ساٹھ سال دور جاہلیت اور ساٹھ سال اسلام میں زندہ رہے، مدینہ میں وفات پائی، اور اپنے گھر میں ان کی تدفین عمل میں آئی۔

[تہذیب التہذیب ۲/۴۴۷؛ الاصابۃ ۱/۳۴۹؛ الاستیعاب ۱/۳۶۲؛ اسد الغابۃ ۲/۴۰؛ شذرات الذہب ۱/۶۰؛ الاعلام ۲/۲۶۹]

الحلوانی:

ان کے حالات ج ا ص ۵۹ میں گزر چکے۔

حمنہ (؟-؟)

یہ حمنہ بنت جحش اسدیہ ہیں، ام المومنین حضرت زینب کی ہمشیرہ ہیں، مصعب بن عمیر کے نکاح میں تھیں۔ جنگ بدر میں مصعب کی شہادت ہوگئی تو طلحہ بن عبید اللہ کے نکاح میں آئیں، بیعت کرنے والی عورتوں میں تھیں (جو مکہ سے مدینہ ہجرت کر کے آئی تھیں)، غزوہ احد میں شریک ہوئیں، پیاسوں کو پانی پلاتیں، زخمیوں کو منتقل کرتیں اور ان کا علاج کرتیں۔

انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی ہے، اور خود ان سے ان کے بیٹے عمران بن طلحہ نے روایت کیا ہے۔

[اسد الغابۃ ۵/۴۲۸؛ الاصابۃ ۴/۲۷۵؛ الاستیعاب ۴/۱۸۳؛ تہذیب الاسماء واللغات ۲/۳۴۹]

خ

خبیب بن عدی (؟-۳ھ)

یہ خبیب بن عدی بن مالک، انصاری ہیں، قبیلہ اوس سے تعلق رکھتے تھے، صحابی ہیں، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ بدر میں شریک ہوئے، واقعہ "رجیع" کے موقعہ پر سات صحابہ کے ساتھ یہ ہو گئے، ان میں پانچ شہید کر دیے گئے، جب کہ خبیب اور زید بن دثنہ کو قیدی بنا کر رکھا گیا۔

مشرکین نے ان دونوں حضرات کو لا کر مکہ میں فروخت کر دیا۔ حضرت خبیب کو حرم سے باہر لایا گیا تاکہ قتل کر دیا جائے، تو انہوں نے کہا: مجھے دو رکعت نماز پڑھنے دو، پھر انہوں نے یہ دعا فرمائی: "اللهم أحصهم عددا، واقتلهم بددا، ولا تبق منهم أحداً" (حدیث

نہیں گئے ، بلکہ سب کے سب ، ان میں سے کسی کو باقی نہ چھوڑا۔

[اسد الغابۃ ۲ ، ۱۰۳ ؛ الاستیعاب ۲ ، ۴۴۰ ؛ الاصابۃ ۱ ، ۴۰۹ ؛
طبقات ابن سعد ۲ ، ۵۵]

خرقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۰ ۴ میں گزر چکے۔

خرشی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۰ ۴ میں گزر چکے۔

خصاف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۶۱ ۴ میں گزر چکے۔

خطیب البغدادی (۳۹۲-۴۶۳ھ)

یہ احمد بن علی بن ثابت ، ابو بکر ہیں ، خطیب بغدادی سے مشہور ہیں۔ بغداد میں ولادت و وفات ہوئی ، مشہور حافظ ، مورخ ہیں ، حنبلی المسلک تھے ، پھر شافعی المسلک ہو گئے ، امام احمد کے اصحاب پر نقد و قدح کرتے تھے۔ بصرہ ، دینور ، اصبہان ، ہمدان ، شام اور حجاز کا سفر کیا ، درب ریحان میں خطبہ دیتے تھے ، اس سے ان کو خطیب کہا گیا۔ شیخ ابو حامد اسفرائینی کے تلامذہ میں سے ابو طالب طبری وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا ، قاضی ابو عبداللہ قضاعی سے مکہ میں حدیث سنی ، اور خود ان سے ان کے مشائخ ابو بکر برقانی اور ابو القاسم ازہری وغیرہ نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "تاریخ بغداد" ، "الکفایۃ فی علم الروایۃ" ، اور "الفوائد المنتخبۃ"۔

[طبقات الشافعیۃ الکبری ۳ / ۱۲ ؛ البدایۃ والنہایۃ ۱۲ / ۱۰۱ ؛
شذرات الذہب ۳ / ۳۱۱]

خطیب شربینی: شربینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۷۱ ۴ میں گزر چکے۔

خلیل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گزر چکے۔

خواہرزادہ (؟-۴۸۳ھ اور ایک قول ۴۳۳ھ)

یہ محمد بن حسین بن محمد بن حسن ، ابو بکر ، بخاری ، حنفی ہیں ، خواہر زادہ سے مشہور ہیں ، حنفی فقیہ اور نحوی تھے ، ماوراء النہر کے حنفیہ کے شیخ تھے۔ ان کی ولادت و وفات بخارا میں ہوئی۔ صاحب فضل تھے ، ان کا رجحان حدیث اور محدثین کی طرف تھا ، بہت کچھ احادیث سنیں اور اپنے قلم سے لکھیں۔ حدیث اور حدیث نویسی میں اصحاب ابو حنیفہ میں "مرو" کے اندر کوئی ان کے پایہ کا نہ تھا۔

بعض تصانیف: "المبسوط" ۱۵ جلدوں میں ، "شرح الجامع الکبیر للشیبانی" ، "شرح مختصر القدوری" ، اور "التجنیس" فقہ میں۔

[الجواہر المضیۃ ۲ ، ۴۹ ؛ الفوائد البہیۃ ، ۱۶۳ ؛ الاعلام ۶ ، ۳۴۲ ؛
معجم المؤلفین ۹ ، ۲۵۳ ؛ تاج التراجم / ۴۶]

کے ایک معاصر کا کہنا ہے: اگر داؤد گذشتہ قوموں میں ہوتے تو اللہ تعالی ان کے کچھ واقعات کو بیان کرتے۔ اپنے زمانہ کے امراء وعلماء کے ساتھ ان کے بہت سے واقعات ہیں۔

[وفیات الاعیان ۲/۲۹؛ الجواہر المضیہ ۱/۲۳۹؛ تاریخ بغداد ۸/۳۴۷؛ الاعلام ۳/۱۱؛ حلیۃ الاولیاء ۷/۳۳۵]

د

الدارقطنی (۳۰۶-۳۸۵ھ)

یہ علی بن عمر بن احمد بن مہدی، ابو الحسن بغدادی، دارقطنی ہیں، بغداد کے ایک محلہ "دار القطن" سے منسوب ہیں، بڑے امام محدث حافظ، فقیہ وقاری ہیں۔ بغداد، کوفہ، بصرہ اور واسط میں ابو القاسم بغوی اور بہت سے محدثین سے حدیث سنی۔ بغداد میں وفات ہوئی، اور معروف کرخی کے پڑوس میں دفن ہوئے۔

بعض تصانیف: "کتاب السنن"، "العلل الواردة في الأحاديث النبوية"، "المجتبى من السنن المأثورة"، اور "المختلف والمؤتلف" وغیرہ ہیں۔

[شذرات الذہب ۳/۱۱۶؛ تذکرۃ الحفاظ ۳/۱۸۶؛ معجم المؤلفین ۷/۱۵۷؛ الأعلام ۵/۱۳۰]

داؤد الطائی (؟-۱۶۵ اور ایک قول ۱۶۰ھ)

یہ داؤد بن نصیر یا نصر، ابو سلیمان، طائی کوفی ہیں، فقیہ، محدث اور صوفی ہیں، علم کو اپنا مشغلہ بنایا، فقہ کا درس دیا، تنہائی اور خلوت نشینی کو ترجیح دی۔ صا[illegible] کے تھے، ولادت کوفہ میں ہوئی، انہوں نے مہدی عباسی کا زمانہ پایا، عبد الملک بن عمیر، حبیب بن ابو عمرہ اور سلیمان اعمش سے حدیث سنی، اور خود ان سے اسماعیل بن علیہ، مصعب بن مقدام اور ابو نعیم فضل بن دکین وغیرہ نے روایت کی۔ ان

داؤد الظاہری (۲۰۱-۲۷۰ھ)

یہ داؤد بن علی بن خلف اصفہانی، ابو سلیمان ہیں، ائمہ مجتہدین میں سے تھے، جماعت ظاہریہ انہی کی طرف منسوب ہے، چونکہ یہ جماعت کتاب وسنت کے ظاہر کو لیتی ہے، اور تاویل اور قیاس اور رائے سے گریز کرتی ہے اس لئے اس کو "ظاہریہ" کہا گیا۔ اس کا برملا اظہار کرنے والے سب سے پہلے یہی داؤد ہیں۔ کوفہ میں ولادت ہوئی، بغداد میں سکونت پذیر تھے، وہاں دینی ریاست انہی پر ختم ہوئی، اور وہیں وفات ہوئی۔

[الاعلام ۳/۸؛ الانساب للسمعانی ص ۳۷۷؛ الجواہر المضیہ ۲/۴۱۹]

الدردیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

الدسوقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گزر چکے۔

رہونی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۶۵ میں گزر چکے۔

ر

رفع بن خدیج (۱۲ ق ھ-۷۴ھ)

یہ رفع بن حدیج بن رفع بن عدی، ابو عبد اللہ انصاری، اوسی، حارثی، صحابی ہیں، غزوہ احد وخندق میں شریک ہوے۔ حضور ﷺ ورظہیر بن رفع سے روایت کی، ورخود ان سے ن کے بیٹے عبدالرحمن، اس کے بیٹے رفاعہ، سائب بن یزید ورسعید بن مسیب وغیرہ نے روایت کی۔

زخم کی وجہ سے مدینہ میں وفات پائی۔ ن ن ۹ ے حادیث ہیں۔

[الاصابہ ۱/ ۴۹۵؛ تہذیب التہذیب ۳/۲۲۹؛ الاعلام ۳/۳۵]

رنجی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گزر چکے۔

ربیعہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۶۴ میں گزر چکے۔

رملی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۶۵ میں گزر چکے۔

ز

زبید بخاری:

دیکھیے: محمد بن عبد الرحمن۔

زجاج (۲۴۱-۳۱۱ھ)

یہ ابراہیم بن محمد بن سری بن سہل، ابو اسحاق، نحوی، لغوی، مفسر ہیں، مبرد کے قدیم ترین شاگرد تھے۔ بن خلکان نے کہا ہے: صاحب علم و دب اور پختہ دین دار تھے مبرد وار ثعلب سے علم دب سیکھا۔ شیشہ تراش تھے، اس کو ترک کر کے دب میں مشغول ہوگئے، تاہم سابقہ پیشہ سے منسوب ہوے۔ وزیر عبید اللہ بن سلیمان کے خصوصی مصاحب تھے، نہوں نے اس کے لڑکے قاسم کو ادب کی تعلیم دی، اور جب قاسم کو وزارت ملی تو نہوں نے پے طور پر زجاج کو بہت کچھ مال ودولت سے نوازا۔

بعض تصانیف: "معاني القرآن"، "الاشتقاق"، "خلق الإنسان"، اور "الأمالي"۔

[وفیات الاعیان ۱/۳۱؛ شذرات الذہب ۲/۲۵۹؛ الاعلام ۱/۳۳؛ معجم المؤلفین ۱/۳۳]

زر بن حبیش (؟-۸۳ھ)

یہ زر بن حبیش بن حباشہ بن اوس بن بلال، اسدی، ابومریم ہیں، ان کو ابومطرف کوفی کہا جاتا ہے، جلیل القدر تابعی ہیں۔ انہوں نے جاہلیت اور اسلام کا زمانہ پایا، لیکن رسول اللہ ﷺ کے دیدار سے مشرف نہیں ہوئے، عالم قرآن اور فاضل تھے۔حضرت عمر، عثمان، علی اور ابوذر وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابراہیم نخعی، عاصم بن بہدلہ، عدی بن ثابت اور شعبی نے روایت کی۔ ابن معین نے کہا: ثقہ ہیں۔ ابن سعد نے کہا: ثقہ اور کثیر الحدیث ہیں۔ ایک سو بیس سال کی عمر پائی۔

[تہذیب التہذیب ۳/۳۲۱؛ اسد الغابۃ ۲/۲۰۰؛ الاصابۃ ۱/۵۷۷؛ الاعلام ۳/۴۳؛ تہذیب الاسماء واللغات ۱/۱۹۶]

زرکشی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گزر چکے۔

زفر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۹ میں گزر چکے۔

زملکانی (؟-۶۵۱ھ)

یہ عبد الواحد بن عبد الکریم بن خلف انصاری، زملکانی (زاء اور لام کے فتحہ اور میم کے سکون کے ساتھ، غوطہ دمشق کے ایک گاؤں زملکان سے منسوب ہیں)، سماکی (مچھلی فروش) شافعی، ابومحمد کمال الدین، ابو المکارم ہیں، عالم، ادیب تھے، مختلف علوم میں نمایاں مقام رکھتے تھے، "صرخد" کے قاضی رہے، اور بعلبک میں درس دیا۔

بعض تصانیف: "التبیان في علم البیان"، "المنہج المفید في أحکام التوکید"، اور "نہایۃ التأمیل في أسرار التنزیل" تفسیر میں۔

[طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ۵/۱۳۳؛ معجم المؤلفین ۶/۲۰۹؛ الاعلام ۴/۳۲۵؛ شذرات الذہب ۵/۲۵۴]

زہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

زید بن ثابت:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

زید بن دثنہ (؟-۳ھ)

یہ زید بن دثنہ بن معاویہ بن عبید بن عامر، انصاری، خزرجی، صحابی ہیں، غزوہ بدر و احد میں شریک ہوئے، حضور ﷺ نے ان کو عاصم بن ثابت اور خبیب بن عدی کے سریہ میں بھیجا تھا۔غزوہ رجیع کے موقع پر مشرکین نے ان کو خبیب بن عدی کے ساتھ اسیر بنالیا۔مکہ میں ان کو صفوان بن امیہ کے ہاتھ میں فروخت کیا گیا تاکہ وہ ان کو اپنے باپ کے بدلہ میں قتل کرے، جب ان لوگوں نے ان کو قتل کرنا چاہا تو ابوسفیان نے ان سے پوچھا: زید! کیا تمہیں پسند ہے کہ محمد تمہاری جگہ ہوں اور ان کی گردن ماردی جائے، اور تم اپنے گھر والوں میں ہو؟ تو حضرت زید نے کہا: "واللہ ما أحب أن محمداً الآن في مکانہ الذي ہو فیہ تصیبہ شوکۃ تؤذیہ وأني جالس في أہلي" (خدا کی قسم! مجھے قطعی پسند نہیں کہ محمد (ﷺ) کو اس وقت اپنی جگہ میں رہتے ہوئے کانٹا بھی چبھ جائے، ان کو تکلیف ہو، اور میں اپنے گھر بیٹھا رہوں)۔ یہ سن کر ابوسفیان نے

کہا: "ما رأيت أحداً من الناس يحب أحداً كحب أصحاب محمد محمداً" (محمد کے ساتھی جس قدر محمد سے محبت رکھتے ہیں کسی کو کسی سے ایسی محبت کرتے ہوئے میں نے نہیں دیکھا)۔

[الاصابہ ۱/۵۶۵؛ اسد الغابۃ ۲/۲۲۹؛ الاستیعاب ۲/۵۵۳؛ طبقات ابن سعد ۲/۵۵]

زیلعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

س

سالم بن عبداللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

السبکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

السجاوندی (؟-۶۰۰ اور ایک قول ۷۰۰ھ)

یہ محمد بن محمد بن عبد الرشید بن طیفور، سراج الدین، ابو طاہر، سجاوندی، حنفی ہیں، فقیہ، مفسر، فرائض و حساب کے ماہر تھے۔

بعض تصانیف: "السراجية" فرائض میں، "التجنيس" حساب میں، "عين المعاني في تفسير السبع المثاني"، "رسالة في الجبر والمقابلة"، اور "ذخائر النثار في أخبار السيد المختار" صلى الله عليه وسلم۔

[الجواہر المضیہ ۲/۱۱۹؛ معجم المؤلفین ۱۱/۲۲۳؛ ہدیۃ العارفین ۲/۱۰۶؛ تاج التراجم ۵۷]

سحنون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گزر چکے۔

السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

السعد التفتازانی: دیکھئے: التفتازانی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

سلمان فارسی (؟-۳۶ھ)

ان کو سلمان بن الاسلام اور سلمان الخیر، ابو عبداللہ کہا جاتا ہے، فارس میں ان کے والد کا نام معلوم نہیں، اصلاً "رامہرمز" اور کہا

حض اصفہان کے ہیں، ن کے والد رئیس تھے، وہ ہدایت ی تلاش میں نکلے، بعض عیسائی کے ساتھ رہے، ن میں سے بعض کے اشارہ سے یثرب نکل آئے، اسیر ہوئے، غلام بنا ئے گئے۔ حضور ﷺ مدینہ تشریف لائے تو حضرت سلمان مشرف بہ اسلام ہوئے۔ آپ ﷺ کے ساتھ جہاد کیا۔ دی رہے تھے۔ نہی کے مشورہ سے خندق کھودی گئی، پھر غزوات ور بعض فتوحات میں شریک ہوئے، مدائن کے میر ہے، ور وفات تک رہے۔

بعض روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ن کی عمر ۲۵۰ سال سے زائد تھی، یکن ذہبی کا کہنا ہے کہ میرا خیال یہ ہے کہ ۸۰ سال سے زائد نہ تھی۔

[الاصابہ ۲/۶۰: الاستیعاب ۲/ ۶۳۴: الأعلام ۳/ ۱۶۹: سد الغابہ ۲/ ۳۲۸]

السمرقندی: دیکھیے: بو لیث:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

سندی (؟-۱۱۳۶ھ)

یہ محمد بن عبد ہادی سندھی، بو حسن ہیں، حنفی فقیہ، حدیث، تفسیر، ورعربی زبان کے عالم تھے، سندھ میں پید ہوئے، وہیں پرورش پائی۔ ہجرت کر کے حرمین آئے، اور وہاں کے بہت سے مشائخ مثلاً سید محمد برزنجی ور ملا براہیم کورانی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔ حرم نبوی شریف میں درس دیا، ن کا فضل وکمال، ذہانت ورتقوی بصلاح معروف تھا۔ بایں وغیرہ وہاں آنے والوں سے حدیث سنی۔ مدینہ میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "شرح مسند الإمام أحمد بن حنبل"، نیز کتب ستہ پر شروحات ہیں، ور بیضاوی پر شرح ہے، "حاشیة على فتح القدير"، اور "حاشية على البيضاوي"۔

[سلک الدرر ۴/ ۶۶: معجم المؤلفین ۱۰/ ۲۴۳: عجائب الآثار ۱/ ۸۸: معجم المطبوعات ۱۰۵۶]

سیوطی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

ش

شاطبی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گزر چکے۔

شافعی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

الشبراملسی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

شربینی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

شرنبلالی:

ان کے حالات ج۱ص۳۷۱ میں گزر چکے۔

شریف الارموی:

دیکھئے: الارموی۔

شریح:

ان کے حالات ج۱ص۳۷۱ میں گزر چکے۔

شریک النخعی (۹۵-۱۷۷ھ)

یہ شریک بن عبد اللہ بن حارث نخعی، کوفی ابو عبد اللہ ہیں، عالم حدیث، فقیہ، مسلم علماء میں سے ہیں، بڑی زبردست ذہانت اور حاضر جوابی میں مشہور تھے۔ ان کی ولادت بخارا میں اور وفات کوفہ میں ہوئی۔ منصور عباسی نے ان کو ۱۵۳ھ میں کوفہ کا قاضی بنایا، پھر معزول کردیا، مہدی نے ان کو دوبارہ قاضی بنایا، اس کے بعد موسیٰ ہادی نے معزول کردیا، انصاف پرور قاضی تھے۔ ابو حصین، زیاد بن علاقہ اور سماک بن حرب وغیرہ سے حدیث نقل کی۔ اسحق الازرق نے لکھا ہے کہ انہوں نے ان سے نوہزار احادیث لی ہیں۔ اور ابن مبارک نے کہا: وہ اپنے شہر کے حدیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/۲۱۴؛ وفیات الاعیان ۲/۱۶۹؛ الاعلام ۳/۲۳۹]

الشعبی:

ان کے حالات ج۱ص۳۷۲ میں گزر چکے۔

الشعرانی:

ان کے حالات ج۲ص۵۸۹ میں گزر چکے۔

الشنشوری (۹۳۵-۹۹۹ھ)

یہ عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن علی عجمی، جمال الدین، شنشوری، ازہری ہیں، ماہر فرائض، محدث، فقہاء شافعیہ میں سے تھے۔ جامع ازہر مصر کے خطیب تھے۔ ان کی نسبت شنشور (جو منوفیہ کا ایک گاؤں ہے) کی طرف ہے۔

بعض تصانیف: "فتح القريب المجيب بشرح الترتيب" فرائض میں، "بغية الراغب في شرح مرشد الطالب"، اور "الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية"۔

[معجم المؤلفین ۶/۱۲۸؛ الأعلام ۴/۲۷۳]

شوبری (؟-۱۰۶۶ھ)

یہ احمد بن احمد خطیب شوبری مصری ہیں، مصر کے ایک گاؤں شوبر سے منسوب ہیں، حنفی، فقیہ، اور عالم تھے، بعض علوم میں ماہر تھے، قاہرہ میں حنفیہ کی ریاست انہی پر ختم ہوتی ہے۔ علی بن غانم مقدسی، عبداللہ نحریری، عمر بن نجیم، شمس الدین رملی وغیرہ سے فقہ کا علم حاصل کیا، اور خود ان سے شیخ عبد الغنی نابلسی وغیرہ علماء نے علم حاصل کیا۔

[خلاصۃ الاثر ۱/۱۷۴]

شیبان (؟-؟)

یہ شیبان بن مالک ابو یحییٰ، انصاری، صحابی ہیں۔ مسلم اور ابن حبان نے کہا ہے: ان کو صحبت نبوی حاصل ہے۔ بغوی نے کہا ہے: کوفہ میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ محدثین نے ان سے ان کا یہ قول نقل کیا

ہے:"دخلت المسجد فاستندت إلى حجرة رسول الله ﷺ، فتنحنحت فقال أبو يحيى، قلت أبو يحيى، قال هلم إلى الغداء، قلت إني أريد الصوم قال وأنا أريد الصوم، ولكن مؤذننا هذا في بصره سوء، وإنه أذن قبل أن يطلع الفجر" (میں مسجد نبوی میں داخل ہوا اور رسول اللہ ﷺ کے حجرہ مبارک سے ٹیک لگالیا، میں نے کھنکھارا، تو آواز آئی: ابو یحییٰ ہو، میں نے کہا: ابو یحییٰ ہے۔ تو آواز آئی: کھانے پر آجاؤ۔ میں نے کہا: روزہ رکھنا چاہتا ہوں، تو آواز آئی: میرا بھی روزہ کا ارادہ ہے لیکن ہمارے اس مؤذن کی بینائی میں کچھ ہے، اس نے طلوع فجر سے قبل اذان دے دی)۔

[الاصابہ ۲/۱۲۰؛ الاستیعاب ۲/۲۰۷؛ طبقات ابن سعد ۶/۲۶]

شیخ تقی مدین:

دیکھئے: ابن تیمیہ۔

شیخ خلیل:

ان کے حالات ج ا ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

شیخ الکمال بن ابی شریف:

دیکھئے: ابن ابی شریف۔

ص

صاحبین:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۲ میں گزر چکے۔

صاحب الاختیار: یہ عبداللہ موصلی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۴۰۶ میں گزر چکے۔

صاحب التاج والاکلیل:

دیکھئے: المواق۔

صاحب التلخیص:

دیکھئے: احمد بن ابی احمد۔

صاحب جمع الجوامع:

دیکھئے: ابن عمر ین۔

صاحب الدر المختار: دیکھئے: الحصکفی۔

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گزر چکے۔

صاحب الدر المنتقی:

دیکھئے: الحصکفی۔

صاحب السراجیہ:
دیکھیے: السجاوندی۔

صاحب شرح روضۃ الناظر:
دیکھیے: ابن بدران۔

صاحب العدۃ:
دیکھیے: عبدالرحمن بن محمد الفورانی۔

صاحب کشاف القناع:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گزر چکے۔

صاحب اللسان:
دیکھیے: محمد بن مکرم۔

صاحب مسلم الثبوت: دیکھیے: محب اللہ بن عبدالشکور:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

صاحب المغنی: دیکھیے: ابن قدامہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گزر چکے۔

صاحب المنار: یہ عبداللہ بن محمد النسفی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

صالح (۲۰۳-۲۶۵ھ)
یہ صالح بن احمد بن حنبل شیبانی، ابو الفضل ہیں، قاضی تھے،

اصفہان کے قاضی بنائے گئے۔ اپنے والد، نیز علی بن مدینی، ابو الولید طیالسی اور ابراہیم بن الفضل الذارع سے حدیث سنی۔

خود ان سے ان کے بیٹے زہیر، نیز ابو القاسم بغوی اور محمد بن جعفر خرائطی وغیرہ نے روایت کی۔ ابن ابی حاتم نے کہا ہے: صدوق (سچے) ہیں۔

[شذرات الذہب ۲/۱۴۹؛ طبقات الحنابلہ ص ۱۴۶؛ الأعلام ۳/ ۲۷۳؛ ابن عساکر ۶/ ۳۶۲]

الصاوی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

صدر الاسلام:
حنفیہ کے یہاں اس کا اطلاق "الجامع الکبیر" اور "الجامع الصغیر" کے شارح ابو الیسر بزدوی پر ہوتا ہے، ان کے حالات کا ذکر ج ۱ ص ۴۵۴ میں آچکا ہے۔ اور مجد الدین عبداللہ بن محمود موصلی پر بھی ہوتا ہے، دیکھیے: موصلی۔

[الجواہر المضیۃ ۲/ ۲۷۷، ۴۴۹]

صدر الشریعہ (؟-۷۴۷ھ)
یہ عبید اللہ بن مسعود بن محمود بن احمد محبوبی، حنفی ہیں، صدر الشریعہ اصغر، فقیہ، اصولی، مناظر، محدث، مفسر، نحوی، لغوی، ادیب، علم بیان کے ماہر، متکلم، اور منطقی تھے۔

انہوں نے اپنے دادا محمود، اور اپنے پردادا احمد صدر الشریعہ، صاحب تلقیح العقول فی الفروق سے، اور شمس الائمہ زرنجی، شمس الائمہ سرخسی اور شمس الائمہ حلوانی وغیرہ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "شرح الوقایۃ"، "النقایۃ مختصر الوقایۃ"،

"التنقیح" ور اس ی شرح "التوضیح" اصول فقہ میں، اور "تعدیل العلوم"۔

[الفوائد البہیہ ص۱۰۹؛ معجم المولفین ۶/ ۲۲۶؛ الاعلام ۴/ ۳۵۴]

ض

الضحاک:

ن کے حالات ج ا ص ۴۳ ۴ میں گز ر چکے۔

ضر ر بن صر د (؟-۲۲۹ھ)

یہ ضر ر بن صر د تیمی، ابونعیم، طحان، کوفی ر وی حدیث، صدوق تھے، ان میں کچھ وہام تھے، عبادت گز ار تھے۔ نہوں نے ابو حازم، در وردی، علی بن ہاشم ور حفص بن غیاث وغیر ہ سے روایت کی، اور خود ن سے بخاری، ابو حاتم، حمید بن ربیع، بو زرعہ ور علی بن عبدالعزیز بغوی وغیر ہ نے روایت کی۔ بخاری ور نسائی نے کہا: متروک الحدیث ہیں۔ ابو حاتم نے کہا: صدوق، صاحب قرآن ور فرائض ہیں۔ بن قانع نے کہا: ن میں ضعف ور تشیع تھ۔ ور بن حبان نے کہا: فقیہ ور فرائض کے عالم تھے۔

[تہذیب التہذیب ۴/ ۴۵۶؛ طبقات بن سعد ۶/ ۴۱۵]

ط

حاؤس:

ن کے حالات ج ا ص ۴۷ ۴ میں گز ر چکے۔

لطرطوشی:

ن کے حالات ج ا ص ۴۷۵ میں گز ر چکے۔

ع

عا شہ:

ن کے حالات ج ا ص ۴۷۵ میں گز ر چکے۔

عاصم بن ثابت (؟-۴ھ)

یہ عاصم بن ثابت بن ابی قلح قیس بن عصمہ، ابوسلیمان، انصاری ہوسی ہیں، صحابی ور سابقین ولین انصار میں سے ہیں، غزوہ بدر و حد میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک ہوئے، رسول اللہ ﷺ نے ن کے ور عبد اللہ بن جحش کے درمیان مواخاۃ قائم کی تھی۔ غزوہ رجیع

کے موقع پر شہید ہوئے، اور حضرت حسان بن ثابت نے ان کا مرثیہ کہا۔

[الاصابہ ۲/۲۴۴: طبقات الکبری ۳/۶۲۴: الاستیعاب ۲/۷۹۷]

عامر الشعبی: دیکھیے: الشعبی۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

عامر بن فہیرہ (؟-۴ھ)

یہ عامر بن فہیرہ، ابو عمرو، صحابی ہیں، حضرت ابو بکر صدیقؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، بلکہ مولدین ازد میں سے تھے، اور طفیل بن عبد اللہ کے مملوک تھے۔ حالت غلامی میں اسلام لائے تو حضرت ابو بکر نے انہیں طفیل سے خرید کر آزاد کر دیا، رسول اللہ ﷺ کے دار ارقم میں داخل ہونے اور وہاں دعوت اسلام کا سلسلہ شروع کرنے سے پہلے ہی وہ اسلام قبول کر چکے تھے۔ ہجرت کے موقع پر رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکر کے ساتھ تھے۔ غزوہ بدر و احد میں شریک ہوئے، اور بئر معونہ کی جنگ میں شہید ہوئے۔

[الاستیعاب ۲/۷۹۶: الاصابہ ۲/۲۵۶: طبقات ابن سعد ۳/۲۳۰]

العباس بن المطلب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

عبد البر بن الشحنہ:

دیکھیے: ابن الشحنہ۔

عبد الحق الاشبیلی (۵۱۰-۵۸۱ھ)

یہ عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد اللہ، ابو محمد ہیں، ابن الخراط سے معروف ہیں، "اشبیلیہ" میں پیدا ہوئے اور "بجایہ" میں وفات پائی۔ فقیہ، حافظ، حدیث و رجال حدیث اور علل حدیث کے عالم تھے۔ فتنہ اندلس کے موقع پر انہوں نے "بجایہ" میں قیام کیا، اور وہاں اپنا علم پھیلایا۔ انہوں نے شریح بن محمد اور ابو الحکم بن برجان وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابو الحسن معافری نے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "المعتل من الحدیث"، "الأحکام الکبری"، "الأحکام الصغری"، اور "العاقبة في ذکر الموت"۔

[فوات الوفیات للکتبی ۱/۵۱۹: شذرات الذهب ۴/۲۷۱: تہذیب الاسماء واللغات ۱/۲۹۲: الاعلام للزرکلی ۴/۵۲]

عبد الرحمن بن ابی لیلی (؟-۸۳ھ)

یہ عبد الرحمن بن ابی لیلی یسار، ابن بلال بن بلیل، ابو عیسی ہیں، جلیل القدر تابعی ہیں، حضرت عمر فاروق کے عہد میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی، حضرت سعد، حضرت ابی بن کعب اور حضرت ابن مسعود وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے عیسی، مجاہد، ابن سیرین، شعبی اور ثابت وغیرہ تابعین نے روایت کی۔ ان کی ثقاہت اور جلالت شان پر اتفاق ہے۔ انہوں نے ایک سو بیس صحابہ کو پایا جو سبھی انصاری تھے۔

[الاصابۃ ۲/۲۰۴: طبقات ابن سعد ۶/۱۰۹: تہذیب الاسماء واللغات ۱/۳۰۳]

عبد الرحمن بن عوف:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

عبدالرحمن بن مہدی (۱۳۵-۱۹۸ھ)

یہ عبدالرحمن بن مہدی بن حسان عنبری، لؤلؤی، ابوسعید، بصری ہیں، بڑے حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ بصرہ میں ولادت و وفات ہوئی۔ امام شافعی نے کہا ہے: دنیا میں مجھے ان کی نظیر نہیں ملی۔ انہوں نے ایمن بن نابل، جریر بن حازم اور عکرمہ بن عمار وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے شیخ ابن مبارک جو عمر میں ان سے بڑے تھے، ابن وہب، اور ان کے لڑکے موسیٰ اور امام احمد وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کرتے ہوئے کہا ہے: وہ ماہر حفاظ حدیث میں سے تھے، ان کا شمار اہل تقویٰ میں ہوتا تھا جنہوں نے حدیثیں یاد کیں، انہیں جمع کیا، تفقہ حاصل کیا، کتابیں تصنیف کیں، اور حدیث بیان کی۔

ان کی حدیث میں کئی تصانیف ہیں۔

[تہذیب التہذیب ۶/۲۷۹؛ حلیۃ الاولیاء ۹/۳؛ الاعلام ۴/۱۱۵؛ معجم المؤلفین ۵/۱۹۶]

عبدالعلی محمد بن نظام الدین انصاری:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۲ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن محمد (۲۱۳-۲۹۰ھ)

یہ عبداللہ بن امام احمد بن محمد بن حنبل شیبانی، بغدادی، ابوعبدالرحمن ہیں، حافظ حدیث اور بغداد کے باشندے تھے۔ انہوں نے اپنے والد، یحییٰ بن معین، احمد بن منیع بغوی، داؤد بن رشید، ابو الربیع زہرانی، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ہیثم بن خارجہ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے نسائی، ابن صاعد، طبرانی، ابوعوانہ، ابوبکر شافعی وغیرہ نے روایت کی۔ نسائی نے کہا: وہ ثقہ ہیں۔

بعض تصانیف: "زوائد الزہد" جو ان کے والد کی کتاب "الزہد" پر حاشیہ ہے، "زوائد المسند" جس میں انہوں نے اپنے والد کی مسند میں تقریباً دس ہزار احادیث کا اضافہ کیا، اور "کتاب السنۃ"۔

[تہذیب التہذیب ۵/۱۴۱؛ طبقات الحفاظ ص ۲۸۸؛ طبقات الحنابلہ ۱/۱۸۰؛ الاعلام ۴/۱۸۹؛ معجم المؤلفین ۶/۲۹]

عبداللہ بن زید (۷ ق ھ-۶۳ھ)

یہ عبداللہ بن زید بن عاصم بن کعب، ابومحمد، انصاری، مدنی اور بقول بعض مازنی، صحابی ہیں۔ بہادر تھے۔ غزوۂ بدر میں ان کی شرکت مختلف فیہ ہے، ابو احمد حاکم اور ابن مندہ قطعی طور پر ان کی شرکت کے قائل ہیں۔ ابن عبدالبر نے کہا: وہ غزوۂ احد وغیرہ میں شریک ہوئے، بدر میں شریک نہ تھے۔ انہوں نے ہی مسیلمہ کذاب کو قتل کیا تھا جیسا کہ خلیفہ بن خیاط وغیرہ نے لکھا ہے، مسیلمہ نے ان کے بھائی حبیب بن زید کو قتل کر دیا تھا۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے حدیث وضو وغیرہ کی روایت کی ہے۔

اور ان سے ان کے بھتیجے عباد بن تمیم نے اور سعید بن مسیب وغیرہ نے روایت کی ہے۔ ان کی ۴۸ احادیث ہیں۔ واقعہ حرہ میں شہید کر دیے گئے۔

[الاستیعاب ۳/۹۱۳؛ الاصابۃ ۲/۳۱۲؛ الاعلام ۴/۲۱۹؛ تہذیب التہذیب ۵/۲۲۳]

عبداللہ بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن عدی:

دیکھیے: ابن عدی۔

عبداللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گزر چکے۔

عبداللہ بن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

عتبہ بن عبد سلمی (؟-۸۷ اور ایک قول ۷۲ھ)

یہ عتبہ بن عبد اللہ سلمی اور بقول بعض عتبہ بن عبد (صفت کے بغیر)، ابو الولید، صحابی ہیں، اہل حمص میں شمار ہوتے تھے، کہا جاتا ہے کہ ان کا نام (عتلہ) اور بقول بعض (نشبہ) تھا، حضور ﷺ نے اسے بدل دیا۔

انہوں نے حضور ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے یحییٰ، نیز حکیم بن عمیر اور راشد بن سعد وغیرہ نے روایت کی۔ واقدی نے کہا ہے: شام میں وفات پانے والے آخری صحابی یہی ہیں۔

[الاصابہ ۲/ ۴۵۴، تہذیب التہذیب ۷/ ۹۸، طبقات ابن سعد ۷/ ۴۱۳]۔

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گزر چکے۔

عدوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

عروہ بن زبیر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گزر چکے۔

عزالدین بن عبد السلام:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گزر چکے۔

عطاء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

علقمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

علی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

علی البصری (؟-؟)

یہ علی بن عیسیٰ بصری ہیں۔ امام سراج الدین فرضی نے اپنی "مختصر" میں فصل: "صنف ثانی کے ذوی الارحام" کے تحت کہا ہے: ان میں میراث کا سب سے زیادہ حقدار وہ ہے جو کسی بھی جہت سے میت سے قریب ترین ہو، اور برابری کے وقت جو ایک وارث کے واسطے سے وابستہ ہو وہ ابو سہل فرضی، ابو الفضل خفاف اور علی بن عیسیٰ بصری کے نزدیک زیادہ مستحق ہے۔ ہمیں ان کے علاوہ کہیں ان کا ذکر نہیں ملا۔

[جواہر المضیۃ ۱/۲۶۸]

عمار بن یاسر (۵۷ق ھ-۳۷ھ)

یہ عمار بن یاسر بن عامر بن مالک کنانی، مذحجی، عنسی، قحطانی، ابو الیقظان، صحابی ہیں، صاحب رائے اور بہادر لوگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ اول دور اسلام لانے والوں اور اس کا برملا اظہار کرنے والوں میں سے ہیں۔ مدینہ کی طرف ہجرت کی، بدر، احد، خندق اور بیعت رضوان میں شریک ہوئے۔ حضور ﷺ نے ان کو "الطیب المطیب" کا لقب دیا تھا۔ جنگ جمل اور صفین میں حضرت علی کے ساتھ شریک ہوئے، اور "صفین" میں شہید ہوئے۔

[الاستیعاب ۳/۱۱۳۵: طبقات ابن سعد ۳/۲۴۶: الأعلام ۵/۳۶]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۹ میں گزر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۰ میں گزر چکے۔

عمرو بن عبسہ (؟-؟)

یہ عمرو بن عبسہ بن عامر بن خالد سلمی ہیں، کنیت ابو نجیح تھی، ان کو ابو شعیب بھی کہا جاتا تھا، صحابی ہیں، ابتداء اسلام میں اول اول مسلمان ہوئے۔ کئی طریقہ سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ میرے دل میں یہ بات ڈال دی گئی کہ بت پرستی باطل ہے۔ میں نے ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا: عمرو! مکہ میں ایک شخص تمہاری ہی طرح باتیں کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ سن کر میں مکہ آیا تو آپ ﷺ کو کعبہ کے پاس اللہ کی تسبیح بیان کرتے پایا، میں نے عرض کیا: آپ کون ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا رسول، میں نے پوچھا: آپ کا پیغام کیا ہے؟ فرمایا: "أن تعبد الله وحده لا تشرك به شيئا، وتكسر الأوثان، وتحقن الدماء" (یہ کہ صرف اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ، بتوں کو توڑو، خون ریزی روکو)، میں نے پوچھا: اس پیغام میں آپ کے ساتھ کون کون شریک ہیں؟ فرمایا: ایک آزاد، ایک غلام، یعنی حضرت ابو بکر اور حضرت بلال، میں نے کہا: ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے اسلام پر بیعت کرتا ہوں۔

صحابہ میں عبد اللہ بن مسعود، ابو امامہ باہلی اور سہل بن سعد نے اور تابعین میں ابو ادریس خولانی وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے۔

[الاستیعاب ۳/۱۱۹۲: اسد الغابہ ۴/۱۲۰: الاصابہ ۳/۵]

العینی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۶ میں گزر چکے۔

غ

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۱ میں گزر چکے۔

ف

فاطمہ الزہراء (۱۸ق ھ-۱۱ھ)

یہ فاطمہ بنت محمد رسول اللہ ﷺ ہاشمیہ قرشیہ ہیں، ان کی ماں خدیجہ بنت خویلد ہیں قریش کی شریف ترین عورتوں میں سے تھیں۔ حضرت فاطمہؓ کی شادی حضرت علیؓ سے ہوئی، اور ان کے بطن سے حضرت علیؓ کی اولاد میں حسن، حسین، ام کلثوم اور زینب ہیں۔

اپنے والد (محمد ﷺ) کے بعد چھ ماہ تک حیات رہیں، اسلام میں سب سے پہلے ان ہی کے لئے تابوت بنایا گیا۔ حضرت فاطمہ کی ۱۸ احادیث ہیں۔

سیوطی نے "الثغور الباسمة في مناقب السيدة فاطمة" کے نام سے، اور عمر ابونصر نے "فاطمة بنت محمد" کے نام سے کتاب لکھی ہے۔

[اسد الغابہ ۵/۵۱۹؛ الاصابہ ۴/۳۷۷؛ الاستیعاب ۴/۱۸۹۳؛ الاعلام ۵/۳۲۹]

الفتوحی (؟-۱۰۸۸ھ)

یہ محمد بن احمد بن عبد العزیز بن علی بن ابراہیم بہوتی، مصری، فتوحی ہیں، ابن النجار سے مشہور ہیں، انہوں نے اپنے زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً عبد الرحمن بہوتی حنبلی اور محمد بن عبد الرحمن سخاوی سے علم حاصل کیا۔ شبراملسی ان کا احترام اور ان کی تعریف کرتے تھے۔

شعرانی نے کہا: میں ان کے ساتھ چالیس سال تک رہا، میں ان میں کوئی معیوب چیز نہیں دیکھی۔ مصر میں حنابلہ کے قاضی القضاۃ کے منصب پر فائز رہے۔

بعض تصانیف: "حواشي على كتاب منتهى الإرادات" فقہ میں، "شرح الكوكب المنير" علم اصول میں، "حاشية على شرح عصام الدين السمرقندي" بلاغت میں، اور "التحفة" سیرت نبوی میں۔

[معجم المؤلفین ۸/۲۹۴؛ الاعلام ۶/۲۳۳؛ خلاصة الاثر ۳/۳۹۰]

الفخر الرازی:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۶۴ میں گزر چکے۔

ق

القاسم بن سلام، ابوعبید:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

القاسم بن محمد:

ان کے حالات ج۲ ص ۵۹۷ میں گزر چکے۔

القاضی ابویعلی:

ان کے حالات ج۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

قاضی حسین:
ان کے حالات ج۲ص۵۹۹ میں گزر چکے۔

قاضی خان:
ان کے حالات ج۱ص ۴۹۴ میں گزر چکے۔

قاضی عبد الوہاب (۳۶۲-۴۲۲ھ)

یہ عبد الوہاب بن علی بن نصر بن احمد، ابو محمد ثعلبی، بغدادی، مالکی ہیں، فقیہ، ادیب، اور فقہاء مالکیہ میں سے تھے۔ بغداد میں ولادت ہوئی، اور وہیں قیام رہا، "اسعرد" اور "بادریا" (عراق) میں قاضی رہے۔

بعض تصانیف: "التلقين" فقہ مالکی میں، "عيون المسائل"، "النصرة لمذهب مالك"، "شرح المدونة"، اور "الإشراف على مسائل الخلاف"۔

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۱۰۳؛ شذرات الذہب ۳/ ۲۲۳؛ طبقات الفقہاء ص ۱۴۳؛ معجم المؤلفین ۶/ ۲۲۶؛ الاعلام ۴/ ۳۳۵]

قتادہ:
ان کے حالات ج۱ص ۴۹۴ میں گزر چکے۔

القرافی:
ان کے حالات ج۱ص ۴۹۴ میں گزر چکے۔

القرطبی:
ان کے حالات ج۲ص۵۹۸ میں گزر چکے۔

القلیوبی:
ان کے حالات ج۱ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

ک

الکاسانی:
ان کے حالات ج۱ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

الکرخی:
ان کے حالات ج۱ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

ل

لیث بن سعد:
ان کے حالات ج۱ص ۴۸۸ میں گزر چکے۔

م

مازری:

ن کے حالات ج ا ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

مالک:

ن کے حالات ج ا ص ۴۸۹ میں گزر چکے۔

ماوردی:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

متولی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۴۰۰ میں گزر چکے۔

مجاہد:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۰ میں گزر چکے۔

محاملی (۳۶۸-۴۱۵ھ اور ایک قول ۴۱۴ھ)

یہ احمد بن محمد بن احمد بن قاسم ابو الحسن، بغدادی، شافعی ہیں، محاملی سے معروف ہیں، ور یک قول ہے: ابن محاملی سے معروف ہیں، شافعی فقیہ ہیں، خطیب نے کہا: ان کو فقہ میں مہارت حاصل تھی، ذکاوت ور سوجھ بوجھ میں پنے معاصرین سے بہت گے تھے۔ بغدادی ن کا مولد ور خری رام گاہ ہے۔ محمد بن مظفر اور ابو حسن بن ابی سری وغیرہ سے حدیث ن عت ن، ور خود ان سے محمد بن جدیر ور ان کے بیٹے ابو الفضل نے عت ن۔

بعض تصانیف: "کتاب المجموع" چند جلدوں میں، "التجرید"، "المقنع"، اور "اللباب" یہ سب فقہ شافعی میں ہیں۔

[طبقات الشافعیہ ۴/۴۰؛ طبقات الفقہاء ص ۱۰۸؛ معجم المؤلفین ۲/۴۰؛ الاعلام ۱/ ۲۰۴؛ طبقات الشافعیہ لابن ہدایۃ اللہ ص ۴۴]

المحلی:

ن کے حالات ج ۲ ص ۴۰۰ میں گزر چکے۔

محمد بن جریر الطبری:

ن کے حالات ج ۲ ص ۴۰۱ میں گزر چکے۔

محمد بن حسن:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۱ میں گزر چکے۔

محمد بن الحنفیہ (۲۱-۸۱ھ)

یہ محمد بن علی بن بی طالب، ابو القاسم ہیں، بن الحنفیہ سے معروف ہیں، بتداء سلام کے زبردست سورماؤں میں سے تھے، حضرت حسن وحسین کے باپ شریک بھائی ہیں، ان کی ماں خولہ بنت جعفر، قبیلہ بنی حنیفہ سے تعلق رکھتی تھیں، وہ بڑے وسیع علم والے، ور متقی تھے، کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ نہوں نے حضرت عثمان ور پنے والد رضی اللہ عنہما سے حدیث سنی، ور خود ان سے ان کے بیٹے حسن، عبد اللہ، ابراہیم وغیرہ، ور تابعین

ں یک جماعت نے حدیث سنی۔ اس کی سوانح پر خطیب علی بن حسین ہاشمی نجفی نے ''محمد بن الحنفیۃ'' کے نام سے کتاب لکھی ہے۔

[طبقات ابن سعد ۵/ ۶۶؛ الاعلام ۷/ ۱۵۲؛ تہذیب ل ء و ملغ ت ا/ ۹۸؛ حلیۃ الاولیاء ۳/ ۱۷۴]

محمد بن سیرین: دیکھئے: بن سیرین:

ن کے حالات ج ا ص ۳۳۴ میں گزر چکے۔

محمد بن عبد الحکم: یہ محمد بن عبداللہ بن عبد الحکم ہیں:

دیکھئے: بن عبد الحکم۔

محمد بن عبد الرحمن بخاری (؟-۵۴۶ھ)

یہ محمد بن عبد الرحمن بن احمد، ابو عبد اللہ بخاری، علاء الدین ہیں، لقب ن کا زاہد تھا، بخارا کے رہنے والے تھے، فقیہ، اصولی، متکلم ور مفسر تھے، ابو نصر احمد بن عبد الرحمن سے فقہ کا علم حاصل کیا ور ان سے حدیث کی روایت کی۔ سمعانی نے کہا ہے: فقیہ، فاضل، مفتی، مذکرہ کرنے والے، اصولی ور متکلم تھے۔ یہ محمد بن عبد الرحمن، صاحب ''ہدایہ'' کے مشائخ میں سے ہیں، انہوں نے پنے مشائخ کے تذکرہ میں ان کا ذکر کیا ہے ور کہا: نہوں نے مجھے جازت بھی دی ہے۔

بعض تصانیف: ''تفسیر القرآن''، کہا جاتا ہے کہ اس کے یک ہزار سے زائد جزء تھے۔

[جواہر لمضیہ ۲/ ۶۷؛ فو ئد البہیہ / ۱۷۵؛ معجم المولفین ۱۰/ ۱۳۳؛ الأعلام ۷/ ۶۴]

محمد بن علی بن الحسین (۵۶-۱۱۴ھ)

یہ محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب ہیں، ان کی کنیت ابو جعفر تھی، فقہاء مدینہ میں سے تھے، ان کو باقر کہا جاتا تھا، اس لئے کہ نہوں نے علم کو شق کر کے اس کی اصل ور تہہ تک رسائی حاصل کی تھی، اور بڑی وسیع معلومات کے حامل ہو گئے تھے۔

نہوں نے پنے والد، پنے دونوں دادا حسن ور حسین، جابر ور بن عمر وغیرہ سے روایت کی، اور خود ن سے عطاء بن جریج، ن کے بیٹے جعفر، امام ابو حنیفہ، وزاعی ور زہری وغیرہ نے روایت کی ہے۔ زہری وغیرہ نے ن کی توثیق کی ہے۔ نسائی نے ان کا ذکر فقہاء تابعین ور اہل مدینہ میں کیا ہے۔

[طبقات الحفاظ ص ۴۹؛ تہذیب التہذیب ۹/ ۳۵۰؛ العبر ۱/ ۱۴۲؛ شذرات الذہب ۱/ ۱۴۹؛ حلیۃ الاولیاء ۳/ ۱۹۰]

المرتضی زبیدی (۱۱۴۵-۱۲۰۵ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق حسینی، زبیدی، ابو الفیض ہیں، ن کا لقب ''مرتضی'' تھا، لغت، حدیث، رجال ور انساب کے زبردست عالم تھے، متعدد علوم کے ماہر ور عظیم مصنف تھے، صلاً واسط (عراق) کے تھے، ہندوستان میں (بلگرام میں) ولادت ہوئی، ''زبید'' (یمن) میں پرورش پائی، حج کا سفر کیا، مصر میں قیام پذیر رہے، ن کے فضل ور ن کی شہرت تھی، شعبان میں مصر کے طاعون میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''تاج العروس في شرح القاموس''، ''إتحاف السادة المتقين'' یہ احیاء العلوم للغزالی کی شرح ہے، ''أسانيد الكتب الستة''، ور ''عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة''۔

[الأعلام ۷/ ۲۹۷؛ معجم المولفین ۱۱/ ۲۸۲؛ معجم المطبوعات ۱۷۲۶]

المردوی:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

المرغینانی:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

مروان بن الحکم:

ن کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گزر چکے۔

المزنی:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

مسروق (؟-۶۳ ور یک قول ۶۲ھ)

یہ مسروق الاجدع بن مالک بن امیہ ہمدانی، پھر وداعی ہیں، ابو عائشہ، تابعی، ثقہ، اہل یمن میں سے ہیں، حضرت ابوبکر صدیقؓ کے دور خلافت میں مدینہ آئے، کوفہ میں سکونت اختیار کی، حضرت ابوبکر، عمر، عائشہ، معاذ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہم سے روایت کی، اور خود ان سے شعبی، نخعی، ابو الضحی وغیرہ نے روایت کی۔ شعبی نے کہا: ان سے بڑا علم کا طالب میں نے نہیں دیکھا۔ نہیں فتوے کا علم شریح سے زیادہ تھا، لیکن شریح میں فیصلوں کی بصیرت ان سے زیادہ تھی۔

[الإصابة ۳/ ۴۹۲؛ الأعلام ۸/ ۱۰۸؛ أسد الغابة ۴/ ۳۵۴؛ طبقات ابن سعد ۶/ ۷۶]

مسلم:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۲ میں گزر چکے۔

المسناوی (؟-۱۱۳۶ھ)

یہ محمد بن احمد دلائی مسناوی، بکری، مالکی، ابو عبد اللہ ہیں، فقیہ اور بعض علوم کے ماہر تھے، "فاس" میں قضاء اور تدریس کا کام انجام دیتے تھے۔

بعض تصانیف: "الاستنابة في امامة الصلاة"، "كتاب الرد على من زعم عدم مشروعية القبض في الصلاة في النفل"، اور "صرف الهمة إلى شرح الذمة"۔

[معجم المؤلفین ۸/ ۲۵۹؛ ہدیۃ العارفین ۲/ ۳۱۷؛ إیضاح المکنون ۲/ ۶۱، ۲۶۲]

المسور بن مخرمہ:

ن کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گزر چکے۔

مطرف:

ن کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گزر چکے۔

معاذ بن جبل:

ن کے حالات ج ا ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

معاویہ بن حیدہ (؟-؟)

یہ معاویہ بن حیدہ بن معاویہ بن قشیر بن کعب ہیں، خدمت نبوی میں آئے، مشرف بہ اسلام ہوئے اور آپ ﷺ کی صحبت میں رہے، کچھ چیزوں کے متعلق سوالات کئے۔ بصرہ میں سکونت اختیار کی، خراسان میں جہاد کیا، اور وہیں ان کی وفات ہوئی۔

حضور ﷺ سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بیٹے حکیم،

عروہ بن رویم لخمی اور حمید یزنی نے روایت کی۔ اصحاب سنن نے ان سے حدیث کی روایت کی ہے۔

[أسد الغابة ۴/۳۸۵؛ الإصابة ۳/۴۳۲؛ الاستيعاب ۳/۱۴۱۵؛ تهذيب التهذيب ۱۰/۲۰۵؛ طبقات ابن سعد ۷/۳۵]

معاویہ بن ابی سفیان:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گزر چکے۔

المغیرہ بن شعبہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گزر چکے۔

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گزر چکے۔

المواق (؟-۸۹۷ھ)

یہ محمد بن یوسف بن ابی قاسم بن یوسف عبدری، اور بقول بعض عبدوسی، غرناطی، ابوعبداللہ ہیں، "مواق" سے مشہور ہیں، اہل غرناطہ میں سے تھے، مالکی فقیہ تھے، وہ غرناطہ میں اپنے وقت کے عالم، امام اور مفتی تھے۔ جلیل القدر علماء مثلاً ابو قاسم بن سراج اور محمد بن عاصم وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور خود ان سے شیخ قوق، ابو الحسن زقاق اور احمد بن داؤد وغیرہ نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "التاج والإكليل شرح مختصر خليل" فقہ میں، اور "سنن المهتدين في مقامات الدين"۔

[نيل الابتهاج ص ۳۲۴؛ شجرة النور الزكية ص ۲۶۲؛ الضوء اللامع ۱۰/۹۸؛ الأعلام ۸/۳۰]

الموصلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گزر چکے۔

ن

النخعی: ابراہیم النخعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

النسائی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

النسفی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

نعیم بن حماد (؟-۲۲۹ اور ایک قول ۲۲۷ھ)

یہ نعیم بن حماد بن معاویہ حارث خزاعی، ابوعبداللہ ہیں، محدث اور علم فرائض کے ماہر تھے، حدیث میں "مسند" کے اولین جامع یہی ہیں، "مروالروذ" میں پیدا ہوئے، اور ایک زمانہ تک طلب حدیث کے لئے حجاز اور عراق میں مقیم رہے، اور مصر میں سکونت اختیار کی اور یہیں رہے یہاں تک کہ معتصم کی خلافت میں عراق لائے گئے۔ مسئلہ خلق قرآن کے بارے میں ان سے سوال کیا گیا تو وہ خاموش رہے، قید کئے گئے اور قید ہی میں چل بسے۔

بعض تصانیف: "الفتن والملاحم"۔

[شذرات الذہب ۲/ ۲۷؛ میزان الاعتدال ۴/ ۲۶۹؛ معجم المؤلفین ۱۳/ ۱۱۳؛ الاعلام ۹/ ۱۴]

نوح بن درّاج (؟-۱۸۲ھ)

یہ نوح بن درّاج، ابو محمد، کوفی نخعی ہیں، فقیہ تھے، امام ابوحنیفہ وزفر سے فقہ کا علم حاصل کیا۔ خطیب نے کہا: نوح بن درّاج کوفہ کے قاضی تھے۔ ان کی دونوں آنکھیں چلی گئی تھیں، نابینا ہونے کی حالت میں فیصلہ کرتے، مسلسل تین سال اسی طرح گذر گئے لیکن کسی نے ان کے نابینا پن کو نہ جانا، وفات کے وقت وہ مشرقی بغداد کے قاضی تھے۔ امام ابوحنیفہ، اعمش اور سعید بن منصور سے حدیث کی روایت کی۔

[الجواہر المضیہ ۲/ ۲۰۲؛ تاریخ بغداد ۱۳/ ۳۱۵؛ الأعلام ۹/ ۲۷]

النووی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

ھ

الہروی (؟-۴۰۱ھ)

یہ احمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن، ابوعبید ہروی، قاشانی ہیں، مؤدب، اکابر علماء میں سے تھے، ابو منصور ازہری کے پاس تحصیل علم میں مشغول رہے، اور ان ہی سے فائدہ اٹھایا۔ ہروی (حاء اور راء کے فتحہ کے ساتھ) ہرات (خراسان کا ایک شہر) سے منسوب ہے، اور قاشانی: ہرات کا ایک گاؤں ہے۔

بعض تصانیف: "کتاب الغریبین" جو غریب القرآن اور غریب الحدیث کے موضوع پر ہے۔

[وفیات الأعیان ۱/ ۷۹؛ الأعلام ۱/ ۲۰۳؛ بغیۃ الوعاۃ ۱/ ۳۷۱]

ہشام بن اسماعیل (؟-۲۱۷ھ)

یہ ہشام بن اسماعیل بن یحییٰ بن سلیمان، ابو عبد الملک ہیں، ان کو خزائی، دمشقی کہا جاتا ہے، فقیہ اور حنفی تھے۔

انہوں نے ولید بن مسلم، ہقل بن زیاد، ولید بن مزید، اسماعیل بن عبد اللہ بن سماعہ وغیرہ سے روایت کی، اور خود ان سے ابوعبید القاسم بن سلام، محمد بن عبد اللہ بن عمار، بخاری، یزید بن محمد اور ابراہیم بن یعقوب جوزجانی وغیرہ نے روایت کی۔ ابن عمار نے کہا: میں نے دمشق میں ان سے زیادہ باکمال نہیں دیکھا۔ ابو حاتم نے کہا: شیخ تھے، صالح تھے۔ نسائی نے کہا: ثقہ ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۱/ ۳۲؛ طبقات ابن سعد ۷/ ۴۷۵؛ شذرات الذہب ۲/ ۳۹]

و

وکیع بن الجراح (۱۲۹-۱۹۷ھ)

یہ وکیع بن جراح بن ملیح، ابو سفیان، رؤاسی ہیں، فقیہ اور حافظ حدیث تھے، اس قدر شہرت تھی کہ اپنے دور کے محدث عراق شمار ہوتے تھے، (ہارون) رشید نے ان کو کوفہ کا قاضی بنانا چاہا، لیکن انہوں نے ورع وتقوی کی وجہ سے قبول نہ کیا۔

انہوں نے ہشام بن عروہ، اعمش اور اوزاعی وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابن مبارک (حالانکہ وہ ان سے بڑھے ہوئے تھے)، احمد، ابن مدینی، اور یحیی بن معین وغیرہ نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"، "السنن"، اور "المعرفة والتاریخ"۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۸۲؛ حلیۃ الأولیاء ۸/ ۳۶۸؛ الجواہر المضیہ ۲/ ۲۰۸؛ الأعلام ۹/ ۱۳۵]

ی

یحیی بن آدم (؟-۲۰۳ھ)

یہ یحیی بن آدم بن سلیمان قرشی، اموی، ابو زکریا ہیں، "احول" ان کی صفت تھی، ثقات محدثین میں سے تھے، فقیہ تھے، ان کا علم وسیع تھا، کوفہ کے باشندہ تھے۔ انہوں نے یونس بن ابی اسحق، عیسی بن طہمان اور ثوری سے روایت کی، اور خود ان سے احمد، اسحاق، یحیی اور حسن بن علی نے روایت کی۔ ابن معین اور نسائی نے ان کی توثیق کی ہے۔ اور ابو داؤد نے کہا: یہ منفرد شخصیت ہیں۔

بعض تصانیف: "کتاب الخراج"، "الفرائض"، اور "الزوال"۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۳۲۷؛ شذرات الذہب ۲/ ۸؛ معجم المؤلفین ۱۳/ ۱۸۵؛ الأعلام ۹/ ۱۶۰؛ تہذیب التہذیب ۱۱/ ۱۷۵؛ تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۱۵۰]

یحیی بن اکثم (۱۵۹-۲۴۲ھ)

یہ یحیی بن اکثم بن محمد بن قطن، تمیمی، اسیدی، مروزی، ابو محمد ہیں، مشہور قاضی، معروف ومستند فقیہ، زبان وادب کے ماہر، اور اچھے نقاد تھے۔ خطیب نے تاریخ میں لکھا ہے: یحیی بن اکثم بصرہ کے قاضی ہوئے، پھر بغداد کے قاضی القضاۃ ہوئے، نیز ان کے سپرد مامون کے حکومتی امور کا نظم ونسق بھی تھا۔ ابن خلکان نے لکھا ہے: فقہ میں یحیی نے بہت عظیم کتابیں تصنیف کیں، طوالت کی وجہ سے لوگوں نے ان کو چھوڑ دیا تھا۔ انہوں نے عبد اللہ بن مبارک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ سے حدیث سنی، اور خود ان سے ابو عیسی ترمذی وغیرہ نے روایت کی۔

"اصول" میں ان کی کئی تصنیفات ہیں، اور "التنبیہ" کے نام سے عراقیوں پر ایک کتاب لکھی تھی، ان کے داؤد بن علی کے ساتھ مناظرے ہوئے، مدینہ کے ایک گاؤں "ربذہ" میں وفات پائی۔

[وفیات الأعیان ۵/ ۱۹۷؛ تہذیب التہذیب ۱۱/ ۱۷۹؛ تاریخ بغداد ۱۴/ ۱۹۱؛ الأعلام ۵/ ۱۶۷؛ الجواہر المضیہ ۲/ ۲۱۰؛ الفوائد

الہیہ/۲۲۴]

یزید بن الأسود (؟-؟)

یہ یزید بن أسود خزاعی (اور ان کو السوائی بھی کہا جاتا ہے)، عامری، ابو جابر، صحابی ہیں۔ ان سے ان کے بیٹے جابر نے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "شهدت مع النبي ﷺ حجته فصليت معه صلاة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته انحرف فإذا هو برجلين في آخريات القوم لم يصليا معه فقال: ما منعكما أن تصليا معنا، فقالا: يا رسول الله! إنا كنا صلينا في رحالنا، قال: فلا تفعلا إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة" (میں حضور ﷺ کے ساتھ حج میں شریک ہوا، آپ ﷺ کے ساتھ نماز صبح مسجد خیف میں پڑھی، نماز پوری ہونے کے بعد آپ ﷺ مڑ گئے، تو کیا دیکھتے ہیں کہ دو اشخاص آخر میں بیٹھے ہیں، انہوں نے حضور ﷺ کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تھی، حضور ﷺ نے فرمایا: ہمارے ساتھ نماز پڑھنے سے کیا مانع ہے؟ انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم قیام گاہ میں پڑھ چکے ہیں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو، اگر قیام گاہ میں نماز پڑھ کر مسجد میں آؤ، اور جماعت ہو رہی ہو تو لوگوں کے ساتھ نماز میں شریک ہو جاؤ، یہ نماز تمہارے لئے نفل ہوگی)۔ تینوں اصحاب سنن نے اس کی روایت کی ہے۔

[الاستیعاب ۴/۱۵۷: أسد الغابہ ۵/۱۰۳: لإصابہ ۳/ ۳۵۱: تہذیب التہذیب ۱۱/ ۳۱۴]

یزید بن ہارون (۱۱۸-۲۰۶ھ)

یہ یزید بن ہارون بن زاذان بن ثابت، ابو خالد، سلمی (ولاء کے اعتبار سے) ہیں، ثقہ، حفاظ حدیث میں سے ہیں، ان کی ولادت ووفات "واسط" میں ہوئی، وسیع دینی علم رکھتے تھے، ذی حیثیت تھے، اصلاً بخارا کے تھے، کہا کرتے تھے: مجھے سند کے ساتھ ۲۴/ہزار احادیث یاد ہیں۔ انہوں نے عاصم احول، یحیی بن سعید اور سلیمان تیمی وغیرہ سے حدیث سنی، اور ان سے احمد، ابن مدینی، ابو بکر بن ابی شیبہ اور احمد بن فرات وغیرہ نے روایت کی۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۲۹۲: تہذیب التہذیب ۱۱/ ۳۶۶: طبقات الحفاظ/ ۱۳۲: الأعلام ۹/ ۲۴۷]